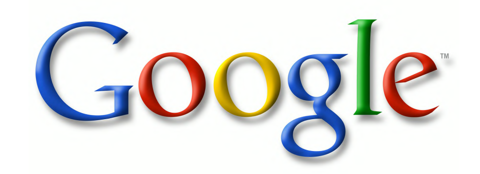
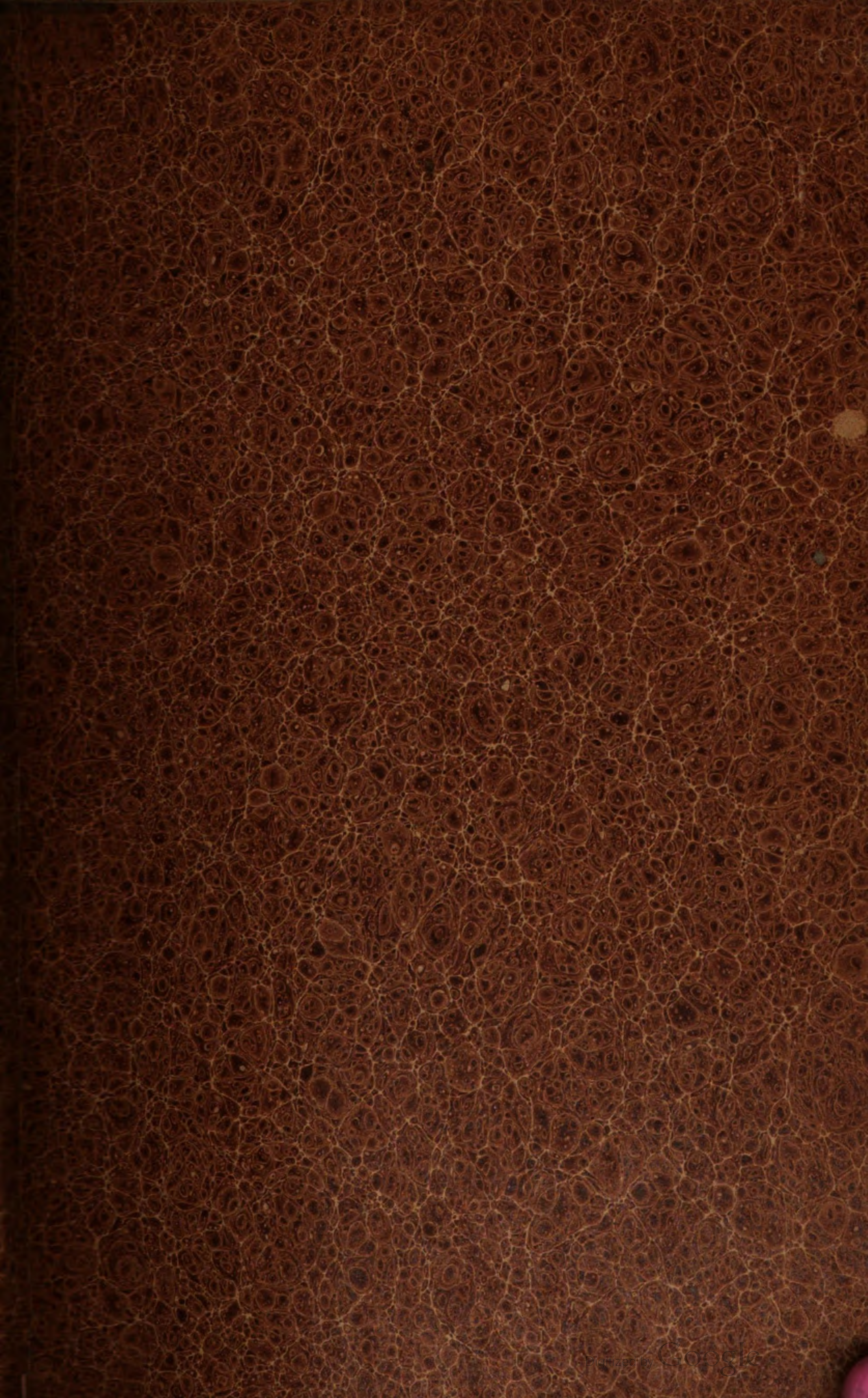






L'UNIVERSITÉ CATHOLIQUE,

RECUEIL RELIGIEUX,

PHILOSOPHIQUE, SCIENTIFIQUE ET LITTÉRAIRE.

Imprimerie de E.-J. BAILLY, place Sorbonne, 2.

L'UNIVERSITÉ

CATHOLIQUE,

RECUEIL RELIGIEUX,

PHILOSOPHIQUE, SCIENTIFIQUE ET LITTÉRAIRE;

Rédigé par :

MM. Aug. **BONNETTY**, l'un des directeurs de l'Université, membre de l'Académie de la Religion catholique de Rome et de la Société Asiatique de Paris. — Eug. **BORÉ**, membre correspondant de l'Institut. — Léon **BORÉ**, professeur de philosophie au collége d'Angers. — L'abbé **BOURGEAT**, professeur de philosophie au collége d'Oullins. — Albert du **BOYS**, ancien magistrat. — L'abbé E. de **CAZALÈS**. — Alex. **COMBEGUILLE**. — Baron de **CONDÉ**. — **COR**, de la Société Asiatique de Paris, interprète des langues orientales à Constantinople. — Ch. de **COUX**, professeur d'économie politique à l'Université catholique de Louvain. — F. **DANIÉLO**. — L. **DESDOUITS**, professeur de physique. — Ed. **DUMONT**, professeur émérite. — Théoph. **FOISSET**, juge au tribunal de Beaune. — Jules de **FRANCHEVILLE**. — L'abbé de **GENOUDE**. — L'abbé **GERBET**, vicaire-général du diocèse de Meaux, un des directeurs de l'Université. — Eug. de **LA GOURNERIE**. — A. **GUIRAUD**, de l'Académie française. — **JOURDAIN**. — **JACOMY**, ingénieur civil. — F. **LALLIER**. — Paul **LAMACHE**. — Melch. de **L'HERMITE**, professeur de mathématiques. — H. **MARGERIN**. — Comte de **MONTALEMBERT**, pair de France. — **MOREAU**. — Ern. de **MOY**, professeur de droit à l'Université de Munich. — Joseph d'**ORTIGUE**. — A.-F. **OZANAM**, professeur de littérature étrangère à la Sorbonne. — R. de **BELLEVAL**. — Ch. de **RIANCEY**. — Henri de **RIANCEY**. — A. **RIO**. — Cypr. **ROBERT**. — Louis **ROUSSEAU**. — Alex. de **SAINT-CHÉRON**. — L'abbé de **SALINIS**, un des directeurs de l'Université. — L'abbé de **SCORBIAC**, un des directeurs de l'Université. — **STEINMETZ**, de Bruges. — Raymond **THOMASSY**. — Vicomte Alb. de **VILLENEUVE**.

TOME DIX-NEUVIÈME.

Paris,

AU BUREAU DE L'UNIVERSITÉ CATHOLIQUE,

RUE DE BABYLONE, N° 6. (FAUB. S.-G.)

M DCCC XLV.

TABLE DES ARTICLES DU DIX-NEUVIÈME VOLUME.

(Voir la *Table des matières* à la fin du volume.)

FIN DE LA TABLE DES ARTICLES.

L'UNIVERSITÉ CATHOLIQUE.

NUMÉRO 109. — JANVIER 1845.

Sciences Physiques.

COURS DE PHYSIQUE SACRÉE.

RÉFUTATION DU PANTHÉISME MATÉRIALISTE.

IIe PARTIE. — THÉOLOGIE.

Doctrine des Pères de l'Eglise sur l'œuvre des six jours. — Résumé. — Aperçu sur la marche de l'enseignement des Pères, divisé en quatre époques. — Caractères de chaque époque. — Doctrine des Pères du second siècle sur le dogme de la création : saint Justin, Tatien, Athénagore, saint Théophile d'Antioche, Minucius Félix, saint Irénée, Clément d'Alexandrie. — Conclusion.

Notre dernière leçon, après avoir exposé, chez les philosophes grecs, les explications de la raison en dehors de la foi sur le dogme universellement cru de la création du monde, a montré les hérésies succédant aux sectes philosophiques. Nous avons ensuite complétement analysé la doctrine de saint Jean Chrysostome sur le dogme fondamental de la croyance catholique. Il nous a été facile de justifier notre doctrine par celle de ce grand docteur, qui avait embrassé la question des six jours à peu près sur le même plan que nous avions nous-même adopté dans nos précédentes leçons. Cette raison, nous ayant montré en lui une base solide à nos nouvelles recherches, nous a fait commencer par lui. Nous revenons aujourd'hui à l'ordre chronologique, parce qu'il a une haute importance pour la solution de la question. Cet ordre, en effet, en nous donnant les circonstances des temps et des lieux, nous permettra d'apprécier les influences et les motifs déterminants qui ont porté tel ou tel Père à envisager la sainte doctrine de telle façon plutôt que de telle autre; dès lors il nous sera aussi permis d'apprécier plus sûrement la chaîne de la tradition, en la débarrassant de toutes les opinions particulières et locales. Car, dès qu'on veut suivre, sans préjugé comme sans préoccupation, le perpétuel enseignement des grands docteurs de l'Église, on ne tarde pas à se convaincre de deux grandes vérités qui ont été confondues assez malheureusement. La première, c'est que le dogme chrétien est complet, parfait, intègre sur tous les points dès le principe de l'Église de Jésus-Christ; et il ne s'est par conséquent point développé, ni accru par la suite des siècles comme on l'a prétendu. La seconde vérité nous montre les docteurs de l'Église appliqués à enseigner ce dogme d'abord,

¹ Voir le 1er art. au n° 101, t. XVII, p. 326.

puis à le défendre, et ensuite à l'expliquer et à le démontrer. Par ce travail admirable, le dogme devient nécessairement mieux connu, sa formule est plus nette et plus précise, mais rien n'y est ajouté; ce dogme ne se forme pas, il est venu tout formé du ciel; mais il se formule dans le langage humain, c'est-à-dire qu'à mesure qu'il est attaqué par l'erreur, quelle qu'elle soit, le langage humain doit s'épurer, se préciser pour l'exprimer, afin de ne pas donner prise aux fausses interprétations. C'est pour n'avoir pas compris ces deux vérités qu'on écrit, sous un titre ou sous un autre, l'histoire de la formation du dogme catholique; ce qui est un non-sens au moins : car qu'est-ce qu'un dogme catholique ou universel qui s'est formé peu à peu, et pour ainsi dire de pièces et de morceaux?

Afin d'éviter de semblables méprises, il est nécessaire de bien préciser les phases de la prédication du Christianisme, ou mieux les époques diverses des Pères de l'Église, monuments vivants de cette prédication. Les Pères de chaque époque et presque de chaque siècle sont, en effet, tous empreints d'un caractère général qui convient à chacun d'eux; ce caractère se manifeste dans les écrits de tous; il commence à une certaine époque, se nuance peu à peu pour passer ensuite au caractère distinctif d'une autre époque. Il est toujours la nécessaire conséquence des besoins de l'esprit humain et de sa situation vis-à-vis de la doctrine catholique. Cette doctrine, en effet, est apportée tout entière au monde par le divin fondateur de l'Église; mais il faut ensuite la répandre dans le sein des peuples, la faire passer dans le monde social pour en pénétrer toutes les institutions qu'elle vient recréer, redresser et diriger; il faut, en un mot, l'appliquer et la réduire à la pratique la plus complète possible. Or, pour arriver à ce terme de la perfectibilité humaine, il faut que l'humanité monte par les divers degrés d'une préparation douce et continue; le dogme et la morale évangéliques ne changent pas pour cela, mais les nations entrent de plus en plus dans la voie qui leur est tracée.

Or, sous tous ces points de vue, on peut ranger les Pères et les docteurs de l'Église sous quatre époques bien distinctes : la première comprend les Pères apostoliques : ils occupent tout le premier et une partie du second siècle. Continuateurs immédiats de la mission des apôtres, ils répètent purement et simplement la doctrine et les enseignements qu'ils en ont reçus; ils complètent, pour ainsi dire, ils arrêtent les bases de la tradition, ils n'entrent point encore dans la discussion des doctrines; ils les transmettent telles qu'ils les ont reçues; leur foi, leur amour de Dieu et des hommes, leurs miracles, leur sang répandu en donnent la démonstration. Devant eux, les hérétiques se taisent; car ils leur répondent : « Ainsi nous ont enseigné Pierre, Paul, Jean, etc. » Cette première époque ne peut donc fournir à nos recherches que fort peu de chose.

La seconde époque est celle des Pères apologistes; elle s'étend de la moitié du second siècle jusqu'au quatrième à peu près. Ces Pères sont les défenseurs de la religion chrétienne contre les attaques des païens et des philosophes. Il y aura donc ici une comparaison des doctrines; exposition de la doctrine chrétienne, appui, explication et démonstration de cette doctrine, mais uniquement encore pour la venger et terrasser le paganisme et les erreurs de la philosophie. Tous ces Pères sont des philosophes païens convertis au Christianisme; ils connaissaient à fond la philosophie grecque; mais il est complétement faux qu'ils lui aient emprunté leur doctrine. Quand on a lu attentivement ces Pères, on ne tarde pas à se convaincre du caractère qui domine tous leurs écrits et qui était en rapport avec le besoin de l'époque. D'abord ils comparent la doctrine des chrétiens, leurs mœurs et leur vie avec la doctrine, les mœurs et la vie des païens; ils en concluent que les premiers ont au moins droit à la tolérance et à la justice qu'on leur refuse. En second lieu, ils s'efforcent de démontrer que la doctrine de l'Évangile est beaucoup plus conforme à la raison que celle du paganisme; et pour donner

plus de preuve à leur démonstration, ils citent tous les passages des philosophes si respectés pour leur science, passages qui combattent le paganisme et qui s'accordent mieux avec les vérités chrétiennes ; mais ils ont toujours soin de montrer que ces quelques vérités qu'on admire chez les philosophes n'y sont ni complètes, ni exactes, ce qui ne les empêche pas d'en tirer un argument en faveur du Christianisme. En outre, ils prouvent que ces vérités, même incomplètement connues des philosophes, leur sont venues d'emprunts faits aux livres saints ou à la tradition, et quelquefois par une permission de Dieu; mais jamais ils ne tirent aucun dogme, aucune vérité de foi des philosophes. Ainsi leur caractère consiste à exposer le dogme dans toute son étendue d'après l'Ancien et le Nouveau Testament, puis d'après la tradition chrétienne, et ensuite à l'appuyer partiellement par l'enseignement de la philosophie qu'ils complètent. Déjà, dans cette époque, nous aurons des explications des dogmes, mais elles seront encore peu détaillées, et demeureront presque toujours dans le sens le plus littéral.

Dans la troisième époque, nous rencontrons les Pères, qu'on peut appeler docteurs et théologiens; elle s'étend du 4e au 6e siècle inclusivement. Ici la doctrine chrétienne est répandue dans le monde, elle triomphe et domine ; le besoin n'est plus précisément de la défendre et de la justifier, cela se fera bien encore ; mais le grand effort des Pères de cette époque sera de pénétrer dans les profondeurs de cette doctrine, d'en scruter tous les détails ; de là naîtront les commentaires sur l'Écriture-Sainte, les explications théologiques et philosophiques des dogmes, mais aussi les opinions diverses et souvent extrêmes qui constitueront les hérésies, continuation des sectes philosophiques. C'était l'application de la méthode, de la logique et de la dialectique au dogme chrétien : or, cette application de la méthode amène toujours les divergences. Ici elles furent d'autant plus terribles que le dogme révélé vient tout entier de Dieu, et qu'il ne peut s'expliquer que par une méthode de même origine, qui est l'autorité de l'Église, divine comme le dogme. En négligeant cet élément nécessaire de la méthode théologique, les hérétiques durent nécessairement tomber dans l'erreur ; il fallut les combattre en scrutant encore davantage les Écritures et la tradition. De ce nouveau combat durent naître des explications plus approfondies, plus nettes et plus précises des vérités de la foi. Mais dans tout cela le dogme n'avait point changé, seulement il avait été démontré d'une manière si solide qu'on ne pouvait plus l'attaquer. Cette époque est la plus féconde pour l'histoire de la théologie et aussi pour notre sujet.

Enfin, la quatrième époque comprend tout le moyen âge jusqu'à nos temps. C'est le règne de la synthèse chrétienne ; l'Église a embrassé la société tout entière, elle l'a pénétrée et recréée ; les docteurs de cette époque ont reçu le nom de théologiens scolastiques ; ils formulent méthodiquement tous les travaux des siècles précédents, ils relient la théologie avec toutes les sciences humaines pour n'en faire qu'un tout, un grand cercle des connaissances humaines, qui est la vraie philosophie, dont la définition rigoureuse peut alors être conçue et démontrée comme étant l'ensemble des connaissances divines et humaines. Ici donc nous aurons encore de remarquables choses à recueillir.

Après ces quelques mots, nécessaires pour se rendre compte, non pas du dogme, puisqu'il est immuable, mais des opinions diverses que nous pourrons rencontrer et que nous aurons les moyens d'apprécier à leur valeur, nous allons entrer en matière par les Pères du second siècle, les apologistes.

Saint Justin. Le premier est saint Justin, philosophe converti. Il nous a laissé un Discours aux Grecs ; le livre de la Monarchie ; deux Apologies du Christianisme, dont l'une nous a paru assez curieuse pour être reproduite aujourd'hui, avec quelques changements, en faveur de l'Église contre la philosophie de nos jours et les persécuteurs du catholicisme. Nous avons encore de lui un Dialogue avec le juif Tryphon, qui

est une réfutation du judaïsme, et enfin une Épître à Diognète.

Dans son Discours aux Grecs, en cherchant à prouver comment Homère et Platon ont emprunté à Moïse leurs idées sur la création, il relève leurs erreurs, surtout celles de Platon, qui pensait que le ciel, la terre, l'homme, etc., avaient été créés d'après des formes préexistantes. Il enseigne encore comment ce philosophe avait lu dans Moïse que le temps avait été créé avec le ciel, et comment la création du temps avait procédé par jours, par mois et par années[1].

Dans le livre de la Monarchie, saint Justin a cherché à prouver la vérité chrétienne par les aveux des auteurs païens. On y lit : « La vérité trouve en elle-même assez de force pour démontrer, par le spectacle de tout ce qui existe sous les cieux, la sagesse du Dieu qui a tout créé. » Il fait dire à Sophocle : « Dans la vérité, il n'existe qu'un seul Dieu : c'est lui seul qui a fait le ciel et la vaste terre, et la mer azurée, et les vents impétueux. » Il cite d'un livre supposé de Pythagore, ces paroles : « Qui peut dire, excepté Dieu : Je suis Dieu? Que celui qui tiendrait ce langage fasse un monde comme celui-ci, et dise : il est à moi. Mais il ne lui suffit pas de le faire, de le revendiquer, il lui faut encore habiter au sein même de son ouvrage. C'est alors qu'on verra s'il en est l'auteur. »

Voila donc le dogme catholique de la création nettement posé dans sa généralité, et même accepté par la philosophie païenne. Mais le Christianisme va plus loin; car, non-seulement Dieu a créé l'univers en masse, mais encore dans les détails les plus minimes, qui sont aussi des perfections créées, et c'est en cela que la philosophie chrétienne diffère de la philosophie païenne même la plus avancée, qui acceptait bien la création primordiale, mais laissait ensuite tout s'arranger par les lois de la nature.

C'est, en effet, ce que saint Justin enseigne formellement, lorsqu'il dit : « Mais le Dieu, père de l'univers, n'a point de nom, parce qu'il est incréé... Aussi ces mots : *Dieu, Père, Créateur, Maître, Seigneur,* sont moins des noms que certaines manières d'exprimer des œuvres ou des bienfaits. Il en est de même de son Fils, le seul proprement appelé Fils, le Verbe qui précède toutes les créatures, qui existait avec le Père, qui est engendré du Père, par qui ce Dieu a tout créé, *tout embelli :* ce Fils est désigné sous le nom de Christ, parce qu'il a reçu l'onction divine, et que *c'est par lui que Dieu a mis l'ordre dans l'univers*[1]. »

Il enseigne cette même vérité que tout a été fait en détail par le Verbe de Dieu, d'une manière plus explicite encore dans son Épître à Diognète : « Celui qui est venu vers nous est l'auteur, le créateur du monde, par qui Dieu le père a fait les cieux, a donné des limites à la mer; c'est celui à qui obéissent, et le soleil, dont il a tracé la route dans les cieux avec ordre de la parcourir chaque jour sans sortir de la ligne tracée, et la lune, qui doit prêter son flambeau à la nuit, et les astres, qui suivent son cours; enfin, c'est celui qui a tout disposé avec ordre et tout circonscrit dans de justes limites[2]. »

Il insiste de nouveau sur ces mêmes vérités dans le chapitre VIII de cette Épître, et dans le chapitre XI du Dialogue avec le juif Tryphon.

Après avoir ainsi établi le dogme de l'éternité de Dieu et de la création des autres êtres, même des anges et de tous les esprits; après avoir établi que l'ordre et la distinction de ces êtres viennent de Dieu, il va enseigner et prouver qu'ils sont aussi distincts de Dieu et nullement de la même nature, en réfutant le panthéisme des stoïciens : « Nous verrons plus clairement encore, dit-il, les aberrations des stoïciens, lorsqu'ils essaient de raisonner sur les principes des choses et sur la nature des esprits. S'ils disent que l'homme, soumis à la loi du destin, ne fait rien librement, ou que Dieu n'est autre chose que le grand Tout qui change de forme, se dissout, pour se renouveler, qu'annoncent-ils,

[1] Disc. aux Grecs, ch. XXVIII, XXIX, XXX, XXXIII.

[1] 2e Apol., ch. VI.

[2] Epître à Diog., ch. VII.



sinon une profonde ignorance de la nature des êtres incorruptibles? Que font-ils de Dieu considéré dans son tout et dans ses parties, sinon un triste composé de tous les genres de misères et de corruption? Sont-ils amenés à dire qu'il n'y a ni vice, ni vertus, alors ils viennent heurter toutes les saines notions, révolter le bon sens et la raison [1]. »

Enfin, il enseigne non-seulement que tout a été créé pour l'homme, mais encore que tout est créé et conservé pour les chrétiens, et c'est là une profonde vérité sur laquelle nous verrons la généralité des Pères s'appesantir : « Aussi, dit saint Justin, est-ce en faveur des chrétiens que Dieu conserve le monde. Sans eux, il aurait déjà disparu : tout serait dissous, confondu; il n'y aurait plus ni méchants, ni démons [2]. »

TATIEN. Il faut joindre à saint Justin, Tatien, son disciple; après le martyre de son saint maître, il se laissa malheureusement entraîner par les erreurs des gnostiques; on ne doit donc pas s'étonner de rencontrer des propositions et une doctrine peu sûres dans son Discours contre les païens, le seul de ses nombreux ouvrages qui nous reste. Cependant il n'y a pas, dans ce discours, autant d'erreurs qu'on l'a prétendu; ce n'est qu'en déviant et torturant sa pensée qu'on peut y trouver quelque apparence de panthéisme ou de gnosticisme, comme l'ont fait abusivement Brucker et tant d'autres.

Tatien avait embrassé la philosophie aristotélicienne; plusieurs de ses idées erronées sur l'âme, etc., sont prises d'Aristote. Sa doctrine sur la création est digne d'attention et demande à être scrutée; la voici : « Notre Dieu, dit-il, n'a point commencé à exister dans le temps, puisque, étant le principe de toutes choses, il ne reconnaît lui-même aucun principe. Dieu est un esprit non mêlé à la matière, mais créateur des esprits et *des formes de la matière*. On ne peut le voir ni le toucher, lui qui est l'auteur des choses sensibles et des choses invisibles. Les merveilles de la création nous le font connaître, et ses œuvres nous montrent clairement son pouvoir invincible. Loin de moi la pensée de vouloir adorer ce qu'il a créé pour notre usage. Le soleil et la lune ont été faits pour nous. »

Ainsi Dieu est un esprit distinct de la matière et créateur des esprits et *des formes de la matière*; on a conclu de ces derniers termes que Tatien n'admettait pas la création de la matière, mais seulement celle des formes. Mais si l'on avait fait attention qu'il est aristotélicien, et que, pour Aristote, la forme domine la matière et la produit, on aurait vu qu'en admettant la création des formes, il admettait par là même celle de la matière : d'ailleurs, une matière sans forme n'existe pas et ne peut exister, puisque la forme est inhérente à la matière et la fait ce qu'elle est. Mais nous allons voir qu'il dit positivement que la matière a été produite. Poursuivons l'exposition de sa doctrine.

« Dieu était au comencement, et ce commencement, nous avons appris que c'était la puissance du Verbe. Au commencement, le souverain Maître de toutes choses était seul, en ce sens que la créature n'était pas encore faite. Mais comme il est la toute-puissance et le soutien, ou la subsistance des êtres visibles et invisibles, tous étaient avec lui, et son Verbe, qui les soutenait aussi par sa propre puissance, était en lui. Par un acte de volonté de cette nature simple, le Verbe est sorti et a paru, et ce n'est pas dans le vide qu'il a paru, lui le premier ouvrage du Père; car nous savons qu'aussitôt qu'il s'est manifesté, le monde a été fait. Or, le Verbe est né, non par retranchement, mais par communication; car ce qui est retranché se trouve par là même séparé de son principe, tandis que ce qui vient par communication et pour une fonction ne diminue en rien le principe duquel il procède. De même qu'à la lumière d'un seul flambeau on peut en allumer beaucoup d'autres, sans diminuer pour cela la substance du premier, ainsi le Verbe, se manifestant au dehors par la puissance du Père, ne le prive pas de son intelligence ou sagesse.

[1] 2e Apol., ch. VII.
[2] Ibid.

De même encore, pendant que je parle et que vous écoutez, la parole que je vous transmets ne me prive pas de ma parole; mais en faisant entendre ma voix, je coordonne en vous ce qui auparavant était sans ordre. Et comme le Verbe engendré au commencement engendra à son tour notre monde après avoir produit lui-même la matière, pareillement, régénéré moi-même à l'imitation du Verbe et éclairé de la connaissance de la vérité, je donne une meilleure forme à un homme de même nature que moi. Car la matière n'est point sans commencement, comme Dieu; et n'étant point sans principe, elle n'a point non plus un pouvoir égal à celui de Dieu; mais elle a été créée par l'ouvrier universel, et non point par un autre [1].

« Le Verbe céleste, l'esprit engendré du Père, intelligence née d'une puissance intelligente, a fait l'homme à la ressemblance de son Créateur, à l'image de son immortalité; afin que l'homme, devenu participant de la Divinité, eût aussi part à l'immortalité de Dieu. Le Verbe a aussi créé les anges avant la formation de l'homme [2].

« Nous reconnaissons deux sortes d'esprits, dont l'un s'appelle l'âme, et l'autre, supérieur à l'âme, est l'image et la ressemblance de Dieu : l'un et l'autre se trouvèrent dans les premiers hommes; de sorte que, s'ils tenaient à la matière d'un côté, de l'autre ils s'élevaient au-dessus d'elle. Voici ce qu'il en est : il faut voir l'ensemble de la création; l'univers entier est formé de la matière, et Dieu lui-même a créé la matière. Représentez-vous-la informe et grossière avant la séparation des éléments, et après cette séparation embellie et coordonnée. Ainsi donc le ciel et les étoiles sont formés de la matière, aussi bien que la terre et tout ce qu'elle renferme, et toutes ces substances ont une même origine. Cependant, quoi qu'il en soit, il existe des différences entre ces créatures matérielles : toutes sont belles; il en est cependant de bien plus belles les unes que les autres... Le monde a reçu un esprit matériel par lequel il a plu à Dieu d'y répandre la vie... Ainsi il y a une vie dans les étoiles, une vie dans les anges, une vie dans les plantes, une vie dans les hommes, une vie dans les animaux, et quoiqu'elle soit partout la même, il y a cependant en elle des différences [1]. »

[1] Tat., Disc. contre les Païens, ch. v.
[2] Ibid., ch. VII.

Tatien avait étudié Platon et Aristote, et il avait surtout puisé dans la physiologie du dernier; il tâcha de la rendre chrétienne, mais l'état de la science alors ne permettait peut-être pas encore de secouer toutes les entraves qui l'arrêtaient. De là les idées de Tatien, qui ne sont pas précisément des hérésies, mais des erreurs que ni la science, ni l'enseignement catholique ne peuvent admettre aujourd'hui : ainsi, en confondant le principe vital avec l'âme, comme Aristote, il est conduit à dire, chapitre xv, que l'âme est composée de parties, et chapitre XIII, qu'elle peut mourir avec le corps, mais pour ressusciter.

C'est encore pour cela qu'il commence à parler de la matière générale, créée en masse confuse, qui est ensuite séparée et coordonnée; c'était le systystème d'Anaxagore mitigé. Or cette abstraction de la matière n'est point dans l'Ecriture-Sainte, elle vient de la philosophie grecque; saint Justin n'en a point parlé, et saint Jean Chrysostome l'a repoussée de toutes ses forces.

Du reste, le dogme de la création est formellement enseigné par Tatien. La matière a été faite, elle n'a pas toujours existé; toutes les créatures ont été ensuite formées de la matière, et c'est la puissance de Dieu qui a tout coordonné. Les créatures étaient en puissance en Dieu et dans son Verbe, ce qui est nécessairement vrai et bien plus juste que les formes préexistantes de Platon. La production du Verbe au dehors a été la cause de la création, puisque aussitôt que le Verbe a été manifesté, le monde a été fait. Ce qui revient à dire que Dieu a tout créé par son Verbe. Quand il dit que le Verbe a engendré le monde, il veut donc dire que la parole de Dieu, en se manifestant extérieurement, a

[1] Tat., Disc. contre les Païens, ch. XII.

produit le monde qui n'était pas, puisqu'il a été fait. Il n'y a donc rien là que de catholique.

Quant aux autres expressions hardies, telles que celle-ci : Le Verbe est le premier ouvrage de Dieu, ce serait à tort qu'on voudrait en conclure que le Verbe a été créé. Il est évident, en effet, par le contexte, que Tatien veut dire que la première œuvre de Dieu, c'est la manifestation du Verbe au dehors, la manifestation de la parole par laquelle il a tout créé; manifestation qui est une opération, une œuvre, mais qui n'est pas une création, puisqu'il dit que le Verbe soutenait aussi par sa puissance les créatures avant qu'elles existassent, c'est-à-dire qu'elles étaient en lui en puissance comme dans le Père; il existait donc avec le Père. En outre, il n'a point été séparé du Père, il est engendré par communication. D'ailleurs le sens des expressions sur tous ces mystères n'avait pas encore eu besoin d'être fixé, parce que les hérétiques n'en avaient pas encore abusé. Quand cet abus menacera d'ébranler le dogme, il en sera autrement.

Athénagore, dont il ne nous reste plus que son Apologie des Chrétiens, va nous expliquer les idées de Tatien, mais d'une manière plus claire, ce qui prouve que telle était alors l'expression reçue, et que par conséquent, s'il est arrivé à Tatien d'être plus obscur, on ne doit point et l'on ne peut point en conclure que l'erreur était dans la croyance; dès que son contexte le justifie et qu'il est expliqué et complété par les autres Pères qui emploient presque les mêmes expressions, il y aurait vice de critique et absence de bonne foi à profiter d'expressions obscures pour préconiser l'erreur : » Nous reconnaissons, dit Athénagore, un seul Dieu...., esprit tout-puissant, inénarrable, qui a tout créé, tout ordonné, et qui conserve tout par son Verbe ; car nous reconnaissons aussi le Fils... S'il vous plaît de rechercher... ce que c'est que le Fils, je dirai en peu de mots qu'il est la première production du Père, non point qu'il ait été fait comme les créatures (car de toute éternité Dieu avait en lui-même son Verbe, puisque sa raison est de toute éternité); mais il est sorti du Père pour être la forme et le principe de toutes les choses matérielles, qui étaient confuses et mêlées, les plus subtiles avec les plus grossières, dans un affreux chaos[1]. »

« Reconnaître Dieu pour celui qui a étendu et arrondi les cieux au-dessus de nos têtes, affermi la terre comme centre du monde, rassemblé les eaux dans les mers, séparé la lumière des ténèbres; qui a parsemé d'astres divers la voûte céleste, et fait sortir de la terre toutes les espèces de plantes; qui a créé les animaux et formé l'homme à son image, n'est-ce pas lui offrir le sacrifice le plus agréable à ses yeux[2]? »

« Ne devons-nous pas, quand il s'agit de Dieu, attribuer non pas à la matière l'honneur et la gloire des merveilles du monde, mais bien à Dieu, qui créa la matière elle-même[3]. »

Ainsi donc la doctrine d'Athénagore sur le Verbe de Dieu explique celle de Tatien; elle nous confirme ensuite sur le dogme de la création de la matière et sur celle de tous les êtres de l'univers dans leurs détails.

Saint Théophile d'Antioche va nous conduire beaucoup plus avant encore dans l'exposition de ce grand dogme : « Dieu, dit-il, est appelé auteur et créateur, parce qu'il a fait de rien toutes choses... Le ciel est son ouvrage, la terre et la mer l'œuvre de ses mains, et l'homme sa créature et son image; le soleil, la lune et les étoiles sont créés pour le service de l'homme, comme des régulateurs qui fixent les jours, les années et les saisons. Ainsi Dieu a tout fait, tout tiré du néant, pour se manifester par ses œuvres et faire éclater sa grandeur[4]. »

« C'est par son Verbe et par sa sagesse qu'il a fait toutes choses. Les cieux, nous dit l'Écriture, ont été créés par sa parole, et l'armée des cieux par le souffle de sa bouche[5]. »

Ce saint Père est l'un des premiers qui ait donné un commentaire de l'œu-

[1] Apol. des Chrét., ch. x.
[2] Ibid., ch. xiii.
[3] Ibid., ch. xv.
[4] 1er liv. à Antiloque, ch. iv.
[5] Ibid., ch. vii.

vre des six jours, en considérant l'une après l'autre l'œuvre de chaque jour. Nous allons en donner la substance. « Aucun être n'existait de toute éternité avec Dieu; mais comme Dieu est à lui-même le lieu qu'il habite, qu'il n'a besoin de rien, qu'il est plus ancien que les siècles, il fit l'homme, pour que l'homme le connût; il lui a préparé le monde pour être son séjour... Dieu, qui de toute éternité portait son Verbe dans son sein, l'a engendré avec sa sagesse avant la création. Il s'est servi de ce Verbe comme d'un ministre, et c'est par lui qu'il crée toutes choses. On l'appelle Principe, parce qu'il a l'empire et la souveraineté sur les êtres qu'il a lui-même créés... Afin de nous montrer le vrai Dieu dans ses œuvres, et de nous convaincre que c'est lui qui a créé, par son Verbe, le ciel, la terre et tout ce qu'ils renferment, les livres saints nous disent : *Dans le Principe Dieu créa le ciel et la terre.* Puis, après avoir raconté cette création, l'Écriture poursuit en ces termes : *La terre était informe et nue, et les ténèbres couvraient la face de l'abîme, et l'esprit de Dieu reposait sur les eaux.* Voilà ce que nous apprennent d'abord les livres sacrés, afin qu'il soit bien reconnu que Dieu lui-même avait fait cette matière, dont il a créé le monde [1]. »

Dans son XI[e] chapitre du second livre à Antiloque, saint Théophile reproduit textuellement tout le premier chapitre de la Genèse, puis il consacre les chapitres suivants à expliquer l'œuvre de chaque jour. Deux choses sortent de son explication : la première, c'est qu'il admet partout le sens littéral et que Dieu a tout fait en détail dans l'espace de six jours; la seconde, c'est qu'il en tire des comparaisons allégoriques et morales.

Selon lui la matière fut d'abord créée avec le ciel supérieur et la terre; c'est notre thèse et celle de Jean Chrysostome; voilà donc la matière abstraite des Grecs laissée de côté. Il dit que par l'esprit qui reposait sur les eaux, Moïse entend le principe de vie que Dieu a donné aux créatures pour la régénération des êtres [1].

Il enseigne que les végétaux ont été créés avant les astres, afin que les hommes n'attribuassent pas la création des plantes au soleil. Enfin tout a été créé pour l'homme.

La doctrine est donc ici bien explicite : 1° Dieu a tout créé en général et en particulier, par sa parole, par son Verbe; 2° il a tout fait de rien, tout tiré du néant; 3° il a créé pour se manifester par ses œuvres et faire éclater sa grandeur; 4° il a fait l'homme à son image, pour que l'homme le connût; 5° dans ce but, il a créé le monde pour l'homme, afin qu'il fût son séjour; 6° il a créé la matière dans les êtres qui la constituent, il l'a créée avec le ciel et la terre; 7° il a tout fait dans l'espace de six jours; ce sont là les principales thèses que nous avons soutenues avec le grand Chrysostome.

Minucius Félix, dans son Octave, distingue l'homme des animaux par la raison et la parole; il part de l'ordre du monde pour prouver un Dieu créateur qui a tout fait, tout disposé, et pour demander une grande force de raison et d'esprit pour comprendre et apprécier ces merveilles.

Saint Irénée, l'illustre évêque de Lyon, dans son admirable livre contre les hérétiques, va devenir bien plus précis encore que les précédents; chez lui plus de termes dont on puisse abuser, et cela devait être : les hérétiques prétendaient que la matière préexistait à la création, ils avançaient qu'il y avait des émanations successives d'êtres divins, ainsi que des émanations successives d'êtres matériels. C'était en définitive, si l'on veut bien le remarquer, la même doctrine au fond que celle des créations successives de certains philosophes et de certains géologues modernes; à la différence que la thèse des hérétiques gnostiques est purement métaphysique, et que la thèse des modernes est posée dans la matière seule; mais il est un panthéisme dans le spiritualisme comme il en est un dans le matérialisme, et c'est en cela que les

[1] 2e liv. à Antil., ch. x.

[1] 2e liv. à Antil., ch. xiii.

deux erreurs se rapprochent. Dès le principe, les défenseurs de la vérité catholique s'efforcèrent de démontrer contre les hérétiques que Dieu seul a tout créé, qu'il n'y a point d'émanations d'êtres spirituels les uns des autres, pas plus que d'émanations de créatures matérielles; que la matière n'a point été préexistante à la création des êtres, mais qu'elle a été faite avec eux.

C'est ainsi que saint Irénée enseigne que « la foi a pour base la croyance en un seul Dieu, Père tout-puissant, créateur du ciel, de la terre, de la mer et de tout ce qu'ils renferment[1]. » « Nous démontrerons, dit-il, qu'il n'y a rien au-dessus de Dieu, ni après lui; que c'est lui seul qui, de son propre mouvement et de sa propre volonté, a créé tout ce qui existe, puisqu'il est le seul Dieu, le seul créateur, le seul père de tout, qui contient tout et qui conserve tout[2]. »

« Les hérétiques, continue-t-il, en disant que Dieu a créé le monde avec la matière préexistante, ne font que répéter ce qui avait été avancé par Anaxagore, par Empédocle et Platon, quoiqu'ils veuillent se donner l'air d'avoir reçu là-dessus des révélations de leur mère Achamoth[3]. »

La matière préexistante est donc repoussée comme hérétique; le saint docteur va maintenant nous exposer la doctrine catholique. « Nous autres chrétiens, qui sommes dans le sein de l'Église, nous sommes invariablement fixés à la règle de la vérité, qui est la croyance en un Dieu tout-puissant qui a tout fait par son Verbe, et qui l'a fait de rien; car l'Écriture dit: *La parole du Seigneur a raffermi les cieux, et de l'esprit de sa bouche est sortie toute vertu.* Elle dit ailleurs: *Tout a été fait par lui, et sans lui rien n'a été fait. Il a tout fait* sans aide; il a tout fait par lui, même les choses visibles ainsi que les choses invisibles; les choses sensibles comme celles qui ne le sont pas; les choses qui n'ont qu'une certaine durée, et celles qui sont perpétuelles: il n'a point employé le ministère des anges, ni celui des puissances célestes séparées de lui... Il a tout fait par son Verbe et par son esprit, disposition, administration; il fait tout, il domine tout[1]. »

« Voilà donc comment et par qui a été créé le monde que nous habitons. Il a été fait par la puissance du Verbe de Dieu, ainsi que l'Écriture nous l'assure... Qui méritera donc mieux notre créance au sujet de la création du monde, ou des hérétiques qui nous débitent mille systèmes différents et contradictoires, ou des disciples de Notre-Seigneur, de Moïse et des prophètes, ces véritables serviteurs de Dieu? Et, en effet, Moïse ne commence-t-il pas le récit de la Genèse par ces mots: *Au commencement, Dieu créa le ciel et la terre*, et tout le reste ensuite. Il n'attribue donc pas la création ni aux anges, ni à quelque puissance inférieure[2]. »

Première vérité clairement établie, Dieu seul a tout créé de rien, il a tout fait par son Verbe; comment l'a-t-il fait? Le saint docteur va nous l'apprendre: « Le souverain créateur du monde a trouvé dans sa volonté la puissance de création, ainsi que les types de toutes ces créations[3]. » Ce qui revient à dire que les types des créatures existaient dans l'idée, la conception éternelle de Dieu, et qu'il les a réalisées, produites extérieurement dans le temps par sa toute-puissance.

En effet, « si nous écoutons la voix de la raison, elle nous dit qu'il est naturel d'attribuer à la toute-puissance et à la volonté de Dieu l'origine et l'essence même des choses qu'il a créées; aussi l'Évangile nous apprend-il *que ce qui est impossible aux hommes est possible à Dieu.* L'homme, il est vrai, ne peut rien faire sans une matière préexistante; mais c'est une raison pour croire que Dieu, qui est beaucoup plus puissant que l'homme, a pu trouver et créer la matière avec laquelle il a produit ses créations[4]. »

[1] Liv. Ier, ch. x.
[2] Liv. II, ch. I.
[3] Liv. II, ch. XIV.

[1] Liv. Ier, ch. XXII.
[2] Liv. II, ch. II.
[3] Liv. II, ch. XVI.
[4] Liv. II, ch. X.

Dieu a créé la matière avec laquelle il a produit ses créations ; l'a-t-il créée à part et pour ainsi dire élémentaire, pour ensuite former avec elle tous les êtres matériels? Telle ne paraît pas être l'opinion de saint Irénée. « Il est évident, dit-il, que Dieu a disposé et créé toutes choses par l'effet de sa propre puissance incompréhensible et ineffable ; qu'il a donné à tout ce qu'il a créé les rapports convenables : il a doné les choses de l'esprit d'une substance spirituelle et invisible ; les choses célestes, d'une substance céleste ; les êtres angéliques, d'une substance angélique ; les animaux, d'une substance animale ; ceux qui doivent habiter dans les eaux ou sur la terre, d'une organisation en rapport avec ces éléments. Il a donc créé tout ce qui existe par l'infatigable action de son Verbe [1]. »

Nous devons conclure de ce beau passage que, puisque Dieu a créé chaque substance avec chaque être et dans chaque être, la substance spirituelle avec et dans les êtres spirituels, la substance animale avec et dans les êtres animaux, par conséquent la substance matérielle avec et dans les êtres matériels ; nous devons conclure que Dieu n'a point créé une matière élémentaire, mais qu'il a créé des êtres matériels et dans eux la substance matérielle ; mais, de plus, le saint docteur enseigne que Dieu a calculé l'organisation pour être en rapport avec les éléments au milieu desquels les êtres organisés doivent vivre. Il va nous enseigner encore que les variétés infinies des êtres et leurs différences sont l'œuvre de Dieu.

« Les hérétiques, dit-il, ne veulent pas croire ce que la raison nous enseigne, savoir : que Dieu, qui est au-dessus de tout, a créé, par le ministère de son Verbe, toutes les choses qui existent avec leurs infinies variétés et les différences qui les caractérisent ; que ces différences sont le produit de sa volonté et de sa toute-puissance : ils aiment mieux embrasser une doctrine hérissée de contradictions et d'absurdités [2]. »

Maintenant que nous savons que Dieu a tout fait, tout calculé jusque dans les plus petits détails, connaissons le but de son œuvre ; saint Irénée va encore nous l'apprendre. « La puissance, la sagesse et la bonté de Dieu éclatent de toutes parts dans les œuvres de la création ; sa puissance et sa bonté se montrent en ce qu'il a créé et formé des choses qui étaient dans le néant ; et sa sagesse brille dans la perfection et la convenance de leurs parties entre elles. Parmi ces créatures, il en est à qui sa munificence infinie a accordé le privilége de se développer en perfection, et de mériter, par une longue persévérance dans le bien, de partager la gloire de l'être incréé ; mais ces créatures, quoique arrivant à la gloire de l'être incréé, n'en ont pas moins été créées ; elles ne doivent qu'à la munificence de Dieu, qui les récompense de leurs vertus, de jouir de ces avantages.... Le Père veut et commande, le Fils exécute et crée, l'Esprit conserve et perfectionne ; et l'homme s'avançant peu à peu vers la perfection sous ces divins auspices, y touche enfin et se rapproche de l'être incréé.... L'homme n'a point été créé Dieu, lorsqu'il est venu en ce monde, mais seulement destiné par son développement moral à se rapprocher de Dieu [1]. »

L'homme est donc créé être moral et perfectible, et voilà pourquoi « toute la création se rapporte à l'homme ; en effet, ce n'est pas l'homme qui a été fait pour la création, mais c'est la création qui a été faite pour l'homme [2]. »

Enfin, au chapitre vingt-troisième du livre cinquième, saint Irénée pense qu'Adam a péché le sixième jour de la création, et que Jésus-Christ a recréé l'homme en mourant le sixième jour. Il envisage ici les jours suivant l'*usage ordinaire*, comptant *par semaine*. Il regardait donc les jours de la création comme des jours ordinaires.

Telle est la doctrine de saint Irénée sur le dogme de la création, doctrine beaucoup plus importante à remarquer que celle de tous les Pères précédents, parce qu'elle est directement opposée

[1] Liv. I, ch. II.
[2] Liv. II, ch. XI.

[1] Liv. IV, ch. XXXVIII.
[2] Liv. V, c. XXIX.

aux hérétiques et par conséquent plus catholiquement réfléchie.

CLÉMENT D'ALEXANDRIE va confirmer plusieurs des vérités qui viennent de nous être enseignées : à l'occasion de ces mots de l'Écriture, *le septième jour Dieu se reposa,* c'est ainsi qu'il parle : « Il se reposa. Qu'est-ce à dire? Il ordonna que l'ordre établi se maintînt inviolablement pendant toute la durée des siècles, et que chaque créature se reposât de son antique confusion. Car les créatures qui sortirent du néant à des jours divers s'enchaînèrent dans une merveilleuse harmonie, afin que les êtres fussent glorifiés d'après leur antériorité d'apparition, inégaux en honneur, quoiqu'ils aient jailli tous à la fois de la même pensée. La naissance de chacun d'eux n'eût pas été distinctement signalée par la voix du Très-Haut, si la création avait été désignée en masse. Il fallait que le langage procédât par ordre. Voilà pourquoi l'historien sacré nomme une première création, puis une seconde, lorsque néanmoins la souveraine majesté tira simultanément l'universalité des êtres d'une même essence. La volonté de Dieu, si je ne me trompe, est une dans son unique identité [1]. »

Clément enseigne donc bien positivement que *les créatures sont sorties du néant, à des jours divers ;* ce qui n'empêche pas que *l'universalité des êtres ait été tirée* SIMULTANÉMENT *d'une même essence,* ou en d'autres termes, *de la volonté de Dieu.*

« Ne nous y trompons pas, continue-t-il, le monde a été engendré, non fait dans le temps. Pour nous en convaincre, la prophétie ajoute : *Telle fut l'origine des cieux et de la terre, lorsqu'ils furent créés, au jour que le Seigneur fit la terre et les cieux.* Ces paroles, *lorsqu'ils furent créés,* expriment une énonciation indéfinie et que ne limite aucune époque; mais ces mots, *au jour que le Seigneur fit,* c'est-à-dire dans qui et par qui il créa toutes choses, et sans lequel rien n'a été fait, désignent l'opération qui a lieu par le Fils, dont le Psalmiste a dit : *C'est ici le* JOUR *que le Seigneur a fait ; réjouissons-nous en lui et tressaillons d'allégresse.* Qu'est-ce à dire? Asseyons-nous au banquet divin, qui illumine les plus épaisses ténèbres, et par l'intermédiaire duquel est arrivée à la lumière et à la vie toute créature, et qui a été appelé notre *jour* [1]. »

Ce passage allégorique signifie, d'après le contexte, que le monde a été créé dans le Verbe et par le Verbe, et avant le temps qui a aussi été créé; c'est en ce sens qu'il dit le monde a été engendré non fait dans le temps; c'est-à-dire qu'étant fait aussi bien que le temps, il a été produit ou engendré dans le temps. Il faut se souvenir que Clément est très-obscur. Ce passage nous fournit encore la première interprétation allégorique du mot jour, et l'on voit qu'il n'y est nullement question d'époques.

Clément, dans ce même chapitre, repousse l'opinion de ceux qui attribuent l'accroissement des germes et leurs transformations à l'influence des astres, qui ont été créés par Dieu pour exécuter les plans de sa divine providence. Et ailleurs il enseigne que « le plan de la création, dans son ensemble comme dans ses détails, a été combiné pour le salut universel par celui qui est le maître universel.... Les créatures les moins relevées sont ordonnées conformément à leurs mœurs, par rapport au salut et à la perfection des créatures supérieures [2]. »

Voilà donc *à priori* le plan sérial des êtres créés, que nous avons démontré scientifiquement. Ce plan existait éternellement dans la pensée de Dieu, c'est ce que le saint docteur va nous dire pour l'homme : « Nous étions avant que le monde fût fait, notre future existence était déjà; nous vivions dans la pensée de Dieu.... Nous sommes les êtres raisonnables sortis du Verbe divin, l'éternelle raison; nous tirons de lui notre origine. Par lui nous sommes donc les premiers de tous; car le Verbe était au commencement...... L'image de Dieu c'est son Verbe, fils véritable de la suprême intelligence, Verbe divin, lumière, archétype de la lumière. L'homme, à son tour, est l'image du Verbe.

[1] Stromates, liv. VI, ch. XVI.

[1] Strom., liv. VI, ch. XVI.
[2] Ibid., liv. VII, ch. II.

Pourquoi cela? Parce qu'il y a dans l'homme une intelligence véritable, ce qui a fait dire qu'il est *formé à l'image et à la ressemblance de Dieu*, puisqu'il est réellement assimilé au Verbe par son cœur et son intelligence, et conséquemment doué de raison [1]. »

C'est pour ces motifs que l'homme, comme nous l'avons démontré, n'a point été créé de la même manière que toutes les autres créatures; et Clément va le prouver par le même argument que nous. « La création de toutes choses a eu lieu en même temps que l'ordre que Dieu a donné [2]. » Mais quand il s'agit de l'homme, il en est autrement; en effet, « Dieu a jugé à propos de ne se servir que d'un ordre pour tirer les autres créatures du néant: ses mains ont pétri l'homme; par un souffle il lui a communiqué quelque chose qui n'est propre qu'à lui....... Dieu n'aurait point créé les choses pour lesquelles il a créé l'homme, si l'homme lui-même n'avait point été créé. Ainsi Dieu a créé les choses matérielles pour un motif tout à fait étranger à ces choses mêmes, et seulement à cause de l'homme [3]. »

Les créatures donc ont été tirées du néant par la volonté de Dieu, simultanément et pourtant par ordre et suivant un plan qui existait dans l'éternelle pensée de Dieu. Elles ont été créées par le Verbe; les choses matérielles ont été faites pour l'homme, et l'homme a été créé d'une manière spéciale; il a quelque chose, son âme, sa raison, que n'ont point ces créatures; c'est pour cela qu'il est l'image de Dieu. Telle est la doctrine de Clément d'Alexandrie sur le dogme fondamental de la création.

Si, après avoir ainsi mis les preuves sous les yeux de nos lecteurs, nous voulons résumer la doctrine des Pères de la première époque sur le mystère de la création, nous conclurons qu'ils enseignaient contre les païens et les hérétiques: 1° que Dieu a existé éternellement, et qu'éternellement aussi les créatures ont existé en Dieu comme idées, en plan conçu par son éternelle intelligence; qu'il les a faites, les a créées, produites à l'état d'êtres distincts de lui-même et entre eux pour montrer sa toute-puissance; que c'est par son Verbe, son Fils éternel comme lui, qu'il a fait toutes choses dans l'ensemble comme dans les détails; que la matière n'est point éternelle, qu'elle a été créée aussi et tirée du néant comme tout le reste. Quant au mode de sa création, tous ces Pères, à l'exception de quelques-uns qui ont suivi en cela les philosophes grecs, ont enseigné que la matière avait été créée à l'état d'êtres, c'est-à-dire dans les êtres matériels complets et non à l'état élémentaire. Ceux d'entre eux qui sont entrés dans les détails, ont encore enseigné que tout avait été fait suivant un plan, un ordre déterminé par des jours ordinaires, et non suivant des époques; que le Verbe a réalisé ainsi toutes les créatures suivant les types de son idée, de sa conception; et Clément ajoute que le Verbe, lumière incréée, est lui-même l'archétype de la lumière créée. Plusieurs ont aussi enseigné que les végétaux avaient été créés avant les astres, et que ceux-ci avaient été faits pour l'homme afin de remplir le plan de Dieu. Tous s'accordent à reconnaître que toutes les créatures matérielles ont été faites pour l'homme, qu'il est lui-même au-dessus d'elles par sa raison, par son intelligence, et c'est pourquoi il a été créé à l'image de Dieu. Suivant eux, l'homme seul est perfectible et destiné par sa persévérance dans le bien à participer au bonheur de Dieu.

F. L. M. MAUPIED, prêtre,
Docteur ès-sciences, membre de la Société littéraire de l'Université catholique de Louvain, etc.

[1] Discours aux Gentils.
[2] Pédagogue, ch. VI.
[3] Ibid., ch. III.

Sciences Religieuses et Philosophiques.

COURS DE PHILOSOPHIE.

CHAPITRE QUINZIÈME [1].

De la Vérité.

Qu'est-ce que la vérité? La vérité est ce qui est, disent les philosophes. La vérité est la conformité de nos pensées avec les choses, répondent encore les philosophes, d'après saint Thomas d'Aquin : car cette seconde définition est la traduction de celle qu'il a donnée : *Veritas est adæquatio rei et intellectûs* [2].

Ces deux définitions sont bonnes; elles conviennent toutes les deux à la vérité. La première considère la vérité en elle-même; et, sous ce rapport, la vérité est ce qui est, l'erreur n'est pas. L'autre s'applique à la vérité envisagée par rapport à nous : relativement à nous, la vérité est la conformité de nos pensées avec les choses. La vérité est bien indépendante de la perception de notre esprit, comme la lumière du soleil est indépendante de l'organe de la vue; mais de même que la lumière n'existe pour nous que par suite de l'impression qu'elle fait sur nos organes, la vérité n'existe pour nous que par le sentiment d'elle-même éveillé dans nos âmes, autrement dit par nos pensées [3].

Les perceptions que nous avons des choses sensibles ne sont vraies qu'autant qu'elles correspondent à un objet existant hors de nous, et qu'elles sont conformes à cet objet. Les idées que nous avons des objets spirituels ne sont vraies qu'autant qu'elles correspondent à un objet immatériel existant hors de nous, et qu'autant qu'elles sont conformes à cet objet.

Dans le cas contraire, ces perceptions, ces idées sont des vérités, mais purement internes, purement subjectives. Comme elles ne répondent à rien d'existant hors de nous, elles n'ont pas d'objet; elles n'ont pas de valeur objective.

Il en est de même des jugements que nous portons sur la convenance ou l'opposition des choses.

Ces jugements sont-ils conformes au rapport réel des objets; la convenance ou l'opposition que nous croyons voir entre les perceptions et les idées existe-t-elle entre les objets? Nos jugements sont vrais : ils ont une valeur objective. Unissons-nous, au contraire, par la pensée des objets qui se repoussent, ou séparons-nous des choses qui se conviennent : nos jugements n'ont qu'une valeur subjective; ce sont des vérités internes; elles n'existent que dans notre esprit.

Une proposition est donc vraie quand elle exprime un rapport réel; elle est fausse quand elle déclare un rapport qui n'est pas conforme au rapport réel des deux objets exprimés par le sujet et l'attribut.

La même observation s'applique aux conclusions du raisonnement.

Si nous prenons pour prémisses des propositions vraies et si nous raisonnons bien, les conclusions du raisonnement seront vraies, c'est-à-dire conformes à la réalité des choses. Elles auront une valeur objective.

Avons-nous pris au contraire pour prémisses des propositions fausses, les conclusions seront fausses alors même que notre raisonnement serait bon et légitime : elles n'auront pas de valeur objective, elles n'existeront que dans notre esprit, elles n'auront qu'une valeur purement subjective : ce seront des vérités logiques.

[1] Voir le ch. XIV au n° 106, t. XVIII, p. 492.

[2] Ancillon, *Essai sur la Science* (*Organes de la Loi*), t. III, n. 110. *Somme théolog.*, p. 1, 9, 16, art. 1.

[3] Frayssinous, *Conférence sur la Vérité*.

Ainsi, on démontre en mathématique que le globe de la terre étant une fois sans équilibre pourrait être soutenu par un point mille et mille fois plus petit que la pointe d'une aiguille, mais sans examiner si cet équilibre existe ou n'existe pas réellement et hors de notre esprit. La démonstration est rigoureuse, une fois la supposition admise ; mais comme ce n'est qu'une hypothèse, la conséquence n'a pas de valeur objective; c'est une vérité purement logique [1].

Ceci posé, il est manifeste que la valeur objective de toutes les connaissances humaines dépend de la valeur des faits et des principes premiers. Si ces éléments de toutes les connaissances ultérieures ne sont que des vérités internes, subjectives, toutes les conséquences que l'on en déduit ne seront que des vérités logiques.

Les faits et les principes premiers ont-ils une valeur objective; toutes les conséquences que l'on en extraira auront la même valeur.

Comment sommes-nous certains que les faits et les principes premiers ne sont pas des vérités purement internes, purement subjectives?

Comment sommes-nous assurés qu'à nos perceptions répondent des objets corporels réellement constants hors de notre esprit, et que ces images sont conformes à ces objets?

Comment sommes-nous assurés qu'aux idées que nous avons dans l'entendement répondent des objets spirituels réellement existants hors du sujet pensant, et que ces idées sont conformes à ces objets?

En un mot, comment objectivons-nous le subjectif?

Cette question fera la matière du chapitre suivant.

Avant d'aller plus loin, il n'est pas inutile de préciser le sens que nous attachons à ces expressions, conformité de nos perceptions et de nos idées avec les objets extérieurs. Voulons-nous dire que cette conformité est complète, adéquate; que nos perceptions, nos idées nous représentent les objets sous toutes leurs faces, nous en font connaître toutes les propriétés, tous les attributs? Non. Il est évident que cette connaissance excède les limites de l'esprit humain; qu'une intelligence finie ne peut avoir une idée complète, adéquate de Dieu, de l'infini. Nous voulons dire seulement que nos perceptions, nos idées nous représentent fidèlement les formes des objets qu'elles nous montrent; qu'elles nous font connaître exactement celles des propriétés qu'elles nous montrent, ceux des attributs qu'elles nous découvrent. Ainsi, les images que nous apercevons dans les miroirs ne nous représentent pas les corps sous toutes leurs faces, mais nous font connaître exactement les parties qu'elles nous représentent.

[1] Buffier, *Traité des premières Vérités*, notes, p. 255.

CHAPITRE SEIZIÈME.

De la réalité des perceptions sensibles et des idées.

Nous croyons tous que les perceptions des choses matérielles correspondent à des êtres réels existants hors de notre esprit et tout conformes à l'objet qu'elles représentent : nous croyons tous que les idées que nous avons dans l'entendement correspondent également à des êtres spirituels existants réellement hors de notre âme. Une inclination de la nature moralement irrésistible nous porte à croire à cette correspondance et à cette conformité, et nous y cédons. Les perceptions et les idées ont ainsi pour nous une valeur objective : le subjectif est objectivé.

Cette conduite a paru trop simple à beaucoup de philosophes; comme ils ne veulent admettre que ce qui est démontré, ils ont entrepris de démontrer le rapport qui existe entre les perceptions, les idées et leur objet. Il n'est pas sans intérêt de connaître les différents systèmes qui ont été imaginés pour expliquer et démontrer l'existence de ce lien mystérieux, et le résultat des recherches de tant de profonds penseurs. Nous allons en offrir un résumé fidèle.

Nous commencerons par les perceptions; nous traiterons ensuite des idées.

1. Du rapport des perceptions avec les objets matériels.

Quel est le rapport des sensations reçues avec les objets extérieurs ? Ce problème n'a pas cessé d'occuper l'esprit humain depuis qu'il réfléchit sur lui-même, et cherche à se rendre compte de l'origine de ses connaissances.

Exiger la démonstration de ce rapport, douter de la réalité des choses extérieures, parce que cette démonstration n'était pas faite, telle était la doctrine de Pyrrhon et de son école. Le pyrrhonien, dit Sextus Empiricus, ne rejette pas entièrement, comme on le suppose, le témoignage des sens : en tant que la sensation est passive et qu'elle entraîne un assentiment involontaire, il y obéit comme un autre ; il admet l'apparence, il conteste seulement la réalité ; il accorde que le miel paraît doux, parce que nous recevons par les sens la perception d'une saveur douce, mais il doute qu'il y ait en effet une qualité, une propriété semblable dans les objets, autant que la raison et l'intelligence peuvent le concevoir [1]. On croit aussi que telle était l'opinion de Démocrite [2].

La solution de ce problème était une question fondamentale pour les philosophes, qui faisaient dériver des sens toutes les connaissances humaines.

Aristote le déclara insoluble ; l'existence des objets réels ne se démontre pas, dit ce philosophe, elle est aperçue immédiatement par les sens ou immédiatement conçue par l'entendement [3].

Les stoïciens furent moins francs ou moins affirmatifs.

Ils cherchèrent à dissimuler leur ignorance, à l'aide d'expressions nouvelles ; ils proposèrent pour critérium de la vérité en matière de perceptions sensibles, l'apparition cataleptique. Ils s'accordaient à dire que cette apparition était une impression produite dans l'âme ; mais comment cette apparition était-elle produite ? ils ne s'entendaient plus sur la manière de l'expliquer.

Parmi les apparitions, ils en distinguaient de compréhensives ou cataleptiques et de non compréhensives ou acataleptiques : les dernières, disaient ces philosophes, sont celles qui proviennent de la maladie ou de quelque trouble d'esprit, comme celles qui ont lieu dans un accès de frénésie. L'apparition compréhensive est celle qui est imprimée et scellée par une chose qui existe, qui est conforme à cette chose, et qui ne peut être produite par une autre chose. Elle a donc trois caractères essentiels : 1° il faut qu'elle provienne d'une chose réellement existante au dehors : en cela, elle se distinguera des vains fantômes qui ne sont que les produits de l'imagination ; 2° il faut non-seulement qu'elle soit l'image de cette chose, mais qu'elle en soit une copie fidèle, qu'elle en exprime les propriétés ; 3° il faut qu'elle ne puisse pas être produite par une chose différente, afin qu'elle puisse servir à discerner, à distinguer avec précision et netteté les objets divers.

Dans ce résumé des maximes fondamentales des stoïciens sur la réalité des connaissances humaines, nous voyons bien qu'ils assignaient les conditions nécessaires à une perception pour qu'elle obtienne en effet le caractère de la réalité, mais nous ne voyons pas qu'ils aient indiqué le moyen de vérifier si et comment ces conditions sont remplies : ils ont déterminé avec plus de sévérité que leurs prédécesseurs en quoi cette réalité doit consister, mais ils ont négligé comme eux de rechercher à quel signe elle peut se faire connaître. Car comment saura-t-on que l'objet existe, qu'il est conforme à la perception, qu'un autre objet ne peut pas également la produire, puisque nous n'avons pour atteindre à cet objet que nos perceptions ? Quel sera le signe intérieur propre à ces perceptions ? Qui pourra nous révéler leur rapport avec les choses externes ?

Nous allons le voir.

Zénon admet certaines perceptions qui entraînent un assentiment inévitable ; voilà la pierre de touche, le crité-

[1] *Histoire comparée des Systèmes de Philosophie*, t. II, p. 429 ; t. III, p. 260.

[2] *Ibidem*, t. II, p. 21 et 23.

[3] *Métaphysique*, liv. XI, ch. VII. *Hist. comparée des Systèmes, etc.*, t. II, p. 250.

rium de la vérité. Le doute universel, disaient les stoïciens aux sceptiques, est impossible, l'homme n'est pas maître de refuser son assentiment d'une manière constante et absolue ; il est des perceptions sensibles qui portent avec elles une clarté irrésistible ; cette clarté est telle que Dieu n'eût pu nous donner une lumière plus abondante ; nous devons nous y confier, si nos sens sont dans un état sain et ne sont troublés ni obstrués par aucun obstacle [1].

Quoique appartenant à la nouvelle académie, Carnéade se rapprochait beaucoup des stoïciens sur ce point.

La perception, disait-il, représente à la fois deux choses : l'objet extérieur perçu et le sujet qui perçoit; elle peut donc être considérée sous deux rapports. Relativement à l'objet perçu, elle peut être vraie ou fausse ; vraie, si elle lui est conforme; fausse, si elle ne l'est pas. Relativement au sujet qui perçoit, celle qui paraît être vraie diffère de celle qui paraît être fausse ; celle qui porte l'apparence de la vérité est probable. Quelquefois cette apparence est faible, soit à cause de la petitesse de l'objet, soit à cause de la faiblesse des sens qui ne l'aperçoivent que d'une manière confuse; quelquefois cette apparence est très-évidente : celle-ci est le critérium de la vérité, elle se manifeste suffisamment par elle-même. De plus, Carnéade voulait qu'on examinât et le sujet qui perçoit et l'objet perçu, et ce qui sert de moyen au jugement, la distance, l'intervalle, la forme, le temps, le mode, l'affection, l'opération, et qu'on s'attachât à démêler avec une attention scrupuleuse s'il n'est aucune de ces circonstances qui contredise ou affaiblisse l'apparence de la vérité. La perception sera digne de foi, lorsque l'on aura eu assez de loisir et apporté assez de diligence pour faire, par le travail de la réflexion, une investigation complète de tout ce qui l'accompagne [2].

Ce conseil est bon, mais il suppose et ne démontre pas que la perception accompagnée de ces conditions correspond à un objet extérieur et est conforme à cet objet.

Locke, qui, dans les temps modernes, défendit contre Descartes la doctrine du Lycée et du Portique, se proposa le problème du rapport des sensations avec l'objet extérieur.

« Nous avons des idées qu'ont excitées en nous les objets extérieurs, cela est incontestable, dit le philosophe anglais. Nous en avons une connaissance immédiate; mais de cela seul que nous avons ces idées, pouvons-nous en inférer qu'il y a hors de nous des objets qui y correspondent? C'est ce que plusieurs personnes mettent en question, parce que, disent-elles, il n'est pas impossible qu'on ait des idées de choses qui n'existèrent jamais, et qui n'affectèrent jamais les sens. »

Voici la réponse du philosophe :

« Pour moi, je suis persuadé que, touchant l'existence des objets extérieurs, nous avons un degré de certitude qui s'élève au-dessus du doute : car, qui est l'homme qui ne soit invinciblement convaincu que la perception qu'il a du soleil, lorsqu'il le voit en effet, est très-différente de celle qu'il en a, lorsqu'il ne le voit qu'en songe [1]. »

Dans ce passage, Locke se borne à en appeler à la conviction générale et invincible du genre humain. Plus loin, il essaie de donner une preuve.

« L'esprit ne connaît pas les choses par elles-mêmes, il ne les connaît que par leurs idées; donc notre connaissance est réelle lorsque nos idées sont conformes à la réalité des choses. Mais comment s'assurer que nos idées répondent à cette réalité? Le voici : Nos idées simples y répondent, car notre esprit n'ayant pas la puissance de les créer, elles sont les effets nécessaires des choses qui agissant sur nos sens y impriment les sensations que notre Créateur a voulu qu'elles y imprimassent. Donc, nos idées simples ne sont pas des fictions en nous, mais des impressions constantes et réelles des choses hors de nous. Elles ont avec notre état présent toute la convenance requise, qui est de

[1] *Histoire comparée des Systèmes*, t. III, p. 11, 14 et 25.

[2] *Histoire comparée*, ibidem, p. 20.

[1] *Essai sur l'Entendement humain*, l. IV, ch. II.

nous représenter sous des images sensibles et avec justesse et proportion les effets que les choses extérieures peuvent produire en nous. Or, cette représentation si expressément proportionnée à notre état présent suffit pour avoir ici une connaissance réelle [1]. »

Ces dernières réflexions sont pleines de justesse, mais peut-on voir dans ce passage une démonstration de la correspondance de nos perceptions avec l'objet extérieur ?

Tout le raisonnement de l'auteur repose sur cette assertion : *Notre esprit n'a pas la puissance de créer nos idées simples.*

Cette proposition est avancée sans preuve, comme une vérité évidente par elle-même, en a-t-elle les caractères? En supposant que ce soit une vérité première, peut-on en conclure que les images qui se forment dans l'esprit viennent d'objets réellement existants hors de nous? Peut-on de ce principe faire sortir légitimement cette autre proposition : Ces images sont conformes à un objet extérieur ?

Les observations de Locke se réduisent à une simple explication d'un fait constant et admis indépendamment de tout raisonnement; il ne leur donnait pas d'autre valeur; écoutons-le : « A l'exception de notre existence dont nous sommes convaincus par une connaissance immédiate, de l'existence de Dieu par démonstration, celle des autres choses ne nous est connue que par sensation. Hors l'existence de Dieu, laquelle est démontrée nécessaire dès là que nous existons, il n'y a aucune conséquence, ni de l'existence d'aucune chose à l'existence d'une autre, ni de l'existence de nos idées à l'existence des choses qu'elles représentent. On ne démontrerait pas mieux l'existence d'une chose par son idée, que l'existence d'un homme par son portrait, ou la vérité d'une histoire par les rêveries d'un songe. » Après cet aveu, le philosophe finit comme il avait commencé; il invoque la persuasion générale en faveur de la certitude du témoignage des sens [2].

Le fondateur de l'école écossaise n'a pas dissimulé l'impossibilité où nous sommes de prouver le rapport de nos perceptions avec les objets extérieurs, il a attaqué même l'hypothèse au moyen de laquelle on avait cherché jusqu'alors à rendre raison de ce fait, la théorie des idées. Reid n'a pas cherché un autre système pour expliquer la perception et prouver la certitude du témoignage des sens ; il a invoqué simplement ce mouvement de la nature qui nous force de croire à ce témoignage.

La méthode de Reid a été vivement critiquée sous ce dernier rapport par un illustre philosophe ; M. Cousin reconnaît que les reproches de Reid contre la théorie des idées sont fondés : « Il « est bien vrai qu'elle est purement hy- « pothétique, qu'ayant été imaginée « pour expliquer le fait de la perception, « elle ne fait que reculer la difficulté. « Mais lorsque le philosophe écossais « avance que l'esprit humain s'est pré- « cipité dans cette erreur sans nécessité, « sans motif, il est permis de contester « l'exactitude de ces assertions. Reid « ne soupçonne pas que l'acte de la per- « ception puisse donner lieu à la moin- « dre difficulté. Quand nous avons « perçu un corps, nous devons croire « qu'il existe ; ainsi le veut le sens com- « mun : nous devons croire qu'il existe « tel que nous le percevons : c'est ce « que le sens commun nous dit encore. « Voilà toute la solution de Reid.

« Or je ne trouve pas qu'elle lève la « difficulté. Il me semble que Hume au- « rait bien pu répondre : Pour prouver « que l'objet de ma perception est réel « et qu'il est tel que je le perçois, vous « invoquez le sens commun ; mais il ne « s'agit pas de savoir ce que pense le « sens commun, dont la croyance n'a ja- « mais été contestée par personne ; il s'a- « git de savoir si cette croyance est rai- « sonnable... C'est là précisément ce « que je nie, et voilà pourquoi j'appelle « cette croyance un préjugé. En ce cas, « réplique Reid, si vous doutez du té- « moignage des sens et celui de la rai- « son, vous devez douter aussi du té- « moignage de la conscience qui est une « faculté de l'intelligence. Vous n'avez « donc pas même le droit de sauver du « naufrage universel de vos croyances

[1] *Essai sur l'Entendement humain*, ch. IV.
[2] *Ibidem*, ch. XI.

« les impressions et les idées, seuls ob-« jets de la conscience. Il est bien vrai « que toute croyance primitive est un « acte de foi, et par conséquent un pré-« jugé dans votre sens. Mais s'il n'était « supporté par ce préjugé, l'édifice en-« tier des connaissances humaines crou-« lerait faute de base.

« A cet argument, Hume, ce semble, « aurait pu victorieusement répondre, « continue toujours M. Cousin : Je recon-« nais volontiers que je ne puis douter « de l'existence de mes idées et de mes « impressions en tant que phénomènes « de conscience ; mais je puis douter et « je doute sérieusement que ces idées et « ces impressions aient un objet distinct « de moi, le témoignage de la conscience « ne dépasse pas la sphère du sujet : « voilà pourquoi le scepticisme n'en « peut ébranler l'autorité, et, à vrai « dire, il n'a jamais songé à le faire. « Mais pour le témoignage des sens, c'est « tout autre chose ; comme il a une por-« tée objective, comme on prétend, à « l'aide de la perception sensible, passer « d'un monde à l'autre, c'est alors que « le scepticisme se montre et s'oppose « très-sérieusement au passage, en dé-« clarant qu'il y a là un abîme qu'aucun « effort ne peut combler.

« Hume a raison : c'est toujours M. Cou-« sin qui parle ; il a soulevé une difficulté « que le sens commun ne suffit pas à « résoudre, et que Reid n'a pas même « comprise, et pourtant cette difficulté « est le seul et dernier rempart du scep-« ticisme. C'est là que chassé successi-« vement de toutes ses positions par la « science et par le sens commun, il s'est « réfugié comme dans une forteresse où « il brave tous les efforts du dogma-« tisme ; c'est donc là qu'il faut l'atta-« quer. Le sceptique sérieux accorde « tout maintenant, sauf un point ; il re-« connaît la réalité des intelligences et « l'unité essentielle et fondamentale des « opinions humaines à travers une di-« versité accidentelle et extérieure ; « mais il nie que le dogmatisme puisse « rien conclure de ce double fait, quant « à l'existence d'abord, et ensuite quant « au mode d'existence de l'objet de nos « idées. Ce n'est pas ici le lieu d'exami-« ner la thèse générale mise en avant « par le nouveau scepticisme ; je me « bornerai donc à montrer que Reid n'a « pas tiré tout le parti possible du fait « de perception, pour réfuter cette thèse « en ce qui concerne la réalité exté-« rieure, et qu'une analyse plus pro-« fonde de ce fait lui eût peut-être fourni « la démonstration qu'il a vainement « demandée au sens commun. »

Redoublons d'attention pour écouter la solution si longtemps cherchée inutilement. Voyons si la science est parvenue à démontrer ce que croit le genre humain sur l'autorité du sens commun. Quoique le passage de M. Cousin soit un peu long, je le rapporte en entier pour ne pas risquer de l'affaiblir en l'analysant :

« Il y a des actes dans la conscience « humaine qui sont évidemment simples « et absolus ; de telle sorte que, pour en « expliquer la production, il n'est pas « nécessaire de recourir à une autre « cause que l'activité même du sujet : « nos volitions et nos penchants (je ne « dis pas nos désirs) sont de ce nombre, « car ils ne supposent pas de cause ex-« térieure au moi. Si tous les faits de « conscience avaient ce caractère, je « reconnais qu'il serait impossible à « l'esprit de sortir de lui-même et de se « démontrer l'existence réelle de quoi « que ce soit d'extérieur. Mais le fait de « perception est d'une nature toute dif-« férente. Si je le considère tel qu'il se « produit, je trouve que pour en expli-« quer l'existence il me faut supposer « une cause autre que le sujet lui-même ; « que, de plus, pour en expliquer le « caractère déterminé, il me faut recon-« naître dans cette cause une ou plu-« sieurs propriétés, qui font que j'ai eu « telle ou telle perception. Quand, par « exemple, je perçois un corps rond, je « ne puis pas m'expliquer ma percep-« tion par la simple activité de mon « esprit ; car si cela était, pourquoi ne « puis-je pas produire à mon gré ma « perception, comme je fais ma volition ? « et pourquoi ne puis-je pas lui commu-« niquer la nature, l'intensité, la durée « qui me conviennent ? Il est donc évi-« dent, puisque le fait de perception « n'est pas volontaire ; qu'il n'est pas un « acte simple et absolu du moi, qu'en « un mot c'est un fait complexe, un fait

« à deux termes, un fait de relation. Et « remarquons bien que ce caractère de « relation lui est essentiel, car on ne « citerait pas une seule perception où il « ne se retrouve. Or si la nature et l'es- « sence même du fait de perception est « d'être un rapport, il contient logique- « ment les deux termes qu'il suppose, « le sujet et l'objet, le moi et le non- « moi, l'esprit et la matière, et devient « ainsi la base légitime de la croyance « au monde extérieur. On dira peut-être « que je suis dupe d'une illusion psycho- « logique, que je ne puis faire sortir « l'existence du monde extérieur de ma « perception, parce que cette percep- « tion est une idée, et que le monde est « une réalité. Mais je répondrai qu'il ne « faut pas oublier que cette perception « implique deux termes. Je sais bien « qu'il est impossible de faire d'un sim- « ple acte de l'esprit la base d'une dé- « monstration de la réalité extérieure; « aussi suis-je loin de croire, comme « quelques dogmatiques, que l'esprit « passe de l'idée à l'objet par voie de « conclusion ou par une voie quelcon- « que; il n'a pas de passage à tenter, « heureusement pour la foi du genre hu- « main, car je ne connais pas de système « qui ait encore su jeter un pont sur l'a- « bîme qui sépare les deux mondes. Mais « l'esprit ne va pas de l'idée à l'objet; il « ne va pas chercher le monde extérieur; « il le trouve tout d'abord et en prend « possession par l'acte de la perception. « Le non-moi est donné dans cet acte « aussi bien que le moi. Ne tenir aucun « compte du terme extérieur, et réduire « la perception à un acte du moi, c'est « convertir la perception en une abstrac- « tion d'où il ne sera plus possible en- « suite de tirer le monde extérieur. C'est « là le procédé constant de cette philo- « sophie idéaliste qui a fait le vide au- « tour de l'homme; dans son analyse, « elle brise le fait complexe de percep- « tion, en détache un seul terme, le moi « qu'elle pose à part et qu'elle fait sen- « tir, penser, agir indépendamment de « tout autre terme; et alors comme elle « explique les mouvements, les impres- « sions, les perceptions de cet être « abstrait, sans les rattacher à une cause « extérieure, elle est conduite ou à nier « l'extérieur, ou à reconnaître l'impos- « sibilité d'en démontrer l'existence.

« Mais en suivant cette méthode, le « scepticisme aurait beau jeu contre l'es- « prit. Pendant que l'idéalisme abstrait « l'objet, lui de son côté pourrait ab- « straire à la fois le sujet et l'objet, et ré- « duire le fait de perception à l'acte de « l'esprit. Et, en effet, quand on a trans- « formé ce fait en abstraction, il est tout « aussi difficile de retrouver le terme « moi que le terme non-moi. C'est en « procédant ainsi que la science se prive « de ses plus puissants et de ses plus « sûrs moyens de démonstration. Je ne « condamne pas l'abstraction, quand « elle est employée comme instrument « d'analyse et comme méthode de ré- « flexion; alors elle n'est pas seulement « utile, mais indispensable à la science. « Par exemple, s'il s'agit de bien con- « naître la faculté de perception, il fau- « dra dans le fait qui en signale l'action, « écarter le terme extérieur, pour ne « considérer que l'acte du sujet, faire « abstraction de la matière de la per- « ception, pour n'en voir que la forme; « il faudra, oubliant tout ce qui vient « de l'objet, s'enfoncer dans l'étude du « sujet de la connaissance, et chercher « les tendances, les nécessités aux- « quelles obéit l'esprit, comme à des « lois constantes et invariables; c'est à « cette condition seulement qu'on arri- « vera à pénétrer l'essence même de la « faculté de perception. La psychologie « ne peut le faire autrement; il est évi- « dent que pour connaître l'esprit, ce « n'est pas l'objet qu'il faut regarder. « Mais s'il s'agit de rendre compte de la « croyance au monde extérieur, il est « nécessaire de rentrer immédiatement « dans la réalité, et de rétablir dans « toute son intégrité le fait de percep- « tion. Alors on reconnaît facilement « que si ce fait suppose un sujet, il sup- « pose tout aussi bien un objet; qu'il n'y « a donc pas plus de raison de nier l'un « que l'autre; qu'en définitive, le sujet « et l'objet, le moi et le non-moi, l'esprit « et la matière coexistent au sein d'un « seul phénomène, la perception, et que « le sens commun est d'accord avec la « logique. Voilà, ce semble, comment « Reid pouvait justifier la foi du genre

« humain ; mais loin de là, il ouvre la « porte au scepticisme, en définissant « l'idée un acte de l'esprit. Dans ce cas, « la perception sensible n'étant qu'un « acte intellectuel, il n'y a pas d'absur- « dité à supposer que l'esprit pense sans « objet. Reid n'a pas compris que sa dé- « finition détruit le vrai caractère du fait « de perception, qui est d'être le résul- « tat d'un rapport entre deux termes[1]. »

Avons-nous trouvé dans cette dissertation ce que nous étions en droit d'attendre, ce qu'avait annoncé l'auteur ? Remarquons-le bien : ce n'est pas l'explication d'une croyance acceptée comme constante, que devait donner M. Cousin, mais une démonstration d'une opinion traitée de préjugé. Démontrer, c'est faire sortir la conclusion des prémisses : l'existence du monde extérieur est-elle sortie des principes posés par le philosophe ?

Quand on commence par poser que la perception est un fait complexe qui implique l'existence d'un objet extérieur tout aussi bien que celle du sujet, sans aucun doute l'existence du monde extérieur sort du principe ; on a mis la conclusion dans les prémisses, elle doit en sortir. Cette conclusion ne sera qu'une vérité logique, si le principe n'a pas de valeur objective, si la définition n'a pas une vérité réelle. La définition que donne l'auteur de la perception est-elle conforme à la nature des choses ? La perception suppose-t-elle l'existence d'un objet extérieur ? Ainsi le croit le genre humain : pas de doute sur ce point. Si donc M. Cousin s'était borné à constater la croyance du genre humain, à l'expliquer, à en déduire les conséquences, il aurait atteint le but qu'il s'était proposé ; mais il a annoncé de plus hautes prétentions, il s'est placé en face de Hume, qui traite la croyance du genre humain de préjugé, qui demande si cette croyance est raisonnable. Le philosophe français a accepté le défi, a annoncé que la science pouvait justifier par une démonstration la foi du genre humain : il a pris l'obligation de démontrer que la perception est un fait complexe et qu'elle ne peut exister sans un objet extérieur. Comment fait-il cette preuve ? le voici : « Je ne puis expliquer ma perception par la simple activité de mon esprit ; il n'est pas en mon pouvoir de produire à mon gré ma perception comme ma volition ; je ne puis pas lui communiquer la nature, l'intensité, la durée qui me conviennent. »

A cette simple observation se réduit la démonstration du philosophe français : le sens commun s'en contentera sans doute, parce qu'il ne se montre pas difficile sur la preuve d'un fait dont il n'en exige pas. Sera-t-elle convaincante pour le sceptique ? Je ne le crois pas. Il répondra certainement que la perception ou l'affection, que nous appelons ainsi, ne prouve pas nécessairement l'existence d'un objet extérieur, puisqu'elle se produit quelquefois en l'absence de tout objet extérieur.

Il est inutile d'insister davantage sur l'insuffisance de la démonstration de M. Cousin et sur l'impossibilité de démontrer l'existence du monde extérieur matériel ; l'auteur a reconnu cette impossibilité de la manière la plus énergique. Rappelons ses paroles : « On dira peut-être que je suis dupe d'une illusion psychologique, que je ne puis faire sortir l'existence du monde extérieur de ma perception, parce que ma perception est une idée et que le monde extérieur est une réalité. Je sais bien qu'il est impossible de faire d'un simple acte de l'esprit la base d'une démonstration de la réalité extérieure ; aussi suis-je loin de croire, comme quelques dogmatiques, que l'esprit passe de l'idée à l'objet par voie de conclusion, ou par une voie quelconque. Il n'a pas de passage à tenter heureusement pour la foi du genre humain, car je ne connais pas de système qui ait encore su jeter un pont sur l'abîme qui sépare les deux mondes. Mais l'esprit ne va pas de l'idée à l'objet, il ne va pas chercher le monde extérieur, il le trouve tout d'abord et en prend possession par l'acte de la perception : le non-moi est donné dans cet acte aussi bien que le moi. »

Après la philosophie écossaise se présente l'école allemande, et notamment Kant, son fondateur. Dans quelle ca-

[1] Cousin, *Cours d'Histoire morale de la Philosophie au 18e siècle*, 8e leçon, p. 218 et suiv.

tégorie faut-il ranger ce philosophe? Est-il sceptique? Quel est exactement son sentiment sur la réalité du monde matériel? Il est difficile de saisir sa pensée. Pour ne pas la dénaturer, nous rapporterons textuellement ses propres expressions : « Avant tout il est nécessaire d'expliquer notre opinion aussi clairement que possible, par rapport aux qualités fondamentales et à la nature de la connaissance que nous a vons des sens en général, afin de prévenir tout malentendu à ce sujet.

« Nous avons donc voulu dire que toutes nos intuitions[1] ne sont que des représentations de phénomènes, que les choses que nous percevons ne sont pas en elles-mêmes telles que nous les percevons, que leurs rapports ne sont pas essentiellement non plus ce qu'ils nous paraissent être, et que si nous supprimons notre sujet, ou simplement même la qualité subjective des sens en général, toute propriété, tout rapport des objets dans l'espace et le temps, l'espace et le temps eux-mêmes disparaîtront, car ils ne peuvent pas exister en eux-mêmes comme phénomènes, mais seulement en nous. Mais quelle peut être la nature des choses en soi, indépendamment de toute notre faculté de recevoir (receptivité); c'est ce qui nous est complétement inconnu. Nous ne connaissons que notre manière de les percevoir qui est tout à fait propre à notre esprit, et qui ne doit pas être nécessairement celle de toutes les créatures intelligentes, quoiqu'à la vérité elle soit celle de l'espèce humaine. C'est à cette manière de percevoir que nous devons uniquement nous attacher[2]....

« Lorsque je dis que, dans l'espace et le temps, l'intuition représente tant les objets extérieurs que nous-mêmes, et de la manière dont ces deux choses affectent nos sens, c'est-à-dire comme elles nous apparaissent, je ne veux pas dire que ces objets soient une simple apparence; car, dans le phénomène, les objets et même les propriétés que nous leur attribuons sont toujours considérés comme quelque chose de réellement donné; seulement comme cette qualité d'être donné dépend uniquement de la manière de percevoir du sujet dans le rapport qu'il soutient avec l'objet donné, cet objet, comme phénomène, est différent de lui-même comme objet en soi ; ainsi je ne dis pas que les corps semblent simplement m'être extérieurs, ou que mon âme semble simplement m'être donnée dans ma conscience, quand j'affirme que la qualité d'espace et de temps (conformément à laquelle je pose le corps et l'âme comme étant la condition de leur existence) est uniquement dans mon mode d'intuition et non dans ces objets eux-mêmes. Ce serait ma faute propre, si je faisais une pure apparence de ce que je dois prendre pour un phénomène; cela n'a pas lieu si l'on admet notre principe de l'idéalité de toutes nos intuitions sensibles. Si, au contraire, l'on attribue une réalité objective à toutes ces formes de représentation sensible, on ne peut plus éviter que tout par là ne soit converti en pure apparence. Alors on ne peut guère blâmer l'excellent Berkley d'avoir réduit les corps à une pure apparence[1]. »

Ainsi, d'un côté, Kant déclare que l'on saisirait mal sa pensée si l'on concluait de ses expressions qu'il ne voit dans les corps que de simples apparences, par là il se sépare de Berkley.

D'un autre côté il leur refuse toute réalité objective.

Que sont donc les corps? Des phénomènes?

Qu'entend-il par là? Le voici, ce semble.

1° Nous ne connaissons pas la nature des choses, l'essence des corps et de la matière.

A cet égard, il est d'accord avec tous les philosophes.

2° Nous ne connaissons que les qualités sensibles des corps; ces qualités ne sont pas absolues en ce sens qu'elles produisent les mêmes effets sur toutes les créatures. Elles n'ont qu'une valeur relative à la disposition de nos organes, à notre manière de sentir et de percevoir; elles ne produiraient pas les mêmes sensations, les mêmes perceptions

[1] Dans la langue de Kant, *intuition* signifie *perception*.

[2] *Critique de la Raison pure*, t. I, p. 93.

[1] *Critique de la Raison pure*, p. 101.

sur d'autres créatures également intelligentes, mais dont les organes seraient autrement disposés que les nôtres.

Cette assertion est loin d'être évidente ni même prouvée, mais je n'y vois rien de contraire au sens commun et à la foi.

3° Il doit y avoir dans les objets de la perception, c'est-à-dire dans les phénomènes, un substratum... Or, le substratum de tout réel, c'est-à-dire de tout ce qui fait partie de l'existence des choses, est la substance.

Le permanent au moyen duquel seul tous les rapports du temps des phénomènes peuvent être déterminés est la substance dans le phénomène, c'est-à-dire le réel du phénomène; réel qui, comme substratum de tout changement, demeure toujours le même. Et comme la substance ne peut changer dans son existence, son quantum dans la nature ne peut donc augmenter ni diminuer[1].

De ces propositions ne peut-on pas induire qu'il y a unité de substance, qu'il n'y a pas de création de substance? Si tel est le sens de l'auteur, elles conduisent au panthéisme.

Au reste, quelle que soit exactement l'opinion de Kant, il demeure établi que jusqu'à présent il n'y a pas de système qui ait su jeter un pont sur l'abîme qui sépare les deux mondes, le monde intérieur, le monde des idées, et le monde extérieur ou le monde des réalités.

Après une expérience de plus de trois mille ans, y a-t-il de la témérité à avancer que cette démonstration est impossible?

On arrive au même résultat quand on considère ce qu'exigerait cette démonstration.

On a vu qu'à part tout système, trois conditions sont indispensables pour la perception.

1° Une impression est faite sur l'organe ou par l'application immédiate de l'objet ou par quelque milieu placé entre l'organe et l'objet;

2° Les impressions faites sur les organes sont communiquées aux nerfs et par les nerfs au cerveau;

3° L'impression faite sur les nerfs et le cerveau est suivie de la sensation et celle-ci de la perception.

[1] *Critique de la Raison pure*, t. I, p. 266.

La conformité de nos perceptions avec les objets ne peut donc être démontrée qu'autant qu'il sera prouvé, 1° que les impressions produites par les objets extérieurs sont conformes à ces objets; 2° que ces impressions sont portées aux organes des sens entières et sans avoir reçu aucune altération par les milieux interposés entre les objets et les organes; 3° que les organes des sens, après avoir été ébranlés par ces impressions, les transmettent fidèlement aux nerfs; 4° que les nerfs, en faisant passer ces impressions au cerveau, sont des messagers exacts et ne changent rien au véritable état de la chose qu'ils rapportent; 5° que lorsque le cerveau, excité par ces avertissements, fait connaître à l'âme qui lui est unie, l'avis qu'il a reçu, il lui fait son rapport de bonne foi, avec fidélité; 6° enfin, que le jugement que porte l'âme sur ce rapport du cerveau est juste et sûr.

Toutes ces choses sont de telle nature, que le philosophe le plus subtil sera toujours dans l'impossibilité de fournir aucune preuve de leur existence.

On se tromperait étrangement si l'on pensait que le but de ces observations est d'ébranler la certitude du témoignage des sens : on veut seulement montrer la justesse et la profondeur de cette assertion du Stagyrite : « L'existence des objets extérieurs ne se démontre pas, elle est perçue par les sens; l'homme en acquiert la connaissance et la certitude immédiatement, c'est-à-dire sans le moyen de raisonnement et de démonstration préalables; la correspondance et la conformité de nos perceptions avec les objets extérieurs sont des faits primitifs. »

2. Du rapport des idées avec l'objet extérieur qu'elles représentent.

Cette partie du problème paraît avoir moins exercé les anciens philosophes que l'autre. On est porté à penser qu'ils confondaient ou qu'ils ne distinguaient pas bien nettement l'idée et son objet. Cette confusion est évidente dans Parménide : la pensée et l'objet de la pensée ne sont qu'un, écrit ce philosophe[1].

[1] *Hist. comparée, etc.*, t. I, p. 460.

Donc la pensée de Dieu et Dieu ne sont qu'un : telle est la conséquence du principe posé ; elle conduit au panthéisme. Aussi Parménide professait-il le panthéisme.

Relativement aux idées, la distinction du subjectif et de l'objectif ne fut agitée que dans le moyen âge. A cette époque, saint Anselme prétendit démontrer l'existence de Dieu au moyen de l'idée que nous avons d'un être au delà duquel on ne peut rien concevoir de plus grand : de l'idée, l'archevêque de Cantorbéry inférait la réalité extérieure ou objective ; il fut combattu par un moine d'ailleurs inconnu. Dans le traité que son auteur intitula *Petit livre d'un sot*, Gannilon fait ressortir la distinction qui existe entre la vérité interne ou subjective et la vérité externe ou objective, entre l'idée et l'existence ; il fait voir que l'on ne peut conclure de l'une à l'autre, ni poser en principe que ce que l'on conçoit existe en réalité, par cela même qu'on l'a conçu.

Saint Thomas d'Aquin et Gerson défendirent cette opinion.

Descartes reproduisit la preuve de saint Anselme ; cependant il reconnaît qu'en général on ne peut conclure de l'idée à l'existence réelle.

« De ce que je ne puis pas concevoir une montagne sans une vallée, il ne s'ensuit pas qu'il y ait au monde aucune montagne ni aucune vallée, mais seulement que la montagne et la vallée, soit qu'il y en ait, soit qu'il n'y en ait pas, sont inséparables l'une de l'autre. Ma pensée ne peut faire que ce qu'elle conçoit existe : elle n'impose pas de nécessité aux choses [1]. »

Descartes n'excepte de cette règle qu'une seule idée, celle de l'être nécessaire ; il tient que l'idée de l'être nécessaire implique son existence, comme l'idée d'un triangle implique l'existence de trois angles.

L'examen de cette exception trouvera sa place lorsqu'on parlera de la preuve ontologique de l'existence de Dieu : dans ce moment, on ne s'occupe que de la règle générale.

[1] *Méditation* v[e], p. 98.

Kant avait donc peu d'efforts à faire pour montrer qu'en général on ne peut pas de l'idée d'une chose inférer logiquement l'existence de cette chose.

« Il faut bien se garder, dit-il, de confondre la nécessité logique ou celle qui lie un attribut à un sujet, avec la nécessité réelle des choses, et se bien garder de conclure la seconde de la première. Quand je dis : le triangle est une figure qui a trois angles ; j'indique un rapport nécessaire, et tel que le sujet une fois donné, l'attribut s'y rattache inévitablement. Mais s'il est contradictoire de supposer un triangle en supprimant par la pensée les trois angles, il ne l'est pas de faire disparaître en même temps le triangle et les trois angles [1]. »

La même doctrine est exposée de la manière suivante par un professeur de philosophie à l'université catholique de Louvain.

« On ne peut acquérir la certitude de l'existence des objets extérieurs par voie de démonstration.

« Par la voie de la démonstration et du raisonnement, nous ne pouvons faire légitimement qu'une chose : extraire et inférer des prémisses ce qui y est contenu et renfermé comme la partie dans son tout logique, ou comme le particulier dans l'universel. Mais nulle vérité externe n'est contenue ou renfermée dans une vérité interne : car autrement elle ne ferait qu'un avec elle ou en serait une partie logique, ce qui est faux. Or, toute démonstration ou tout raisonnement participe de la nature de ses prémisses : lorsque ces dernières n'ont qu'une évidence interne, la conclusion ne peut avoir qu'une évidence interne.

« D'un autre côté, les vérités externes, qui seules peuvent servir de prémisses légitimes à un raisonnement destiné à prouver des vérités externes, ne sont pas évidentes dans le sens rigoureux de ce mot ; leur certitude n'est pas appuyée sur le sens intime ou sur une intuition de l'entendement [2].

Comment pouvons nous donc acquérir la connaissance et la certitude des

[1] Voyez M. Cousin, *Leçons sur la Philosophie de Kant*, p. 233.

[2] Ubaghs, *Théodicée*, p. 220.

objets externes qui ne tombent pas sous les sens? Par ce mouvement de la nature qui nous porte à croire qu'à nos idées correspondent des êtres réellement existants hors de nous, et que ces idées sont conformes aux objets qu'elles représentent.

Les existences nous sont données, dit Ancillon. Les existences des choses matérielles nous sont données par nos perceptions sensibles; les existences des choses spirituelles par notre entendement.

Pour entrer en possession du monde extérieur, il faut céder à ce mouvement de la nature moralement irrésistible qui nous porte à croire à la correspondance et à la conformité de nos perceptions et de nos idées avec les objets existants hors de nous.

Ainsi se trouve précisée la notion de la foi naturelle ou philosophique.

Cette foi, dit Ancillon, consiste dans la perception immédiate des existences qui sont inaccessibles aux sens, et nous donnent en même temps une conviction forcée de leur objectivité.

C'est en ce sens que l'on a dit que l'on ne peut objectiver le subjectif que par la foi.

Quelques personnes ont cru que l'on parlait de la foi divine, surnaturelle; elles se sont trompées; l'assertion doit être entendue de la foi naturelle.

Cette foi philosophique ou naturelle porte, comme la foi théologique, sur les mystères du monde invisible; mais celle-ci se fonde sur l'autorité d'une révélation extérieure et surajoutée à la lumière de la raison, et l'autre sur les rapports du sens intime et de la conscience [1].

L'exemple de l'école allemande a vérifié l'exactitude de cette assertion et fait comprendre la nécessité de la foi naturelle.

Pour échapper tout ensemble au doute et à la nécessité de croire, les philosophes de cette école n'ont pas trouvé d'autre moyen que de nier que les êtres extérieurs fussent distincts de nos idées. Ils ont été plus loin : ils ont posé comme un principe incontestable que nos idées sont une seule et même chose avec les objets qu'elles représentent, ou que le sujet qui connaît est un avec l'objet connu : de ce principe, ils ont aisément conclu que nous avons une science véritable, une évidence interne de tout ce qui existe. Mais en même temps ils posaient le principe fondamental du panthéisme.

Fichte, appuyé sur ce principe, avança que rien n'existe à l'exception du moi pensant; il soutint que tous les autres êtres ne sont rien autre chose que des phénomènes produits par ce moi pensant, qui ne subsistent que par la force de notre pensée, et s'évanouissent dès que nous cessons de les concevoir.

Schelling, parti du même principe, enseigna également qu'il n'existe rien que le moi. Le moi de ce philosophe n'est plus le moi subjectif de Fichte, mais un moi objectif absolu qui détruit le moi subjectif et l'absorbe dans son unité absolue.

Hégel commence par poser que le sujet qui pense, la pensée et la chose pensée, ou, en d'autres termes, que l'idée, son sujet et son objet, ne sont qu'une seule et même chose qui embrasse tout le reste, mais qui n'est ni le moi subjectif, ni le moi objectif, mais l'idée ou la pensée même.

Ainsi tous ces philosophes s'accordent sur le principe; ils ne diffèrent entre eux que sur la manière d'expliquer cette unité et de la qualifier. Tous ont professé l'unité absolue de toutes choses [1].

Nous reconnaissons volontiers, dira-t-on, que l'on ne peut être certain de l'existence du monde extérieur qu'en suivant cette inclination de la nature qui nous porte à croire à la correspondance et à la conformité de nos perceptions et de nos idées avec les objets externes.

Mais ce mouvement de la nature est-il autre chose que l'évidence?

Pourquoi lui donner un nom nouveau, et l'appeler foi naturelle et philosophique?

[1] *Essai sur la Foi et la Science*, p. 76.

[1] Voyez la *Théodicée* de G.-C. Ubaghs, professeur à l'Université catholique de Louvain, part. III, p. 137.

On va répondre à cette difficulté en traitant de l'évidence et de ses différentes espèces.

CHAPITRE DIX-SEPTIÈME.

De l'évidence.

Nous donnons le nom d'évidence à tout motif raisonnable de croire : croire sans évidence est une faiblesse à laquelle tout homme est intéressé d'échapper, et que chacun désire éviter. Quand l'évidence disparaît ou qu'on cesse de l'apercevoir, il n'est pas en notre pouvoir de continuer de croire un seul moment.

Il est plus aisé de sentir que de décrire en quoi consiste l'évidence : elle gouverne ceux même qui n'ont jamais réfléchi sur sa nature ; les logiciens tâchent de l'expliquer et de distinguer ses diverses espèces et ses divers degrés. Tout homme de bon sens la saisit et l'apprécie avec justesse quand elle est placée devant ses yeux, et qu'il est libre de préjugés. De même qu'on peut avoir de bons yeux sans connaître la théorie de la vision, de même on peut être doué d'un excellent jugement sans avoir réfléchi sur les caractères abstraits de l'évidence.

Les circonstances de la vie commune nous conduisent à distinguer différentes espèces d'évidence [1].

La première division de l'évidence correspond aux deux catégories des connaissances humaines ; les unes sont des vérités premières, les autres sont des vérités de déduction. L'évidence est immédiate ou médiate. Elle est immédiate, lorsque nous voyons les choses d'une vue simple sans le moyen d'idées ou perceptions intermédiaires. Ainsi, nous avons une évidence immédiate de ces propositions : Le tout est plus grand que la partie ; point d'effet sans cause. Nous avons aussi l'évidence immédiate de l'existence du soleil et du monde matériel.

Sommes-nous obligés au contraire de recourir à des idées antérieures pour connaître une vérité, nous n'en avons qu'une évidence médiate. Ainsi, nous n'avons qu'une évidence médiate de ces propositions : Les trois angles d'un triangle sont égaux à deux angles droits ; le carré construit sur l'hypothénuse d'un triangle est égal aux carrés construits sur les deux autres côtés. Des rapports qui existent entre Dieu et nous, nous en concluons que nous devons au Créateur un culte d'adoration, d'amour et de reconnaissance : nous n'avons de cette vérité qu'une évidence médiate.

Les connaissances humaines se divisent encore en connaissances internes et connaissances externes. A cette seconde division correspond une autre division de l'évidence. Appliquée aux connaissances internes, elle est aussi interne ; étendue aux connaissances du second genre, l'évidence est externe.

L'évidence interne se restreint aux choses dont nous devons la connaissance au sens intime ou à la conscience.

L'évidence externe s'étend au contraire à toutes les connaissances que nous devons aux sens, au témoignage des hommes, ou à tout autre moyen, dès qu'elles ont un caractère tel qu'elles entraînent irrésistiblement l'adhésion de l'esprit.

Tel est, en effet, le caractère propre et distinctif de l'évidence, *evidentia cogit intellectum.* L'esprit cède à l'évidence comme le plateau de la balance au poids le plus fort [1].

Quelques philosophes ont prétendu que ce privilége n'appartenait qu'à l'évidence interne ; leur opinion est combattue par l'expérience. Est-il possible de douter de l'existence des corps? de l'existence du soleil ? Pouvons-nous douter de l'existence de Rome, de Pékin, de César ou d'Alexandre? le rapport des sens et le témoignage des hommes dans certains cas produisent à cet égard le même effet que le sens intime.

Il est actuellement facile de répondre à la question proposée à la fin du dernier chapitre. L'adhésion de l'esprit à cette inclination de la nature qui nous porte à croire à l'existence des objets extérieurs, ou la foi naturelle, se con-

[1] Reid, *Essai* II, ch. XX, t. IV, p. 17.

[1] Suarez, et *Histoire comparée des Systèmes de Philosophie*, t. III, p. 90.

fond-elle avec l'évidence ou en est-elle distincte ?

La foi naturelle suppose l'évidence interne, mais en est distincte.

Elle se confond avec l'évidence externe, ou avec l'évidence prise dans le sens général de ce mot.

Elle suppose l'évidence interne : comment pourrions-nous parvenir à la connaissance des objets extérieurs, si nous n'avions pas la conscience de nos perceptions et de nos idées ?

Elle est distincte de cette évidence. Nous voyons les choses matérielles des yeux du corps ; mais les voyons-nous des yeux de l'intelligence? Non. L'entendement les voit-il directement, immédiatement? Il ne les voit qu'au moyen des perceptions.

Nous ne voyons pas Dieu, nous ne le connaissons qu'en énigme, au moyen d'un miroir, des idées d'infini, de cause, d'ordre. Il faut donc quelque chose de plus que l'évidence interne pour connaître les choses extérieures ; il faut céder à ce mouvement de la nature qui nous force à croire à la correspondance, à la conformité de nos perceptions de nos idées : il faut la foi naturelle.

Cette foi se confond avec l'évidence prise dans le sens large de ce mot.

Ainsi, lorsqu'on appelle évidence ce qui est tellement imprimé dans l'esprit de tous les hommes, qu'il leur est impossible de juger autrement, l'existence du monde extérieur, tant spirituel que matériel, est évidente pour nous, car il nous est impossible de juger qu'il n'existe pas quelque chose hors de nous [1].

[1] Buffier, *Eléments de Métaphysique*, ch. v, p. 290.

Dans le langage ordinaire, le mot évidence est pris dans cette seconde acception ; mais dans les ouvrages philosophiques, il est employé presque toujours dans le sens restreint. Il a toujours cette acception dans les écrits des philosophes de l'école allemande, qui ne reconnaissent pas d'autre évidence que l'évidence interne. C'est pour éviter l'équivoque que leurs adversaires ont été obligés de se servir d'une expression particulière pour signifier l'évidence en général.

Nous pouvons connaître, disent-ils, les vérités internes d'une manière immédiate. Ainsi, chacun de nous connaît son existence, les affections de son âme par le sens intime, ses pensées, leur convenance ou leur opposition par intuition.

Mais nous ne connaissons les choses extérieures qu'au moyen de la foi.

Nous ne connaissons les choses que nous n'avons pas vues, les événements dont nous n'avons pas été les témoins, que par la foi au témoignage des hommes.

Nous connaissons les autres choses matérielles ou les faits qui ont eu lieu en notre présence par la foi au rapport de nos sens.

Quant aux objets qui ne sont ni corporels ni de simples affections ou de pures conceptions de notre esprit, nous les connaissons par la foi à ce mouvement de la nature, que l'on désigne plus spécialement par l'expression de foi naturelle [1].

Pour compléter notre travail sur cette partie de la philosophie, il nous reste à parler de quelques maximes ou principes que l'on a présentés comme critérium de la vérité.

[1] Ubaghs, *Théodicée*, p. 217.

A. D.



Cours de la Sorbonne.

COURS D'HISTOIRE ECCLÉSIASTIQUE, DE M. L'ABBÉ JAGER,

RECUEILLI PAR M. LÉOPOLD DE MONTVERT.

VINGT-ET-UNIÈME ET DERNIÈRE LEÇON [1].

Schisme grec. — Michel Cérulaire. — Suite et fin.

Michel Cérulaire refuse de voir les légats du pape. — Il ne veut pas de la conférence qu'ils lui proposent. — Les légats l'excommunient et quittent Constantinople. — L'empereur les rappelle à la prière du patriarche, qui veut les faire massacrer. — Ils partent définitivement pour Rome. — Michel Cérulaire soulève une sédition contre Constantin Monomaque. — Pour l'apaiser, ce prince condamne l'œuvre des légats ; — puis il se retourne contre les parents et les créatures du patriarche. — Sa mort. — Mort de saint Léon IX. — Règne de la vieille impératrice Théodora. — Vacance prolongée du Saint-Siége. — Correspondance entre le patriarche d'Aquilée et celui d'Antioche. — Lettre de Michel Cérulaire aux autres patriarches. — Réponse de celui d'Antioche. — Réplique de Cérulaire. — Le nom du pape effacé des diptyques dans tout l'Orient. — L'addition au symbole et l'usage du pain azyme, causes principales et déterminantes du schisme. — Mort de l'impératrice Théodora. — Cérulaire couronne, trahit et dépose Michel Stratiotique. — Il livre Constantinople et le trône impérial à Isaac Comnène. — Il menace le nouvel empereur de le détrôner. — Isaac le fait arrêter et conduire en exil. — Mort de Cérulaire.

Vous vous rappelez, Messieurs, que Michel Cérulaire avait refusé de paraître à la conférence qui se termina, d'une manière si inattendue et si glorieuse pour l'Église romaine, par la conversion pleine et entière du moine Nicétas, le seul écrivain de quelque valeur que le patriarche comptât dans son parti. Les légats du souverain pontife, que Cérulaire n'avait pas même voulu voir, lui firent proposer une conférence nouvelle; ils la demandèrent avec instance et à plusieurs reprises, mais toujours inutilement. Le sectaire avait la conscience de sa faiblesse comme dialecticien et comme orateur, et le vin de l'erreur ne l'avait pas encore assez enivré pour qu'il n'eût pas aussi la conscience de l'inanité des doctrines qu'il exploitait au profit de son ambition. Après avoir épuisé toutes les voies de douceur et de persuasion, les légats désespérant de vaincre son obstination, se déterminèrent à user contre lui des armes que le chef de l'Eglise leur avait confiées, et, le 17 août 1054, s'étant rendus à l'église Sainte-Sophie, au moment où le peuple y était réuni pour la célébration des saints mystères, ils exposèrent en peu de mots tout ce qu'ils avaient fait pour ramener le patriarche révolté contre la sainte Eglise, et déposèrent sur le grand autel un acte d'excommunication ainsi conçu :

« Humbert, par la grâce de Dieu, cardinal-évêque de la sainte Église romaine, Pierre, archevêque d'Amalphi, Frédéric, diacre et chancelier, à tous les enfants de l'Église catholique. La première et sainte chaire apostolique, romaine, à laquelle, comme à la tête, appartient plus spécialement la sollicitude de toutes les Églises, a daigné nous envoyer dans cette capitale comme ses apocrisiaires, pour la paix et l'utilité de l'Église, afin, comme il est écrit, que nous descendissions et nous vissions si la clameur qui s'élève sans intermission de cette grande ville jusqu'à ses oreilles est réalisée par les œuvres, ou bien, si cela n'est point ainsi, pour qu'elle pût le savoir. Sachent donc, avant tout, les glorieux empereurs, le clergé, le sénat et le peuple de Constantinople, aussi bien que celui de toute l'Église catholique, que nous avons trouvé ici un grand bien qui nous réjouit singulièrement dans le Seigneur,

[1] Voir la xx[e] leçon au n° 108, t. XVIII, p. 442.

et un très-grand mal qui nous cause une extrême affliction. Un grand bien, car les colonnes de l'Empire, les personnes constituées en dignité, les meilleurs d'entre les citoyens, la ville, en un mot, est très-chrétienne et orthodoxe. Un grand mal, car Michel, abusivement nommé patriarche, et les fauteurs de son extravagance, y sèment tous les jours beaucoup d'hérésies.

« Comme les simoniaques, ils vendent le don de Dieu; comme les valésiens, ils rendent eunuques leurs hôtes, et ensuite les élèvent non-seulement à la cléricature, mais encore à l'épiscopat; comme les ariens, ils rebaptisent ceux qui ont été baptisés au nom de la sainte Trinité, et surtout les latins; comme les donatistes, ils disent que hors de l'Église grecque il n'y a plus dans le monde ni Église de Jésus-Christ, ni vrai sacrifice, ni vrai baptême; comme les nicolaïtes, ils permettent le mariage aux ministres de l'autel; comme les sévériens, ils disent que la loi de Moïse est maudite; comme les macédoniens, ils ont retranché du symbole que le Saint-Esprit procède du Fils; comme les manichéens, ils disent, entre autres choses, que tout ce qui a du levain est animé; comme les nazaréens, ils gardent les purifications judaïques, refusent le baptême aux enfants qui meurent avant le huitième jour, l'eucharistie aux femmes en couche, et ne reçoivent pas à leur communion ceux qui se coupent les cheveux et la barbe, suivant l'usage de l'Église romaine.

« Michel, réprimandé par les lettres de notre seigneur le pape Léon, à cause de ses erreurs et de plusieurs autres excès dont il s'est rendu coupable, n'en a tenu aucun compte; bien plus, comme nous, légats du pontife romain, voulions mettre un terme à tant de maux par des voies pacifiques, il a refusé de nous voir et de nous parler, ainsi que de nous donner des églises pour célébrer la messe, et déjà avant notre arrivée il avait fermé les églises des latins, les appelant azymites, les persécutant de toutes manières, et en leur personne, anathématisant le siége apostolique, au mépris duquel il prend le titre de patriarche œcuménique. C'est pourquoi, ne devant pas souffrir un pareil outrage fait au Saint-Siége, et voyant la foi catholique sapée dans ses fondements :

« Par l'autorité de la Sainte-Trinité, du siége apostolique, des sept conciles et de toute l'Église catholique, nous souscrivons à l'anathême que notre seigneur le pape a prononcé, et nous disons :

« A Michel, abusivement nommé patriarche, néophyte, revêtu de l'habit monastique par la seule crainte des hommes, diffamé pour plusieurs crimes, et avec lui, à Léon, dit évêque d'Acridie, et à Constantin, sacellaire de Michel, qui a foulé à ses pieds profanes le sacrifice des latins; à eux et à tous ceux qui les suivent dans leurs erreurs et leurs attentats, anathême!

« Qu'ils soient anathême avec les simoniaques, les valésiens, les ariens, les donatistes, les nicolaïtes, les sévériens, les macédoniens, les manichéens et les nazaréens, avec tous les hérétiques, et avec le diable et ses anges, à moins qu'ils ne viennent à résipiscence: amen, amen, amen[1]! »

Cet acte ainsi mis solennellement sur le grand autel, les légats, secouant la poussière de leurs pieds, selon le précepte de l'Évangile, sortirent de l'église en criant : *Que Dieu le voie, et qu'il juge*[2]! Ils réglèrent ensuite les églises des latins à Constantinople, prononcèrent anathême contre ceux qui communieraient de la main du patriarche, reçurent de l'empereur de magnifiques présents, pour eux-mêmes, pour l'abbaye du Mont-Cassin, pour l'église de Saint-Pierre, et prenant congé de lui, ils se mirent en route pour l'Italie, après avoir prononcé de vive voix, en présence du chef et des grands de l'Empire, cette dernière excommunication : « A quiconque blâmera opiniâtrément la foi du Saint-Siége apostolique de Rome, anathême! qu'il ne soit pas tenu pour catholique, mais pour hérétique prozymite! » c'est-à-dire défenseur du levain[3].

Je n'ai pas besoin de vous faire re-

[1] Labb., t. IX, p. 992.
[2] Baron., an. 1054, n° 23, t. XI, p. 289.
[3] Ibid.

marquer, Messieurs, ce que les faits que je viens de rappeler manifestent d'une manière si éclatante, que, malgré tous les efforts du patriarche de Constantinople et de ses complices, l'Empire grec était encore alors uni au pape et le reconnaissait pour le chef spirituel de la chrétienté. Les mensonges qu'imaginera Cérulaire pour se relever du coup qui vient de le frapper nous en fourniront de nouvelles preuves.

Les légats étaient à peine à une journée de Constantinople, lorsqu'ils reçurent une lettre de l'empereur, qui les invitait de la part du patriarche à revenir dans cette ville pour y tenir enfin la conférence qu'ils avaient si longtemps et si vainement demandée. Ils se rendirent à l'invitation, et regagnèrent le palais qui leur avait servi de demeure. — Les batteries de Michel étaient prêtes : il avait réuni quinze évêques, dont douze métropolitains, dévoués à sa cause, et dans ce conciliabule il exhalait contre l'Église romaine toutes sortes de blasphèmes et d'exécrations empruntés la plupart à la grande lettre de Photius aux Orientaux, et il représentait les légats sous les couleurs les plus odieuses : c'étaient des impies, des scélérats, des monstres sortis des ténèbres de l'Occident et tombés sur l'Église grecque comme une grêle, comme la tempête, ou plutôt, lancés sur elle comme des bêtes féroces pour ravager la vigne du Seigneur. La suite répondait à l'exorde : il parlait de l'excommunication prononcée contre lui, et la représentait comme une excommunication lancée contre toute l'Église d'Orient. Mais comme en réalité elle ne frappait que lui Michel, Constantin son sacellaire, Léon d'Acridie et leurs adhérents, comme l'empereur, les magistrats, le sénat, le clergé et le peuple de Constantinople sont nommément exceptés dans la sentence, Cérulaire avait eu soin de la faire enlever et d'en répandre des copies falsifiées. D'autre part, comme l'autorité du Saint-Siége était encore grande parmi les grecs, il soutint que les légats n'avaient pas été envoyés par le pape, mais par Argyre, lieutenant de l'empereur en Italie, et qu'ils avaient contrefait les sceaux du pontife romain[1]. De l'assemblée des évêques ces propos étaient activement répandus parmi le peuple, dont l'effervescence ne connut bientôt plus de bornes. Et c'est après avoir ainsi préparé les esprits, que Cérulaire attendait de pied ferme les légats à Sainte-Sophie, où la conférence devait avoir lieu, et où des gens apostés, ameutant la populace, devaient les massacrer. — L'empereur, averti du complot, déclara que la conférence n'aurait lieu qu'en sa présence; cette présence, et surtout celle des gardes, rendait l'assassinat impossible. Cérulaire n'en voulut pas entendre parler, et les légats reprirent le chemin de Rome.

Furieux de voir ainsi s'enfuir sa vengeance, le patriarche tourne sa rage contre l'empereur. Déjà il l'avait rendu suspect en représentant les légats comme des émissaires de son lieutenant Argyre; maintenant il ajoute que Monomaque s'est réellement entendu avec Argyre et avec les légats pour faire excommunier toute l'Église d'Orient, sacrifier les intérêts de l'Empire, et faire tomber la nation grecque sous le joug des latins; en un mot, il fait si bien, que le peuple se soulève, et il dirige l'émeute avec tant d'audace, que les jours de l'empereur furent un moment en danger. Constantin Monomaque ne haïssait ni la vérité, ni la justice, mais il ne les aimait pas assez pour hésiter à les violer lorsque l'intérêt politique semblait l'exiger. Il s'empressa donc, afin d'apaiser la sédition, de livrer aux fureurs de Cérulaire, Paul et son fils Smaragde, qui avaient servi d'interprètes aux légats, et qu'il fit fouetter publiquement, pendant qu'on disait au peuple, sous forme de proclamation officielle, que l'empereur avait été trompé, que tout le mal venait en effet des légats et d'Argyre, qu'ordre était donné de brûler par la main du bourreau l'excommunication lancée contre la nation des Grecs, de dire anathème à tous ceux qui l'auraient ou conseillée, ou copiée, ou publiée, ou seulement qui en auraient eu connaissance sans la condamner, et qu'enfin pour punir Argyre

[1] Hefled, t. II, 228; Mansi, t. XIX, p. 811.

de sa trahison, le gendre de cet officier et le fils de celui-ci seraient jetés dans les cachots. Toutes ces dispositions, contenues dans un décret solennellement publié, furent exécutées sur-le-champ, et le peuple se calma.

Cependant, si le supplice des innocents qu'il avait si promptement sacrifiés, si la vérité qu'il avait si indignement trahie, inquiétaient peu la conscience facile de l'empereur, son orgueil était blessé de s'être vu contraint à une si manifeste lâcheté par les menées du patriarche, et il chercha les moyens d'en tirer vengeance. Un courrier fut expédié aux légats, qui déjà étaient parvenus chez les Russes, pour leur demander une copie authentique de l'acte d'excommunication. Lorsqu'il la reçut, Cérulaire, pris à l'improviste, n'était pas en mesure pour remuer la populace, et Monomaque put sans inconvénient démasquer la fourberie, et prouver à tout Constantinople que le patriarche avait indignement falsifié l'écrit des légats. Cela fait, il chassa du palais les parents et toutes les créatures de Michel, les privant de leurs charges, honneurs et dignités, et il n'attendait qu'une occasion favorable pour le frapper lui-même, lorsque, usé par la débauche plus encore que par la vieillesse, il fut emporté, le 30 novembre de cette même année 1054. — Le pape saint Léon IX était mort le 19 avril, par conséquent bien avant le retour de ses légats, qui, à leur passage en Italie, furent arrêtés par Trasimond, comte de Tièle, dépouillés de tous les présents dont l'empereur les avait chargés, et réduits à s'estimer heureux d'obtenir la vie sauve et leur liberté [1].

Cette double mort délivrait le patriarche de Constantinople de ses deux plus redoutables ennemis. La vieille Théodora avait succédé à Constantin Monomaque, et tint le trône impérial pendant près de deux ans, jusqu'au jour de sa mort, le 22 août 1056. Or cette femme se souvenait des dangers qu'avait courus Constantin, et se garda toujours soigneusement de rien tenter qui pût mécontenter Cérulaire. D'un autre côté, le Saint-Siége demeura vacant pendant près d'un an, jusqu'au jour de l'intronisation de Victor II, le jeudi-saint, 13 avril 1055, et Rome, durant cette vacance, ne pouvait s'occuper d'une manière efficace des affaires de l'Orient. Les circonstances sont donc favorables au schisme; le chef des schismatiques saura les mettre à profit.

Cérulaire travailla d'abord à rétablir son crédit, un instant ébranlé, sur le peuple, et le clergé de Constantinople, et les évêques de son patriarcat; cela ne lui fut pas difficile : il était redevenu tout-puissant à la cour impériale; puis il chercha à détacher de Rome et à gagner à sa cause les autres patriarches.

Dominique, patriarche de Grade et d'Aquilée, avait écrit à Pierre d'Antioche pour l'engager dans les intérêts de l'Église romaine. « Le clergé de Constantinople, lui disait-il, blâme les saints azymes dont nous nous servons pour consacrer le corps de Jésus-Christ, et pour cela ils nous croient séparés de l'unité de l'Eglise, au lieu que c'est principalement en vue de cette unité que nous usons des azymes, ayant reçu cet usage non-seulement des apôtres, mais de Jésus-Christ même. Toutefois, parce que les Églises orientales se fondent aussi sur la tradition des saints Pères orthodoxes, dans la coutume où elles sont d'user de pain fermenté, nous ne la désapprouvons pas, et nous donnons à l'un et à l'autre de ces pains des significations mystiques. Le mélange du levain avec la farine peut représenter l'incarnation du Sauveur, et le pain azyme la pureté de sa chair. » Dominique terminait sa lettre en priant Pierre de réprimer ceux qui condamnaient les usages des latins fondés sur les décrets apostoliques, et de ne plus permettre de soutenir, soit que l'oblation faite avec des azymes n'est pas le corps de Jésus-Christ, soit que les latins sont hors de la voie du salut. Pierre répondit avec beaucoup de politesse, excusant le patriarche de Constantinople, qui, disait-il, ne condamne pas absolument les latins, et ne les retranche pas de l'Église. Quant à lui, patriarche d'Antioche, il déclare qu'il tient les latins pour orthodoxes; mais il voit avec

[1] Baron., t. II, p. 266.

peine que, s'écartant en ce point de l'ancienne tradition, ils n'offrent pas le sacrifice comme les autres quatre patriarches, avec du pain levé. Il soutient que Jésus-Christ se servit de pain fermenté dans l'institution de l'eucharistie, et, développant cette idée, il parle assez longuement contre les azymes.

Le duc d'Antioche, Sclérus, ayant eu communication de la lettre de son patriarche, en envoya copie à Michel Cérulaire, à qui Pierre lui-même avait aussi écrit à propos d'une place par lui accordée à un diacre [1]. Michel en prit occasion de lui adresser une longue épître, qu'il envoya également aux patriarches d'Alexandrie et de Jérusalem.

Dans cette première lettre, le patriarche de Constantinople ne parle en aucune manière de l'excommunication lancée contre lui, mais il cherche à détruire d'avance l'effet que pourrait produire une pareille nouvelle. Il raconte donc qu'Argyre, le lieutenant de l'empereur en Italie, est son ennemi personnel, puisque, déjà quatre fois, il a été obligé de l'excommunier pour le pain azyme, dont l'usage n'a pas de plus chaud partisan; que cependant, lui, Cérulaire, ayant écrit au pape une lettre très-humble, non pour se soumettre à sa domination, mais pour le détourner des erreurs de l'Église romaine et le gagner à la cause des grecs, cette lettre fut interceptée et ouverte par Argyre, lequel y fit, au nom du pape, une réponse, qu'il chargea trois misérables fourbes de porter à Constantinople; le premier (le cardinal Humbert) serait un soi-disant archevêque, on ne sait de quelle ville; le second (l'archevêque d'Amalphi) aurait été chassé de son siége pour de bonnes raisons; le troisième (le diacre Frédéric) porte le titre de chancelier, dont Argyre a jugé à propos de le décorer. Or ces imposteurs se sont présentés à l'empereur avec une arrogance incroyable, tenant des bâtons à la main, et refusant de le saluer; quant au patriarche, ils n'ont pas même daigné l'honorer d'une inclination de tête. Enfin l'artifice a été reconnu; d'abord ce que portait la lettre sur le pain fermenté a donné des soupçons: tout y trahissait le langage d'Argyre; ensuite on s'est aperçu que le sceau était contrefait; plus tard, l'évêque de Trani, arrivé à Constantinople, a dévoilé, même à l'empereur, cette insigne fourberie [2].

Il est utile, messieurs, de connaître dans le détail ces incroyables mensonges; ils en disent plus sur l'homme et sur l'époque que de longues réflexions.

Sa fable achevée, Cérulaire se plaint de ce que le patriarche d'Antioche, conjointement avec ceux d'Alexandrie et de Jérusalem, mettait le nom du pape dans les sacrés diptyques, qu'on en a ôté, dit-il, depuis le sixième concile, parce que Vigile, qui occupait alors le siége apostolique, n'avait pas voulu venir à ce concile, ni condamner les écrits de Théodoret, de Cyrille et d'Ibas. Puis il ajoute qu'on lui a dit que les patriarches d'Alexandrie et de Jérusalem reçoivent ceux qui usent du pain azyme, et qu'eux-mêmes se servent quelquefois de ce pain pour le sacrifice; il demande à Pierre de s'informer de la vérité de ce fait qu'il n'est pas à portée de vérifier. — Comme dans sa lettre à Dominique d'Aquilée, le patriarche d'Antioche ne parlait absolument que de la question des azymes, Cérulaire a soin de l'avertir que les latins méritent beaucoup d'autres reproches: ils mangent des viandes suffoquées, ils se rasent, ils jeûnent le samedi, ils imposent le célibat aux prêtres; mais tout cela était rebattu; voici des accusations nouvelles: ils permettent aux deux frères d'épouser les deux sœurs; ils ne souffrent pas qu'on honore les reliques et les images des saints; ils autorisent les prêtres et les évêques à faire la guerre; leurs évêques portent des anneaux sous prétexte que leurs églises sont leurs épouses; à la messe, lors de la communion, un des officiants embrasse les autres; on dit qu'ils baptisent par une seule immersion, et qu'ils emplissent de sel la bouche du baptisé; qu'ils altèrent les Écritures, lisant dans la première épître aux Corinthiens: un peu de levain *corrompt* au lieu de *lève* toute la pâte; enfin, et

[1] Fleury, t. XIII, p. 23.

[2] Baron., t. II, p. 261.

ceci est positif, ils refusent de compter parmi les saints le grand saint Basile, saint Grégoire de Nazianze, saint Jean Chrysostome, et personne n'ignore l'addition du *filioque* qu'ils n'ont pas craint de faire au symbole. — C'est la première fois que Cérulaire parle de ce dernier point, si habilement et si persévéramment exploité par Photius ; il savait que de ce côté Pierre et ses collègues de Jérusalem et d'Alexandrie étaient vulnérables.

La réponse du patriarche d'Antioche montre que Pierre était un esprit droit, d'une instruction solide et sincèrement attaché à l'unité catholique. S'il proteste que, suivant en cela l'Église de Constantinople, il ne met point le nom du pape dans les diptyques, il a soin de remarquer qu'on en agissait autrement avant Cérulaire, et l'on voit clairement que l'état de dépendance dans lequel l'Église d'Antioche était tombée, est la seule cause de sa conduite à cet égard. Si l'usage du pain azyme le choque, s'il lui paraît fâcheux que l'Église d'Occident impose le célibat à ses prêtres, ces sentiments de répulsion ne lui sont inspirés que par son attachement excessif aux disciplines de l'Orient, mais il avoue que l'ancienneté de ces usages peut les excuser ; il n'y voit pas une raison de rompre avec Rome ; il n'y trouve rien de contraire à la pureté, à la sainteté de la foi. Enfin, s'il repousse obstinément l'addition *filioque,* il ne paraît pas la repousser par suite des erreurs qui la justifiaient, qui la rendaient nécessaire, mais comme la plupart des Grecs des âges précédents, uniquement par respect pour le texte du symbole : « Nous anathématisons, dit-il, ceux qui ajoutent ou qui ôtent quelque chose au symbole ; mais nous devons regarder la bonne intention, et quand la foi n'est pas en péril, incliner plutôt à la paix et à la charité fraternelle... Peut-être les latins ont-ils perdu les exemplaires corrects du symbole de Nicée, par suite de l'invasion des Barbares ? » C'est donc bien le fait matériel d'une addition au symbole, et non point la doctrine exprimée par cette addition qu'il entend soumettre à ses anathèmes. — Nous avons vu que de son côté, dans l'acte d'excommunication dressé contre Cérulaire, le cardinal Humbert reproche aux grecs d'avoir retranché du symbole que le Saint-Esprit procède du Fils. Peut-être le légat faisait-il allusion au symbole qui se trouve à la fin de l'Ancorat de saint Épiphane, et que, d'après le témoignage de ce Père, tous les évêques faisaient apprendre aux catéchumènes. Ce symbole, en effet, porte expressément que le Saint-Esprit procède et reçoit du Fils, ce que saint Épiphane, dans ce même ouvrage, explique par dix fois en disant que le Saint-Esprit procède du Père et du Fils. Il est permis de croire que si Pierre d'Antioche avait connu l'écrit de ce Père, que s'il avait su que les latins, à commencer par ceux d'Espagne, avaient ajouté ces deux mots, non par mépris pour le symbole de Nicée, mais par haine de l'erreur et pour repousser d'une manière plus vive et plus complète l'hérésie d'Arius, il en eût été moins choqué. — Sa lettre, du reste, est écrite avec une réserve toute diplomatique ; il est manifeste qu'il craint de mécontenter le patriarche de Constantinople, dont la puissance dans l'empire grec égalait presque, à cette époque, celle de l'empereur, et que cette crainte l'empêchait d'exprimer librement toute sa pensée. Néanmoins, et malgré tous les ménagements, il ne peut dissimuler le dégoût que lui inspirent les absurdes chicanes, les ridicules accusations et les honteuses ignorances de Cérulaire. A cet égard, sa parole revêt un caractère de fine ironie auquel on ne peut se méprendre. Citons-en quelques traits :

« Ce que votre lettre rapporte du pape Vigile témoigne une étrange inapplication de votre secrétaire (chartophylax). Cet homme certainement a plus de rhétorique que de science ecclésiastique ; car Vigile vivait au temps du cinquième concile et non pas du sixième, qui ne fut tenu que cent vingt-neuf ans après. Son nom fut ôté pour un moment des diptyques lors de son différend avec le patriarche Mennas, mais replacé à leur réconciliation. Le sixième concile fut tenu sous le pape saint Agathon, qui y est nommé partout avec les plus grands éloges. Vous pouvez vous en convaincre par les actes que l'on a coutume de lire

le dimanche après l'exaltation de la sainte Croix..... Je suis témoin, et plusieurs autres ecclésiastiques considérables avec moi, que, du temps de Jean, d'heureuse mémoire, patriarche d'Antioche, le pape de Rome, nommé aussi Jean, était dans les sacrés diptyques, et étant allé à Constantinople, il y a quarante-cinq ans, sous le patriarche Sergius, je trouvai que le même pape était nommé à la messe avec les autres patriarches... Comment et pour quelle cause le nom du pape a été depuis ôté des diptyques, je n'en sais rien... Que nous importe que les évêques latins se rasent la barbe et qu'ils portent des anneaux?... Nous aussi nous nous faisons une couronne sur la tête en l'honneur de saint Pierre, et nous portons de l'or à nos ornements... Ils usent, dites-vous, des viandes immondes, et leurs moines mangent de la chair et du lard; vous trouverez, si vous l'examinez bien, que les nôtres font de même, car on ne doit rejeter aucune créature de Dieu quand on la prend avec action de grâces... Quant aux mariages des deux frères avec les deux sœurs, je ne crois pas que le pape et les autres évêques les permettent; ce sont des excès comme il s'en commet à notre insu dans l'Empire. Nous négligeons quantité d'abus qui se commettent chez nous, tandis que nous recherchons curieusement ceux des autres..... Comment peut-on croire que les latins n'honorent pas les reliques, eux qui se glorifient tant d'avoir celles de saint Pierre et de saint Paul? Et comment peut-on dire qu'ils n'honorent pas les images, après que le pape Adrien a présidé au septième concile et anathématisé les iconoclastes? Vous avez à Constantinople quantité d'images apportées de Rome, et nous voyons ici les pèlerins francs entrer dans nos églises et rendre aux saintes images toute sorte d'honneurs... Considérez que de cette longue division entre notre Église et ce grand siége apostolique sont venus toute sorte de malheurs : les royaumes sont en trouble, les villes et les provinces désolées, nos armées ne prospèrent nulle part. Pour dire mon sentiment, s'ils se corrigeaient de l'addition au symbole, je ne demanderais rien de plus, et je laisserais même la question des azymes comme indifférente... [1]. »

Telle fut la réponse du patriarche d'Antioche à Michel Cérulaire; on ne sait point si ceux d'Alexandrie et de Jérusalem avaient reçu sa lettre. Les sentiments que Pierre lui exprimait, quoique avec tant de mesure, n'étaient pas de nature à le satisfaire; il craignait d'ailleurs que le Saint-Siége n'intervînt en instruisant les patriarches de tout ce qui s'était passé, et il savait combien l'autorité du Saint-Siége était grande encore dans tout l'Orient. C'est pourquoi il écrivit de nouveau à son collègue d'Antioche, cherchant surtout à le prémunir contre Rome : « Nous vous écrivons ceci, lui dit-il, afin que vous sachiez ce qui s'est passé, et que si l'on vous écrit de Rome vous ne répondiez qu'avec circonspection [2]. » Puis il répète le conte fait dans sa première lettre, que les légats sont des imposteurs, etc., et il ajoute « qu'il a évité de les voir et de leur parler, les sachant incorrigibles dans leur impiété, et jugeant d'ailleurs qu'il eût été indigne et contraire à la coutume établie de traiter de telles affaires avec des légats du pape, sans vous, patriarche d'Antioche, et sans les autres patriarches. » — L'effet produit par l'excommunication avait été trop grand pour que le bruit n'en fût pas parvenu jusqu'aux oreilles de Pierre, et pour qu'il fût désormais possible de le passer sous silence. Il en parle donc, et voici comment : « Poussant plus loin leur audace, ils (les légats) ont jeté sur l'autel de la grande Église un écrit portant anathème contre toute l'Église orthodoxe, parce qu'elle ne reconnaît pas que le Saint-Esprit procède du Père et du Fils, et qu'elle repousse toutes leurs autres erreurs. » Après cet impudent mensonge, il ne lui coûte guère d'en faire un second pour prêter aux légats un rôle ridicule : « Le meilleur eût été de brûler cet écrit impie, mais on ne l'a pas fait, parce qu'il avait été mis sur l'autel publiquement.

[1] Baron., t. II, p. 261. — Fleury, t. XIII, p. 50. — Allat., de consensu, p. 1109.
[2] Fleury, t. XIII, p. 55.

Nous n'avons pas cru non plus devoir tirer vengeance de ceux qui nous insultaient de la sorte, pour ne pas donner aux romains occasion de scandale, d'autant plus que celui qui paraissait le chef de la légation se disait chancelier de l'Église romaine et cousin du roi et du pape. Cependant nous avons anathématisé cet écrit impie, dans la grand'-salle du conseil, par ordre de l'empereur, après avoir exhorté fortement ces prélats à venir devant nous renoncer à leurs erreurs; mais ils ont menacé de se tuer eux-mêmes si l'on continuait de les presser. » L'épître se termine par la recommandation suivante : « Je vous envoie pour les autres patriarches des lettres entièrement conformes à celle-ci, parce que je n'ai trouvé personne pour les envoyer sûrement. Vous les leur ferez tenir, et vous y joindrez les vôtres pour les encourager à soutenir la foi orthodoxe, et les instruire de ce qu'ils ont à répondre si l'on venait à leur parler de ce qui s'est passé à Rome [1]. »

Ces lettres du patriarche de Constantinople, et toutes les intrigues auxquelles il se livrait, relâchaient de plus en plus le lien qui retenait l'Église grecque attachée à l'Église latine. Déjà, nous l'avons vu par la lettre de Pierre d'Antioche, il était parvenu à faire effacer le nom du pape des diptyques sacrés, sorte d'excommunication que les autres patriarches lui avaient concédée [2], tout en refusant de rompre avec le souverain pontife; la faiblesse est la mère des contradictions. Il avait de plus fait prévaloir dans l'esprit des grecs son opinion sur l'usage du pain azyme, et pour donner un corps à son parti, en attirant tout ce que la secte photienne comptait de partisans avoués ou secrets, il avait su susciter comme une vie nouvelle à l'erreur grecque sur la procession du Saint-Esprit. A vrai dire, le schisme est dès lors consommé; ses deux principes fondamentaux, les seuls qui resteront (car tous les autres prétextes furent depuis abandonnés), ont déjà formé et enfoncé leurs racines dans les intelligences; le reste n'est plus qu'une question de temps. Le premier de ces principes est à Photius; c'est lui qui, sous le voile du respect pour le symbole de Nicée, a nourri et élevé l'hérésie contre le Saint-Esprit; le second est dû à Michel Cérulaire; c'est lui qui, sous le voile du respect pour l'antique usage du pain fermenté, a nourri et élevé l'hérésie contre l'oblation de la sainte Église et son sacrifice.

L'esprit de sédition est l'inséparable compagnon de l'esprit de schisme, et l'anarchie dans l'ordre des croyances engendre inévitablement l'anarchie dans l'ordre des faits. Depuis que les grecs, se laissant aller au courant de leurs préventions nationales, sont entrés dans les voies qui doivent les conduire hors de l'Église, ils n'ont plus un instant de repos; leur empire est en proie aux dissensions et aux troubles; de perpétuelles révolutions abaissent et rétrécissent le trône impérial; l'assassinat, l'empoisonnement deviennent les ressources avouées de la politique; c'est par ces moyens que les dynasties tombent, que les dynasties s'établissent, le crime fait les empereurs. — Et toujours, lorsque le schisme a un chef, ce chef se trouve à la tête des factions; nous avons vu Photius et son ami Santabarem organiser la révolte, chercher après la mort de l'empereur Basile, à déposséder son fils Léon-le-Philosophe, le mettre en prison et entreprendre d'élever à sa place un parent de l'ambitieux patriarche. Cérulaire suivra fidèlement cet exemple. Il a une fois soulevé le peuple contre Constantin Monomaque, il tient dans une honteuse dépendance l'impératrice Théodora, il détrônera son successeur.

Théodora n'avait jamais été mariée, en elle s'éteignait la race de Basile-le-Macédonien. Quelques jours avant de mourir, par le conseil des eunuques du palais qui voulaient un prince incapable afin de régner sous son nom, elle nomma à l'empire Michel, autrefois vaillant soldat, et qui en avait gardé le surnom de Stratiotique, mais d'une intelligence peu étendue et d'ailleurs usé par les années. Cet homme était pieux, et, comme Théodora elle-même, sin-

[1] Fleury, t. XIII, p. 38.
[2] Allat., liv. II, ch. VIII, sub fine.

cèrement attaché à l'unité catholique. Si nul qu'il fût, Cérulaire ne crut pas pouvoir s'en rendre maître ; il lui avait imposé la couronne, il résolut de la lui enlever.

Isaac Comnène se trouvait en Orient à la tête d'une armée ; il se fait proclamer empereur, s'avance jusqu'à Nicée, où il met en déroute les troupes envoyées contre lui ; il ne lui reste plus qu'à s'emparer de Constantinople. Cérulaire avait tout pouvoir sur la populace de cette grande ville ; il envoie des émissaires à Isaac, dicte ses conditions et se charge de lui livrer la cité et le sceptre. De concert avec Théodore, successeur de Pierre au siége patriarcal d'Antioche, il travaille le peuple, et lorsque le peuple est soulevé, il envoie à Michel Stratiotique une ambassade de métropolitains pour lui dire de renoncer à la couronne, de sortir du palais et de se retirer dans sa maison. Le pauvre empereur répondit naïvement : « Que me promet le patriarche en échange de l'empire? — Le royaume céleste, répondirent les métropolitains[1]. » Ne trouvant aucun appui ni dans le peuple, ni dans l'armée, ni en soi-même, Stratiotique exécuta à la lettre les ordres qui lui étaient donnés ; il se retira dans sa maison, s'estimant très-heureux de ce qu'on voulait bien lui laisser la vie.

Le lendemain Comnène entra dans Constantinople aux applaudissements du clergé et du peuple, et le surlendemain Cérulaire le couronna solennellement. Le nouvel empereur tint envers lui ses promesses, il lui laissa la libre administration des biens de son Église et toutes les ressources qui en provenaient, en l'affranchissant du contrôle des officiers impériaux, auxquels depuis longtemps les patriarches comme tous les évêques étaient assujétis, et des redevances que l'Église de Constantinople, comme toutes celles de l'empire, payait au trésor. Cérulaire ne se contenta pas longtemps de si peu. Il avait toujours de nouvelles faveurs, de nouveaux priviléges à réclamer, et il en exigeait l'octroi comme le paiement d'une dette; et comme Isaac en semblait fatigué, il poussa l'insolence jusqu'à lui rappeler qu'il l'avait fait monter sur le trône, jusqu'à le menacer de l'en faire descendre. Enfin il prit les sandales de pourpre, ornement réservé à la majesté impériale, et déclara hautement qu'un patriarche valait un empereur, qu'on devait plus de respect au premier qu'au second, et qu'il prétendait vivre et agir en égal de Comnène. Ce n'était pas en effet pour demeurer au second rang dans l'État que Michel Cérulaire avait usurpé dans l'Église la puissance souveraine.

L'empereur résolut de s'en délivrer, mais en augmentant ses richesses il avait accru le crédit du patriarche sur le peuple, dont l'aveugle dévouement inspirait à Cérulaire une si confiante témérité. Isaac attendit une occasion favorable. Le jour de la Saint-Michel était un jour de grande fête pour l'un des faubourgs de Constantinople, et, selon l'usage, le patriarche s'y rendit pour officier pontificalement. Là, il est tout à coup saisi par les gardes de Comnène ; on l'enlève avant que le peuple ait pu rien apprendre, et on le conduit avec ses neveux dans une île de la Propontide, l'île de Proconnèse. — L'empereur fit agréer cette déposition violente aux métropolitains présents à Constantinople, aussi empressés désormais à condamner leur patriarche qu'ils l'étaient naguère à flatter son orgueil et à servir son ambition. Isaac leur ordonna, et ils obéirent sans hésitation, de signifier à Cérulaire que s'il ne renonçait de lui-même au patriarcat, il aurait la honte d'être déposé dans un concile, et déjà Psellus, le grec le plus érudit de l'époque, avait préparé un grand discours, où le vrai mêlé au faux formait un corps de délit suffisant pour le perdre. Mais Cérulaire n'était pas homme à renoncer si facilement à un titre qui lui avait tant coûté, et nul doute que s'il eût vécu, son obstination n'eût créé à l'empereur de sérieux embarras. Heureusement pour Isaac, le chagrin de se voir tombé de si haut tua l'ambitieux schismatique[1], et quand

[1] Baron., t. II, p. 297.

[1] Baron., t. II, p. 304.

la mort l'eut enlevé, ce prince politique prit son corps, lui fit faire de pompeuses funérailles et l'honora publiquement de ses larmes impériales. Puis on assembla les métropolitains, le clergé et le peuple, dont les suffrages portèrent sur le trône patriarcal un ancien ministre de l'empereur Monomaque, alors proïdre, protovestiaire, économe du monastère de Mangane, Constantin Lichudès.

Je n'ajouterai rien : vous savez que si Michel Cérulaire a, comme Photius, éprouvé dès ici-bas les effets de la malédiction jetés sur lui par l'Église, que s'il a, comme Photius, fini ses jours dans la honte, la souffrance et l'exil, il a laissé un héritage de mal et d'erreur que l'ambition inintelligente des empereurs byzantins, les passions ignorantes des patriarches, des évêques et du clergé grec, le fanatisme et la superstition de leurs peuples sauront exploiter. Lorsque l'année prochaine nous aurons repris ces leçons, nous pourrons revenir à cette histoire si triste, mais si féconde en enseignements, suivre dans toutes ses phases la décadence de l'Église grecque visiblement frappée par la main de Dieu, et contempler les suprêmes efforts de l'Église romaine pour ramener cette fille égarée qui, perdant avec la vraie foi la civilisation et la liberté, est condamnée pour des siècles à expier sa révolte dans les fers des Turcs.

PREMIÈRE LEÇON. — ANNÉE 1844 A 1845.

Discours d'ouverture.

Coup d'œil sur les leçons de l'année dernière. — Impartiale, vraie et nouvelle appréciation du 10e siècle et des commencements du 11e. — L'Occident se sauve d'une ruine inévitable par sa foi à l'unité catholique ; — chute et dégradation de l'Orient qui s'en est séparé. — Une suite de grands papes sur le trône pontifical ; — leurs vertus et leur génie ; — admirable ensemble de leurs travaux ; — triple chaîne dont ils délivrent l'Église ; — ils ont à lutter contre la majeure partie des seigneurs, des souverains et du clergé ; — hautes questions qui surgissent de ces combats ; et qui seront le sujet des travaux historiques de cette année. — Observations sur les idées d'envahissement du pouvoir temporel qu'on suppose à l'Église ; leur impossibilité et leur absurdité ; ignorance ou mauvaise foi de ceux qui les mettent au jour. — Estime et considération que le clergé conservera malgré la perte de tous ses biens temporels ; son influence est salutaire et nécessaire.

Messieurs, de sérieuses, d'impartiales études nous ont conduit, souvent saisi d'horreur et de dégoût, parfois pénétré d'admiration et d'amour, à travers les continuels accidents, les diverses péripéties du 10e siècle et de la première moitié du 11e. A mesure que nous avancions dans l'histoire, j'en ai déroulé les tableaux sans crainte, sans en voiler aucune partie : j'étais sûr qu'un examen vrai, consciencieux des faits, bien loin d'ébranler votre foi, ne pourrait que la raffermir.

Vers la fin de l'année, nous pûmes entrevoir l'aurore du magnifique jour qui allait luire pour la papauté ; les premiers rayons du soleil dissipèrent les brouillards dont elle était entourée, quand au front de Léon IX la tiare jeta sur toute la chrétienté l'éclat des feux immortels, que l'Église entretient, afin de réchauffer, de purifier l'humanité lorsque celle-ci est prête à périr dans les glaces de l'égoïsme ou sur le fumier de la corruption.

Je sais que cette époque a été jugée de différentes manières. Le plus grand nombre des historiens n'y voit que ce qu'ils appellent le siècle de fer, un tissu d'abominations de tout genre, et presque sans mélange de bien. D'autres plus récents n'ont pu s'empêcher d'en raconter les misères, mais les sublimes vertus qui, en effet, se firent remarquer en ces temps-là, ont effacé à leurs yeux toute mauvaise impression : ils n'y voient plus qu'une ère de foi et de grandeur. Les premiers, le cœur froissé du spectacle de dégradation qui se montrait à eux, ont exagéré le mal sans tenir aucun compte du bien ; tandis que les derniers, frappés surtout de l'injustice de leurs devanciers, tout en voulant rectifier leurs erreurs, sont tombés dans un excès contraire, ne mettent pas de bornes à leurs louanges, et ne s'aperçoivent pas que les faits qu'ils rapportent eux-mêmes veulent une appréciation bien différente.

Quant à nous, vous connaissez le ré-

sultat de nos recherches; vous devez vous souvenir que nous avons signalé l'existence de beaucoup d'hommes de bien en ces temps, qui, à tout prendre, aucun historien ne le nie, avaient amené la chrétienté à deux doigts de sa perte. Oh ! sans doute, Messieurs, l'œuvre de Dieu s'accomplissait alors, et dès les premiers jours de cette ère, on aperçoit les travaux de ses fidèles ouvriers. Le bienheureux Bernard meurt en 927, après avoir fondé Cluni; le grand saint Odon lui succède, et vient ensuite une brillante série de saints abbés; je ne fais que nommer saint Romuald, saint Nil de Calabre; Abbon de Fleuri, saint Jean Gualbert, saint Pierre Damien, le bienheureux Lanfranc; enfin, lorsque mes regards se tournent sur les siéges épiscopaux, j'y aperçois des hommes qu'entoure la double auréole du génie et de la sainteté; en 933, saint Jean de Vandières restaure le monastère de Gorze; Gérard de Brogne prend l'habit monastique en 928, et devient un illustre réformateur; saint Ethelwold de Vinchester, saint Elphége de Cantorbéry, saint Libentius, archevêque de Brême; en Espagne, saint Rudesinde, saint Froïland de Léon, saint Attilan de Zamora; saint Siphride, apôtre de la Suède, saint Boniface, apôtre des Russes; Adalbéron de Metz, saint Gérard de Toul, le bienheureux Fulbert de Chartres, Udalric à Augsbourg, saint Brunon à Cologne; en Angleterre, Odon de Cantorbéry, saint Dunstan, le chancelier Turquetul; Adaldague et Adalbert parmi des peuples encore idolâtres, dont ils s'attirent le respect et l'admiration. Je pourrais en citer bien d'autres, mais j'ai hâte de soulever la pourpre : regardez sur le trône impérial, voici les trois Othons, et après eux l'empereur saint Henri, les impératrices sainte Cunégonde et sainte Adelaïde. Plus loin, dans la Norvége, son grand roi saint Olaüs; la Hongrie nous montre son roi apôtre et martyr, saint Etienne, la Bohême son duc Venceslas, et la Russie son grand duc saint Vladimir; tout près de nous, Sanche, roi de Navarre; dans les îles Britanniques, saint Édouard le Confesseur, sa sœur sainte Édite et Canut-le-Grand; en France, Hugues Capet, son fils le roi Robert et les deux Guillaumes, l'un comte de Poitiers, l'autre de Toulouse et de Provence, tous les deux puissants, riches, redoutés, jetant au loin l'épée, les honneurs, les richesses, les plaisirs pour s'envelopper dans la robe du moine de douceur, d'humilité, de pauvreté, de mortifications.

Voilà, et ce n'est pas tout, de nombreuses, de saintes illustrations; mais malgré tant d'étoiles brillant d'un éclat si pur au ciel de l'Église, il faisait sombre autour d'elle, les ténèbres s'y épaississaient de plus en plus : la papauté n'avait plus d'énergie, plus d'action, plus de surveillance; elle en était à son ère de décadence, décadence qui ne pouvait être que momentanée pour l'épouse du Christ. Cependant, il faut que je le redise, le nombre des mauvais papes a été fort exagéré. En effet, vous le savez, dans cette longue période de 150 ans, on ne peut trouver que Jean XII et Benoît IX dont la vie ait été réellement scandaleuse; deux sur trente, et dans un temps pareil, alors que l'emploi de la force brutale et de tous les moyens étaient bons pour usurper le souverain pontificat. Messieurs, ce n'est pas trop, et je doute qu'aucune hiérarchie humaine pût se vanter d'un pareil phénomène.

Aussi n'est-ce pas de ces deux papes, dont le règne au surplus fut de courte durée, que vint le plus grand mal; mais parmi les vingt-huit autres, il s'en trouve beaucoup de faibles et de nuls. Quelques-uns, comme Grégoire V et Sylvestre II, qui avaient du talent et du caractère, régnèrent peu de temps ou furent, comme Benoît VIII, occupés à apaiser les troubles intérieurs et à défendre l'Italie contre les Sarrasins. Il advint de cette absence, de cette nullité d'action de la papauté pendant un siècle et demi, que tous les liens de la discipline ecclésiastique se relâchèrent, s'anéantirent; l'anarchie régna en maîtresse absolue dans le sanctuaire et y établit la simonie, la faveur des grands pour en garder les portes, qui dès lors ne s'ouvrirent plus au mérite, et ne se fermèrent ni à l'ignorance, ni à la dépravation. Il serait long de vous

répéter ici les trop nombreuses preuves de ce déplorable état de choses; seulement je rappelle en passant quelques faits dont l'existence et la durée non contestées l'établissent irréfragablement : d'abord la nomination et le règne de Jean XII à l'âge de 18 ans, et de Benoît IX à 12, malgré les canons de l'Eglise ; puis un semblable abus sur le siége de Reims, où l'on tolère un archevêque de 5 ans; à Rouen, des évêques, Hugues et Robert son successeur, vivent publiquement avec des femmes, dont ils reconnaissent les fils; au Mans, Sigefroi, après avoir acheté son titre, entretient une concubine du nom d'Hildeberge; Orscand, évêque de Quimper, pousse le cynisme et le scandale jusqu'à se marier avec la fille d'un nommé Rivelen de Crozon, et en a plusieurs enfants. Enfin, Messieurs, vous savez par les détails que nous a procurés l'étude du grand pontificat de Léon IX, que la situation morale, qui ne se trouvait guère plus belle en Allemagne, était pire en Italie; aussi, à l'aspect de ce lamentable état de l'Eglise, un pape s'écriait avec désespoir : « Malheureux! si « je jette les yeux autour de moi, je « vois l'Orient entraîné par le diable; « et à l'Occident, au Midi, au Septen- « trion, à peine un évêque qui gouverne « pour l'amour de Dieu et le salut de « ses frères. »

Au fond, ces paroles peignent avec vérité la situation religieuse du monde; quant à l'Occident, nous venons de le voir; quant à l'Orient, vous vous rappelez ce que je vous ai dit l'an dernier à l'occasion du schisme grec, la longue histoire des événements qui le préparèrent, de Photius à Michel Cérulaire, enfin la fatale séparation, la chute de cette grande Église d'Orient, qui jadis, ornée de tant de saints, de tant d'illustres docteurs, avait rendu des oracles dans huit conciles généraux, et qui désormais, séparée du tronc dont les puissantes racines lui fournissaient la vie et la force, tombera bientôt au pouvoir des empereurs pour périr avec eux sous le glaive musulman. Sur ce point, je n'ai donc rien à ajouter. Ce qui reste à présent de l'Église grecque excite le dégoût et la pitié, là où sa docilité aux ordres d'un despote barbare ne soulève pas l'indignation.

Quel châtiment, quelle dégradation! Quelle différence entre ce simulacre de religion, ce lâche et abject instrument de la tyrannie, et l'immortelle Église romaine, dont la pureté et la force inébranlable, malgré les attaques sans cesse renaissantes des passions humaines, malgré les tentatives ambitieuses du pouvoir, font éclater si invinciblement l'origine et la puissance divine!

Ce qui en Orient perdit avec la foi la civilisation et les arts, ce qui est cause de l'abrutissement intellectuel où ce monde croupit encore, c'est l'abandon qu'il fit de l'unité catholique : si, au contraire, l'Occident se préserva d'une semblable ruine, s'il sortit de l'horrible chaos où il était plongé pour marcher à grands pas dans les voies du progrès, il le doit à l'inaltérable attachement qu'il conserva pour ce principe sauveur.

Songez donc, Messieurs, à cette situation qui se prolonge pendant un siècle et demi; songez à Rome, qui vit souvent la papauté conquise par la force ou achetée par la ruse et l'or; songez aux atroces douleurs, aux horribles tentations que durent éprouver des fidèles qui avaient le malheur de vivre en des temps si difficiles pour la foi. N'est-ce pas que s'il est dans l'histoire quelque chose d'étonnant, de miraculeux, c'est bien, sans doute, de voir, au milieu de tant de corruption, de trouble, de confusion, d'anarchie, cette idée de l'unité catholique et de la suprématie romaine se conserver pure, entière, inattaquée, lors même que celui qui a mission de la défendre et de la représenter semble par sa conduite s'efforcer de lui ravir l'amour et la vénération des peuples.

Ce fait est si frappant et porte en soi un cachet si merveilleux, que Voltaire lui-même, Messieurs, en fut étonné et le constata sans le comprendre. Voici ce que dit cet ennemi acharné de l'Église dans son *Essai sur les Mœurs* : « C'est « surtout un spectacle étrange que l'avi- « lissement, le scandale de Rome et sa « puissance d'opinion subsistant dans « les esprits au milieu de son abaisse-

« ment [1]. » Oh! sans doute, c'est un spectacle *étrange*, et la raison humaine, qui ne se laisse pas aveugler par l'erreur ou les passions, reconnait clairement la puissance de Dieu dans *cette puissance d'opinion* conservée à l'unité catholique envers et contre tous. Ne semble-t-il pas, en effet, que le Tout-Puissant ne l'a permis qu'afin de rendre plus manifeste l'accomplissement de ces paroles : *Tu es Petrus, et super hanc petram ædificabo Ecclesiam meam, et portæ inferi non prævalebunt adversus eam*, et pour prouver au peuple chrétien la nécessité de l'obéissance à l'autorité souveraine établie par le Sauveur, en leur donnant par ces dures leçons la mesure de l'abîme où ils peuvent tomber quand vient à leur manquer la surveillance et la direction spirituelle des successeurs de Pierre ?

Grâce donc à cette croyance en la primauté du Saint-Siége de Rome, nous verrons dans la glorieuse et dernière moitié du 11e siècle la société échapper aux menaçantes atteintes de la barbarie, trouver en elle-même une force assez grande pour tenter et accomplir la salutaire réforme des plus criants abus, et en même temps ressusciter les arts, les lettres et les sciences, faire avancer la civilisation en adoucissant les mœurs. Ce n'est pas, du reste, la première fois que l'Église sauve le monde, et je la trouve déjà en possession de ce magnifique privilége dès la fin du 4e siècle; l'assertion qu'elle seule pouvait alors opérer ce grand œuvre est un point historique reconnu maintenant par tous les bons écrivains. C'est ce que dit entre autres, dans son *Histoire de la civilisation en Europe*, un historien remarquable et dont le témoignage sera d'autant moins suspect ici qu'il est lui-même protestant.

« S'il n'eût pas été une Église, je ne « sais, Messieurs, ce qui en serait ad« venu au milieu de la chute de l'em« pire romain. Je me renferme dans « les considérations purement humai« nes... Il n'y avait alors aucun des « moyens par lesquels aujourd'hui les « influences morales s'établissent ou « résistent indépendamment des insti« tutions, aucun des moyens par les« quels une pure vérité, une pure idée « acquiert un grand empire sur les es« prits, gouverne les actions, détermine « des événements. Rien de semblable « n'existait au 4e siècle pour donner « aux idées, aux sentiments personnels « une pareille autorité. Il est clair qu'il « fallait une société fortement organi« sée, fortement gouvernée pour lutter « contre un pareil désastre, pour sortir « victorieuse d'un tel ouragan. Je ne « crois pas trop dire en affirmant qu'à « la fin du 4e et au commencement du « 5e siècle, c'est l'Église chrétienne qui « a sauvé le Christianisme; c'est l'É« glise, avec ses institutions, ses ma« gistrats, son pouvoir, qui s'est dé« fendue vigoureusement contre la dis« solution intérieure de l'empire, con« tre la barbarie, qui a conquis les « Barbares, qui est devenue le lien, le « moyen, le principe de civilisation « entre le monde romain et le monde « barbare....... Si l'Église chrétienne « n'avait pas existé, le monde entier « aurait été livré à la pure force maté« rielle [1]. »

Ainsi, Messieurs, sans l'Église, la vieille Europe n'aurait pas même commencé à vivre; puis, sans elle encore, elle serait morte, car on peut dire sans exagération des 10e et 11e siècles tout ce que M. Guizot affirme des 4e et 5e; si donc à partir de cette époque nos pères n'ont pas gémi sept cents ans sous le joug du sabre turc, si nous ne marchons pas à présent sous le knout du russe, c'est à l'unité catholique que nous le devons.

Je termine ici cette appréciation sommaire du 10e siècle et de la première moitié du 11e. Voilà encore une fois la vérité, toute la vérité; je n'ai pas cru inutile de revenir sur ce point, qu'il est très-essentiel de bien connaître, car c'est principalement dans cette époque et dans celle dont nous allons nous occuper, que les ennemis de l'Église prétendent trouver des armes pour l'abattre, et où nous trouvons, comme vous l'avez déjà vu, comme vous le verrez

[1] Essai sur les Mœurs, ch. xxxix.

[1] Histoire de la Civilisation en Europe, p. 52, 53 et 58.

mieux encore, d'impénétrables boucliers pour la défendre.

Messieurs, le jour de Noël de l'année 1046, Suidger, évêque de Bamberg, d'origine saxonne, est sacré pape, et donne le même jour la couronne impériale au roi Henri le Noir et à la reine Agnès. Dès ce moment, et sans qu'on puisse bien s'expliquer comment, le trône pontifical cesse d'être la proie des intrigues et des violences. Le Saint-Siége, lavé des boues qui le souillaient, jette un nouvel éclat dont bientôt resplendira l'Europe. Ce n'est pas pourtant que l'enfer renonce au combat, ni que les méchants aient ralenti leurs efforts; non, ils chercheront toujours à s'emparer de la papauté, il y aura encore des antipapes; mais, malgré leurs puissantes protections, leur habileté, leur argent corrupteur, ils échoueront, ils ne parviendront pas à asservir la chaire de saint Pierre. La Providence déjoue tous les projets de l'impiété et semble lui avoir dit *hùc usquè venies*.

Parmi les hommes qui, en face de la corruption générale, s'étaient conservés purs, l'Église choisit une suite admirable de saints pontifes véritablement animés de l'esprit de Dieu. Ces êtres angéliques, exempts de toute affection terrestre, ne recherchent pas cette haute dignité si ambitionnée; au contraire, ils la fuient. Mais contraints d'accepter le terrible fardeau de ce qu'ils regardent eux comme la plus sublime fonction, ils sauront en remplir les devoirs si difficiles avec la plus rare sagesse, avec la plus audacieuse fermeté. De caractères différents, la même pensée les poursuivra, les dominera sous la tiare : rendre à l'Église sa première beauté, tel est le noble but vers lequel tous leurs efforts tendront avec un merveilleux ensemble; pour lequel ils combattront de toute l'énergie de la foi la plus profonde. Déjà ils ont appris, avec le secours de l'amour divin, à lutter contre les passions humaines. Déjà ils ont parcouru les austères degrés de la perfection chrétienne, et leur charité, leur humilité, leur pureté, ne chancelleront pas quand elles se trouveront aux prises avec des cœurs desséchés par l'égoïsme le plus enraciné et le plus violent, suffoqués par les fumées enivrantes de l'orgueil et de l'ambition et amollis, corrompus par les passions de la chair; véritables apôtres, l'aspect de tant et de si horribles plaies arrachera de leurs âmes des gémissements et des sanglots; mais ils ne se borneront pas à des larmes stériles; leur courage, devenu plus grand, ne reculera devant aucun obstacle; ils se mettront avec ardeur à l'œuvre sainte de la réforme. Ni les plus violentes contradictions, ni les plus extrêmes périls n'ébranleront leur constance, et leur génie finira toujours par dominer les événements. Ce n'est pas trop de telles vertus pour vaincre de tels vices.

Vous connaissez, Messieurs, les commencements de la lutte; vous avez vu Clément II descendre presque seul dans l'arène pour y porter un premier et redoutable coup; puis Léon IX l'y remplacer et vous étonner par son sang-froid, sa prudence, l'audace et la vigueur de sa défense et de ses attaques : ce sont là les dignes préludes de ces combats ardents qui vont émouvoir le monde. Le clergé : prêtres, abbés et évêques; les grands : chevaliers, seigneurs, barons et comtes; les puissants : ducs, rois et empereurs, étaient presque tous réunis sous le triple drapeau de l'intérêt matériel, de l'ambition, de la sensualité. Eh bien! la papauté s'avance fièrement contre ces formidables ennemis, suivie du petit nombre de ses fidèles; elle déploie son unique bannière aux trois magnifiques symboles, l'amour de Dieu et des hommes, l'humilité et la chasteté : sa cause semble perdue; il en est toujours ainsi; les probabilités sont pour le succès de l'erreur! mais Dieu seul dans sa justice donne le triomphe, et toujours il l'accorde tôt ou tard à son Église, parce que la foi y est toujours vivante.

Messieurs, pour faire cesser l'affreuse captivité où l'Église semblait succomber, les papes durent d'abord employer toutes leurs forces à conquérir la liberté des élections pontificales, à affranchir l'épiscopat de la simonie, à délivrer le sacerdoce du joug honteux de l'incontinence, à rompre ces trois entraves qui, enlaçant de leurs pesants replis l'Épouse

du Christ, l'empêchaient de faire le moindre effort, et sur lesquelles les souverains pontifes frappèrent sans relâche, sans ménagement; les coups de leur marteau ébranlèrent la vieille Europe jusque dans les plus lointaines solitudes; toute tranquillité fut troublée; et quand enfin, victorieuse, l'Église put la détacher de ses mains triomphantes, la triple chaîne retomba avec un tel fracas que les échos du monde en retentissent encore. Plus de quarante années de dévouements absolus à ce sublime travail suffirent à peine pour l'accomplir. Nous allons en indiquer ici les phases principales; plus tard, nous emploierons de consciencieuses études, toutes nos forces et notre impartialité à examiner les graves questions qui en surgirent.

Messieurs, le premier principe à établir pour la délivrance de l'Église et dont la réalisation définitive fut longtemps disputée avec acharnement, était celui qui devait régler les droits et les usages des élections pontificales. Les empereurs, les premières familles romaines, les ambitieux de toute espèce cherchèrent longtemps et par tous les moyens à rester maîtres de la nomination au trône pontifical, mais comme je vous l'ai dit tout à l'heure, leurs tentatives furent vaines et leurs espérances trompées : une constitution nouvelle mit le Saint-Siége à l'abri de la force populaire et de l'influence des souverains. Un second principe, non moins important, était celui qui devait amener la réforme des mœurs du clergé. Vous savez quel ravage y avait fait l'impureté et que beaucoup d'évêques en étaient venus à se marier, ou à vivre publiquement en concubinage : les papes eurent une peine infinie à fermer cette plaie hideuse du sanctuaire, et à rétablir la pureté sacerdotale, indispensable au ministère des autels. Ils parvinrent pourtant à remettre en vigueur la loi du célibat ecclésiastique, si impudemment et si généralement violée. Enfin, un autre chancre rongeait le cœur de l'Église. Pour le guérir, il fallait porter le fer sauveur jusque dans le cœur de tous les grands qui en étaient atteints. Les successeurs de saint Pierre ne se découragèrent pas; ils renversèrent la simonie malgré tous les obstacles. Pour parvenir à de si inespérés, de si importants succès, tantôt ils emploient la prière, les avertissements, tantôt la menace, parfois ils résistent jusqu'au sang, et finissent par recourir à des moyens suprêmes. Ils s'attribueront un pouvoir colossal, ils iront jusqu'à déposer les souverains; ce pouvoir qui a soulevé de si terribles discussions et qui en soulève encore aujourd'hui, était légitime. Je prouverai qu'il était fondé sur les constitutions du moyen âge, mais je me hâterai, pour rassurer les esprits, d'ajouter que ce pouvoir n'existe plus. Basé sur les constitutions de cette époque, il est tombé lorsque ses constitutions ont disparu ou ont été changées.

Tels sont les trois points que nous examinerons dans nos prochaines réunions. Ce grand débat entre les pouvoirs temporels et spirituels qui s'est renouvelé à diverses époques et de nos jours encore, offre tout l'intérêt d'une question majeure, question souvent mal comprise et interprétée avec une mauvaise foi, une malveillance qui nuit gravement à l'Église. Chaque fois qu'il s'est agi du pouvoir des papes, point fondamental de la doctrine catholique, je n'ai rien négligé pour vous faire voir la solidité de ses bases. Aujourd'hui encore, je vous ai prouvé combien ce pouvoir était essentiel à la société catholique; dans les circonstances graves, Messieurs, ce pouvoir est absolu, indéfini, indéterminé : *le pape peut tout lorsque la nécessité l'exige*, dit Bossuet. Quant à la puissance que la papauté exerça au moyen âge sur le temporel des peuples et des monarques, c'est une question différente sur laquelle je reviendrai plus tard, et qu'il est d'ailleurs nécessaire de traiter à fond et avec le plus grand soin. Permettez-moi cependant, à ce sujet, quelques considérations générales. D'abord je vous rappellerai ce que je vous ai dit à propos des hérésies du 10[e] siècle, et sans trop approfondir cette question, sans anticiper sur nos futurs travaux, je veux, et il me sera facile de vous prouver l'impossibilité du retour d'un pareil pouvoir entre les mains du clergé, dans

les temps présents, et non moins aisé de vous faire voir que ceux auxquels on impute je ne sais quel désir de le faire renaître, ne peuvent pas même en avoir la pensée; j'ajoute que quand bien même une telle idée serait réalisable, ils auraient beaucoup à y perdre et rien à gagner. Et cependant, Messieurs, les préjugés sont si forts, si injustes, et si criants, à cet égard, que le clergé ne peut pas même aujourd'hui élever la voix pour demander simplement l'exécution de ce que le droit commun lui accorde, lui garantit, sans qu'aussitôt ne s'élèvent de tous côtés des cris furieux pour lui reprocher d'être l'ennemi juré de nos institutions, d'aspirer à ses anciens priviléges, à son ancienne domination. Ces gens-là assurent du ton le plus sérieux que les prêtres vont s'emparer du pouvoir; des hommes, qu'on appelle des hommes d'État, ne rougissent pas d'employer de pareils moyens pour servir leur plans politiques, et des feuilles périodiques, qui se targuent de patriotisme, répètent sans cesse ces calomnies, dans le seul et héroïque but de perdre la religion en rendant ses ministres odieux.

Il est étonnant, Messieurs, qu'une assertion semblable, qui suppose une ignorance profonde des temps passés et du présent, puisse avoir quelque crédit, et cela ne fait guère honneur à l'instruction, au jugement ou à la bonne foi de notre époque. En effet, d'où provenait autrefois cette puissance temporelle du clergé, si ce n'est de l'incorporation de ses membres au système féodal, en tant que seigneurs temporels? les souverains le voulurent ainsi : ils jugèrent alors que la religion serait par ce moyen d'un grand secours pour la prospérité de leurs gouvernements, qui en retour de cet appui qu'ils lui demandaient, l'appuyèrent eux-mêmes de toutes leurs forces en donnant aux lois spirituelles de l'Église la sanction temporelle des lois politiques et civiles. Cet état de choses fut universellement accepté partout où le christianisme se trouvait florissant, et les trônes chancelants sans cesse se consolidèrent. Le Barbare, cet épouvantail des sociétés d'alors, fut adouci et civilisé; son apparition n'amena plus de terribles catastrophes; mais si les pouvoirs de ce monde durent à cette association leur conservation et leur grandeur, il n'en fut pas de même pour l'Église, et vous venez d'entendre tout à l'heure le récit des extrémités où la réduisit cette charge des grandeurs temporelles imposée à ses ministres par l'esprit du temps. Eh! Messieurs, si ceux qui parlent tant contre elle sans la connaître se donnaient la peine d'étudier un peu sérieusement l'histoire, ils verraient qu'autrefois beaucoup d'évêques se plaignaient hautement de la pesanteur de ce fardeau dont on les accablait pour alléger l'État; ils entendraient dans les conciles les vives plaintes de l'Église à ce sujet; ils sauraient qu'un grand nombre de saints personnages reculaient devant l'épiscopat, à cause de ce surcroît de responsabilité, et en apercevant le mal profond que le pouvoir si croyant d'alors faisait à la religion, ils comprendraient ce qu'aurait de dangers pour elle une pareille fraternité avec les pouvoirs sceptiques qui nous régissent. L'Église, je vous le demande, Messieurs, n'aurait-elle pas trop cruellement à souffrir dans ses saintes susceptibilités et dans son inviolable indépendance?

Peut-on supposer que dans un temps où personne ne porte qu'avec murmure le joug du devoir, où l'idée d'une supériorité quelconque gêne et irrite; à une époque où la réputation des hommes qui sont aux affaires est exposée, pour la moindre faute, soit vraie, soit supposée, à des calomnies non plus comme autrefois ignorées du grand nombre, mais sans cesse répétées au monde entier; quand chacun se croit le droit de mépriser, d'avilir, de livrer à la risée publique jusqu'aux personnes des souverains, peut-on supposer raisonnablement que les prêtres du Christ cherchent précisément les moyens d'exposer à découvert aux impiétés et à la haine leur caractère sacré, eux qui, malgré l'obscurité, les vertus et le désintéressement dont ils l'enveloppent, ne peuvent pas même se dérober aux plus lâches atteintes. Pense-t-on, d'ailleurs, que le clergé ait oublié déjà les récentes et dures injures que lui a valu l'ap-

parente faveur d'un gouvernement qui ne date pas de bien loin. La Restauration ne rendit au clergé aucune puissance légale, réelle; elle distribua, il est vrai, à quelques évêques des siéges à la cour, à la chambre des Pairs. Peut-être même avec la ferme intention de ne pas les suivre, leur demanda-t-elle des conseils; mais ce fut tout, et assez pour faire pousser d'indignes clameurs, et pour exciter contre de pauvres prêtres qui n'y pouvaient rien, une explosion de haine à la chute de ce pouvoir que la religion catholique protégea de ses sympathies, pour n'en recevoir que des dons funestes.

Oh! Messieurs, soyez-en très-surs, la question est bien clairement, bien définitivement résolue, le clergé ne peut pas, le clergé ne veut pas revenir aux institutions du moyen âge; il ne peut pas, car il lui faudrait, pour atteindre un pareil but, supprimer toutes les lois actuelles qui ne lui reconnaissent aucun pouvoir, et ne sanctionnent aucun de ses actes, et, reculant de six siècles, remettre en honneur des principes antipathiques aux mœurs, aux idées, aux sentiments de toute la nation afin de les faire accepter par elle; ce qui, on en conviendra, présenterait quelques petites difficultés.

Messieurs, non-seulement le clergé ne veut pas l'impossible, mais il sait de longue main et il s'aperçoit plus que jamais de nos jours que la richesse et les honneurs ne suffisent pas pour acquérir la vraie considération et l'estime générale, biens dont il ne peut se passer, lui, car il en a besoin pour son bonheur, pour sa gloire, pour sa vie. Si donc on lui a ravi les faux brillants qui chargeaient sa couronne, qu'on les garde, il ne les redemande pas; il la trouve maintenant moins lourde, plus simple et plus belle. Le prêtre, les abbés et les évêques n'ont plus dans des palais riche et nombreuse livrée, mais l'indigence et le malheur connaissent toujours le chemin de leurs maisons; ils ont perdu seigneuries, prieurés ou monastères, et avec cela haute, basse, moyenne justice, la tête humaine ne tombe point sous leurs ordres, mais ils tiennent encore les clefs de la miséricorde divine, ils savent toujours les seuls remèdes qui guérissent les maladies de l'âme; les serfs, les vassaux, les soldats, ont aussi disparu, mais la foi n'est pas éteinte, et les pasteurs d'Israël ont encore de nombreux troupeaux; on leur a enlevé les biens terrestres, mais on n'a pu leur ôter la foi et la charité, vertus divines par lesquelles ils sauront toujours reconquérir l'estime, la confiance et la vénération des peuples; seuls trésors qu'ils veuillent garder et sur lesquels ils veilleront avec sollicitude, s'efforçant sans cesse de les augmenter par la prudence, la fermeté et la sainteté de leur conduite. Ces trésors de l'âme leur assureront toujours, bon gré mal gré, une influence immense, d'autant plus sûre, qu'ils ne la devront qu'à leurs mérites personnels et principalement à la dignité que Jésus-Christ leur a confiée en les revêtant de ce pouvoir surnaturel qui peut bien parfois exciter la haine, mais qui finit par leur attirer les cœurs, et leur concilie le respect chez l'hérétique, et chez l'infidèle, comme chez le catholique; dans la hutte du sauvage, comme au sein de la civilisation; dans la maison de l'impie, même en présence du crime et de la débauche, comme dans la demeure de la vertu. Et pourquoi voudrait-on neutraliser cette influence salutaire? A quel homme de bien peut-elle nuire, alors que toute pure flamme de charité s'éteint, que l'épaisse fumée de l'égoïsme étouffe les cœurs, lorsque les plus effrayants principes d'anarchie sont répandus à pleines mains et que la rébellion est proclamée comme le plus saint des devoirs; oh! il serait bienheureux, croyez-moi, pour la famille, pour la société entière, qu'il restât quelque influence au clergé, ce protecteur, ce médecin, ce consolateur de toutes les souffrances, ce conseiller dont la douce et sainte doctrine enseigne aux grands l'humilité et la charité, aux peuples le respect des pouvoirs établis et aux malheureux la résignation. Quant à vous, Messieurs, pour si étroite ou pour si vaste que soit la sphère dans laquelle vous serez appelés à porter la responsabilité de vos actes, ne cherchez jamais, je vous en conjure, la triste occasion de ternir cette haute considération qui doit

entourer le prêtre. Bien loin de commettre une telle lâcheté, voilez autant qu'il sera en vous les défauts qui peuvent éloigner de sa personne, d'ailleurs presque toujours méritante, les intelligences faibles ou les cœurs prévenus ; tôt ou tard une semblable conduite aura sa récompense, vous la trouverez du moins dans votre conscience. Je n'ai pas besoin de vous dire, Messieurs, tout l'intérêt et tout le zèle que je me propose d'apporter à l'étude des questions si intéressantes et si graves dont le sérieux examen fera l'objet de nos prochaines réunions, et que je n'ai point voulu aborder sans chercher à dissiper les doutes auxquels auraient pu donner entrée dans votre esprit de fanatiques déclamations sur ce que nos sophistes appellent les tendances ambitieuses du clergé. Quelque absurdes qu'elles soient, j'ai cru pour ma part devoir repousser ces attaques outrageantes et calomnieuses.

LÉOPOLD DE MONTVERT.

REVUE.

DE LA VIE DE Mgr DE FRAYSSINOUS, ÉVÊQUE D'HERMOPOLIS,

PAR LE BARON HENRION [1].

DEUXIÈME ARTICLE [2].

Nous avons vu un pieux et simple prêtre monter dans la chaire sacrée, y grandir à l'égal des plus illustres orateurs chrétiens, puis, enfant soumis et modeste de l'Église, briller dans les mains de sa mère, noble instrument d'une grande et salutaire régénération. Mais bientôt une nouvelle carrière s'ouvrit devant l'abbé de Frayssinous ! Le fils de l'obscur bourgeois du Rouergue devint le premier aumônier du roi très-chrétien et l'un des princes de l'Église ; des croix décorèrent sa poitrine ; l'Académie le fit asseoir dans un de ses fauteuils ; l'ancienne royauté l'appela à ses conseils, joignit à sa mitre d'évêque la couronne de comte et lui donna un siége au palais des pairs héréditaires du royaume de France. Ces titres, ces dignités, conservaient encore alors quelque chose de leurs anciens prestiges, la piété du pontife était trop vraie pour en être éblouie, et au milieu des honneurs il conserva cette douce affabilité, cette simplicité charmante qui le faisait aimer. Parmi ces ennemis, ces envieux que la fortune ne manque jamais de donner comme contre-poison à ceux qu'elle enrichit de ses capricieuses faveurs, il ne s'en trouva pas qui aient osé l'accuser d'une mauvaise action, et l'on ne le crut pas même ambitieux. C'est là le plus bel éloge du caractère et de l'admirable vie privée de monseigneur d'Hermopolis, qui n'oublia jamais ni ce qu'il avait été, ni les bienfaits reçus. Ce double sentiment éclatait chez lui à toute occasion, et M. Henrion ne fait que rendre hommage à la vérité lorsqu'il en rapporte les preuves, lorsqu'il parle, par exemple, de la gratitude de l'illustre prélat pour un autre évêque du Rouergue, qui rendit à l'Église de grands services, et entre autres celui de protéger les premiers pas de l'abbé de Frayssinous et de mettre en lumière ses talents et ses vertus. Monseigneur de Villaret, successivement évêque d'Amiens et de Casal, délégué du Saint-Siége et chargé par le souverain pontife, sur la prière de Napoléon, de réorganiser les églises du Piémont, bouleversées par les guerres et par la conquête, eut le bonheur de conserver leurs biens à ces églises, en obtenant de l'empereur le retrait d'une ordonnance déjà rendue. Son administration dans ce pays ne fit qu'ajouter au premier bienfait, et lui mérita de la part du roi de Sardaigne,

[1] A Paris, chez Adrien Leclerc et comp., rue Cassette, 29.

[2] Voir n° 106, t. XVIII, p. 309.

remis en possession de ses États, des marques éclatantes de reconnaissance. Le clergé et le peuple voulurent prouver par de solennels hommages que le prince ne faisait qu'exprimer le sentiment public, et un Ordre d'autant plus cher à tous les vrais catholiques, qu'il est continuellement de la part des ennemis de Dieu l'objet de la persécution et de la haine la plus ardente, tint à honneur de donner à l'évêque de Casal une preuve particulière de sa gratitude. Chancelier de l'Université et honoré dans ses bons moments de la confiance de Bonaparte, qui se connaissait en hommes, monseigneur de Villaret put ouvrir la carrière et faciliter les voies à un grand nombre de personnes distinguées dont les services devinrent précieux à l'Église, et parmi lesquels il était fier de compter son jeune et éloquent compatriote. Mais laissons, pour n'y plus revenir, tous ses détails sur la vie privée de monseigneur d'Hermopolis et occupons-nous de sa vie publique. Demandons-lui compte de ce qu'il a fait pour l'Église, pour la France, pour sa propre gloire dans les fonctions si importantes (alors surtout) qui lui furent confiées.

Deux faits me frappent tout d'abord à la lecture du deuxième volume de M. Henrion. Premièrement, en réfléchissant à l'auréole dont ses vertus et son éloquence entouraient le célèbre conférencier de Saint-Sulpice, aux preuves irrécusables qu'il avait données de sa profonde connaissance du temps et des hommes, on n'est pas étonné qu'il ait été regardé comme merveilleusement propre aux emplois dont il fut chargé, et pour ma part je comprends très-bien qu'on dut se faire illusion et fonder sur l'abbé de Frayssinous les plus magnifiques espérances. En second lieu, il ressort incontestablement des lettres, des conversations de l'illustre évêque, qu'il ressentait pour ces hautes positions une invincible répugnance, qu'il ne s'abusait pas lui-même sur son inaptitude à les remplir, et que s'il se laissa aller à les occuper, ce ne fut évidemment que par déférence à des avis, à des conseils qu'il était habitué à recevoir comme des ordres; et surtout par faiblesse pour des prières dont l'autorité devint toute puissante sur son esprit. Le lecteur ne sera pas fâché de trouver ici quelques-uns de ces divers témoignages.

Voici ce que l'*Ami de la Religion* déclarait le 22 septembre 1821, en réponse au *Moniteur*, qui semblait accréditer la nouvelle de la nomination de l'abbé de Frayssinous au siége de Belley. « L'illustre apologiste qui avait refusé l'épiscopat quatre années auparavant « pour se livrer à un genre de ministère « où il obtenait de si éclatants succès, « n'aspirait qu'à être utile à l'Église « dans cette carrière que la Providence « semblait elle-même lui avoir ouverte. » Plus tard, informé du choix que Louis XVIII avait fait de lui pour son premier aumônier, « Mgr de Frayssinous « répondit respectueusement que sa « position ne lui permettait point de « recevoir une pareille faveur, que tout « au plus il pourrait accepter la charge « d'aumônier ordinaire. On insista, et à « son tour il renouvela son refus. Telle « était son anxiété, qu'elle détermina « une crise nerveuse qui le réduisit pendant huit jours à ne pas quitter l'Abbaye-aux-Bois. La lutte de son humilité « contre une bienveillance intelligente « eût duré longtemps, si un ordre exprès du roi ne l'eût terminée tout à « coup. Arrachant le mérite modeste à « sa paisible retraite, pour le décorer « d'un titre éminent, Louis XVIII nomma « le 10 novembre M. Frayssinous son « premier aumonier, choix heureux « dans lequel le clergé vit un gage de « protection et un sujet d'espoir pour « les destinées futures de l'Église de « France. »

Une autre ordonnance du 11 novembre adjoignit le premier aumônier du roi au grand aumônier de France, pour le travail relatif à la présentation aux titres ecclésiastiques. La nouvelle de cette nomination arriva au confesseur de M. de Frayssinous, M. Bedé, qui voulut s'assurer par lui-même de sa réalité. « Il « n'est que trop vrai, dit le premier aumônier, et c'est la menace qu'on m'avait faite de cette position qui m'a « rendu malade depuis huit jours. » Faisant ses remercîments au roi, il lui dit entre autres choses : « Ce que je trouve

« de plus extraordinaire dans cette « place, c'est de m'y voir. » Il exprimait naïvement le même sentiment à madame la duchesse de Bourbon, et on en retrouve la trace dans ses lettres au marquis de Clermont-Tonnerre : « Sa surprise n'était égalée que par son chagrin. M. l'abbé La Surre, habitué à « l'esprit vif, aimable, charmant, qu'il « déployait dans l'intimité, fut étonné « de le rencontrer avec un visage triste. « D'où vient ce changement, lui demanda-t-il? — On m'a fait accepter les « fonctions de premier aumônier du roi, « dit M. de Frayssinous, et ce n'est pas « là ma place.—M. de G... l'aperçut dans « une galerie des Tuileries, comme il « faisait ses premières visites et allait « porter ses cartes en personne chez les « personnages revêtus des premières « charges de la cour. — Où allez-vous, « lui demanda-t-il? — Je fais mes premières visites, répondit le premier « aumônier. Je n'ai pu refuser l'honneur « qui m'est fait; mais cette position, « cette étiquette, cette cérémonie, me « mettent dans un grand embarras. »

M. de Bombelles étant venu à mourir le 5 mars 1822, on offre au premier aumônier le siége d'Amiens devenu vacant. Mais bien que cette résidence fût près de Paris, il refuse. « Si je devais, disait-« il, accepter le gouvernement d'un diocèse, je me démettrais d'abord de la « place de premier aumônier. » Alors on lui offre un simple titre d'évêque *in partibus*, et comme ce qu'il redoutait le plus était la charge d'âmes, il se soumit à cette nouvelle faveur, du reste bien méritée et convenable au poste qu'il occupait déjà. Voici, sur cette nomination, quelques détails qui nous semblent avoir de l'intérêt.

« Parmi les titres épiscopaux que le « saint Père confère habituellement, sui-« vant l'ordre chronologique des vacan-« ces indiquées par une liste dressée à « cet effet, M. de Frayssinous désira choi-« sir celui qu'il était destiné à porter. Le « savant historien de Pie VII, de Léon XII « et de Pie VIII, M. le chevalier Artaud de « Montor, dont la sœur, vouée à tous les « genres de bonnes œuvres, se trouvait « ainsi en relation avec le premier au-« mônier, ayant connu par son entre-« mise le désir de M. de Frayssinous, lui « envoya de Rome la liste des titres va-« cants. Louis XVIII, auquel elle fut com-« muniquée, choisit pour son premier « aumônier celui d'Hermopolis, ou ville « d'Hermès dans la Haute-Égypte. Le « prince lettré se rappela que dans les « brillants systèmes du paganisme, Her-« mès ou Mercure était le dieu de l'élo-« quence, et il fit dans cette occasion « une application ingénieuse, quoique « peut-être un peu profane, de son sa-« voir.

« M. le comte d'Estourmel décrit en « ces termes, dans son *journal* si plein « d'intérêt *d'un voyage en Orient*, la « ville dont le nom allait devenir le titre « épiscopal de M. Frayssinous : « Un « grand tertre noir signale l'emplace-« ment de l'ancienne cité d'Hermopolis, « c'est la poussière de ses maisons, la « cendre de ses briques crues. Non loin « de là, quelques débris de colonnes à « demi enterrées comme des ossements, « qui apparaissent çà et là dans un ci-« metière, sont tout ce qui reste du « fameux portique. Le temps et la bar-« barie l'avaient respecté jusqu'à nos « jours. Mais l'Égypte se civilise : on a « pensé que ce monument long de cent « pieds, et qui était soutenu par douze « colonnes de granit de soixante pieds « de hauteur sur vingt-quatre de tour, « pouvait être utilisé. En conséquence, « on l'a démoli et on l'a fait servir aux « fondations d'une fabrique de salpêtre, « nouveau genre de ravage réservé ici à « ce salpêtre infernal. C'est ainsi que sur « les bords du Nil, la destruction est « partout à l'ordre du jour sous le nom « d'utilité. Un bâtiment ne peut s'éle-« ver, sans qu'un monument disparaisse. « Ils y passeront tous jusqu'au dernier; « la fabrique envahira tout, l'industrie « seule aura ses autels, et Isis et Osiris « feront place au dieu calicot. Je ne « m'en plaindrais pas, si les temples de « celui-ci n'étaient pas faits aux dépens « des autres.

« Ce fut dans le consistoire du 19 avril « 1822, que Pie VIII institua pour l'église « d'Hermopolis, *in partibus infidelium*, « M. Denis-Antoine-Luc Frayssinous, « maître en théologie, premier aumô-« nier du roi très-chrétien. Dans le même

« consistoire et par une touchante coïn-« cidence, il institua pour le siége de « Mende M. Brulley de la Brunière, doc-« teur en théologie, qui avait été autre-« fois maître de conférences de M. Frays-« sinous à la communauté de Laon. »

Ce sentiment intime de la fausse route qu'on lui faisait suivre, M. de Frayssinous le manifeste hautement à chaque nouvelle dignité dont on veut honorer son rare mérite. Ainsi il supplie le roi de ne pas lui imposer le fardeau de grand-maître, et comme ses amis lui faisaient à ce sujet les plus vives instances, il répond à l'abbé Eliçagaray : « N'insis-« tez pas, ou je dirai un non inflexible « comme la mort. » Cependant Louis XVIII donna lui-même au prélat les raisons qui devaient triompher de ses répugnances. M. l'abbé L., qui était allé le voir avec l'abbé F., depuis évêque, lui demandant l'avant-veille s'il était vrai qu'il acceptât la direction de l'Université : « Si je fais une chose comme celle-là, vous pourrez dire que je suis fou. » Le *Moniteur* ayant paru, et portant sa nomination, M. l'abbé L. lui rappela cette réponse. « Ah ! dit-il, en passant la main sur son front, on ne sait pas où mène un premier pas. » Quant au roi, il était si content, que quelqu'un lui demandant ce qui s'était passé pendant la semaine, il répondit : « Comptez-vous pour rien la nomination de mon premier aumônier, en qualité de chef de l'instruction publique ? Pour moi, je trouve que ma semaine est pleine. » De son côté, le nouveau grand-maître écrivait à M. Amable Frayssinous : « Je me dépite contre ceux qui me félicitent ; mes amis sont ceux qui me plaignent. » M. L... étant allé lui faire compliment, ou plutôt féliciter la France de l'avoir pour diriger les études de la jeunesse : « Hélas ! s'écria Mgr d'Hermopolis, j'étais trop heureux ; la Providence a voulu me châtier, en m'accablant d'un fardeau au-dessus de mes forces ; je ne pourrai faire le bien que l'on attend de moi. » Enfin, quand Louis XVIII eut résolu de réunir entre les mains de son premier aumônier, avec l'instruction publique, le nouveau ministère des affaires ecclésiastiques qu'il venait de former, la modestie de Mgr de Frayssinous mise à cette épreuve nouvelle, repoussa encore ce surcroît d'honneur et de responsabilité. Mais le roi voulut être obéi. Vainement Mgr d'Hermopolis proposait-il à Sa Majesté Mgr d'Astros, évêque de Bayonne, qu'il savait très-capable ; « il n'est pas aussi connu que vous, répondit le monarque, pour pouvoir faire le bien. » Cependant, hésitant encore, il disait à un ami : « Je ne serai pas à ma place dans le conseil ; quand il faut parler dans un fauteuil, je ne suis pas à mon aise. » Son ami (ajoute l'historien) qui le connaissait mieux qu'il ne se connaissait lui-même, fixa ses incertitudes. Mais tout en se soumettant, M. Frayssinous s'écria : « Parce qu'un homme fait des conférences, on le croit propre à tout ; s'il leur passait par la tête de le nommer général d'armée, ils le nommeraient volontiers. » Le jour même de son élévation, il s'écriait les yeux pleins de larmes : « On l'a voulu, m'y voilà ; mais les plus beaux jours de ma vie sont passés. » Comme on le félicitait : « Vous avez trop d'affection pour moi, répondit-il, pour que ce compliment soit sincère. »

Nous demandons pardon au lecteur de tous ces détails, mais ils nous ont paru indispensables pour bien faire connaître Mgr d'Hermopolis, et pour justifier notre opinion sur la carrière politique de cet illustre évêque. Voyons quels furent ses actes au ministère de l'instruction publique et des affaires ecclésiastiques ; cherchons l'esprit qui l'animait. Dès l'abord, nous trouvons, dans sa circulaire aux recteurs, de parfaites intentions sans doute, mais non l'intelligence du rôle qu'il devait remplir, quoique toute la grandeur du mal qu'il voulait atténuer, que peut-être il se flattait de détruire peu à peu, lui fût bien connue. Après avoir loué les desseins religieux du roi qui venait de l'appeler au pouvoir, après avoir rappelé les obligations imposées par la charge de grand-maître : « Je ne cesse-« rai, écrivait-il, de marcher avec con-« fiance vers le but que je dois attein-« dre, celui de rendre meilleures les « maisons d'éducation qui sont bonnes, « et de rendre bonnes celles qui ne le « seraient pas..... Celui qui aurait le

« malheur de vivre sans religion ou de « ne pas être dévoué à la famille régnante, devrait bien sentir qu'il lui « manque quelque chose pour être un « digne instituteur de la jeunesse. Il est « à plaindre, même il est coupable; « mais combien ne serait-il pas plus « coupable encore, s'il avait la faiblesse « de ne pas garder pour lui seul ses « mauvaises opinions!..... Les maîtres « pourraient-ils oublier que l'enfance et « la jeunesse doivent être à leurs yeux « des objets sacrés, que le vrai moyen « de leur donner des habitudes reli« gieuses, c'est d'en avoir eux-mêmes, « et qu'ici l'autorité sans l'exemple de« meure sans force..... Puissions-nous, « Messieurs, par nos efforts communs, « faire prospérer les sciences et les « lettres auxquelles notre patrie doit « une si grande partie de sa gloire : « préparer dans la bonne éducation des « générations présentes, le bonheur « des générations à venir, et contribuer « ainsi à faire de la France la pre« mière des nations civilisées, par ses « vertus comme par ses lumières! » Et dans sa lettre aux évêques, lors de sa nomination aux affaires ecclésiastiques, après avoir loué la mesure que venait de prendre le roi en faveur de la religion : « Si je dois applaudir avec toute « la France à cette œuvre de haute et « religieuse sagesse, je ne puis que « trembler en pensant que c'est dans « mes mains que le choix de Sa Majesté « a remis ce sacré dépôt. Sans les en« couragements que j'attends de votre « bienveillance, Monseigneur, comment « pourrais-je remplir toute l'étendue « des devoirs qui me sont imposés en« vers cette Église gallicane, dont la « gloire est notre plus précieux héri« tage, et dont les plaies sont encore si « profondes. Je dois le dire, Monsei« gneur : au milieu de mes justes crain« tes, si quelque chose est capable de « me rendre la sécurité dont j'ai besoin, « c'est assurément la confiance que vous « et vos collègues dans l'épiscopat avez « bien voulu me témoigner par des let« tres non moins touchantes qu'hono« rables. Fort d'un tel appui et du se« cours d'en haut, peut-être me serait« il donné de faire au moins une partie « du bien que je désire et qu'on attend « de moi. »

Mgr d'Hermopolis, dès les premiers jours de son ministère, rencontra de vives préventions de la part de beaucoup de personnes, et notamment des membres du conseil royal. Cela était naturel, et ces gens-là qui se connaissaient bien eux-mêmes, devaient tout craindre pour l'Université, telle que leurs patrons l'avaient faite, de la part d'un évêque tel que lui et d'un talent comme le sien. Mais ils furent bientôt rassurés, le grand-maître chercha et réussit très-bien à les « désabuser et à « leur faire comprendre que son plan « n'était pas de renverser, mais au « contraire d'utiliser, pour le bien de « la religion et de l'État, l'institution « dont il était le chef. Convaincus de la « loyauté du prélat, les membres du « conseil royal vécurent en bonne har« monie avec lui, et M. Cuvier, le plus « distingué d'entre eux, lui donna les « plus sincères témoignages de respect « et de considération. » En conséquence, tout le ministère de Mgr d'Hermopolis se passa à faire de beaux discours d'ouverture, à écrire d'excellentes circulaires, à placer quelques ecclésiastiques aux places qui devinrent vacantes, à apporter un peu plus de sévérité et de scrupule dans ces choix, à prendre quelques mesures sévères contre les colléges de Sorèze et de Louis-le-Grand, et à gémir « de la nécessité où il se « trouvait de tolérer dans l'Université « de grands abus qu'il ne pouvait ré« former sans exciter des rumeurs qui « l'auraient mis dans l'impossibilité de « réaliser aucun bien. La prudence ne « lui permit d'abord d'opérer qu'un « petit nombre de changements dans le « personnel. » J'oubliais de dire qu'un recteur qui lui avait écrit et rendu public une lettre injurieuse, fut destitué; que le cours d'histoire moderne professé par M. Guizot, à la faculté des lettres de Paris, fut suspendu, et celui de philosophie moderne de M. Royer-Collard, plus tard interrompu. Et voici quel était alors et d'après l'historien bienveillant de M. de Frayssinous, l'état de l'instruction publique « pendant « les huit premières années de la Res-

« tauration. On n'avait presque rien « fait pour la religion dans l'Université. « Lorsqu'elle reçut pour chef Mgr d'Her- « mopolis, les colléges ne valaient « pas mieux pour le personnel et pour « l'éducation que ces anciens lycées où « la profanation de ce qu'il y a de plus « saint, et la dérision des cérémonies « du culte, étaient presque habituelles. « Le mal était devenu si grand, par « suite de cette négligence criminelle, « qu'en 1822 les catholiques consternés « répétaient avec les hommes de 1802[1] : « Si l'on compare l'instruction avec ce « qu'elle doit être, on ne peut s'empêcher « de gémir sur le sort qui menace les gé- « nérations présentes et futures. » Quant aux affaires ecclésiastiques, Mgr d'Hermopolis les géra sans grand éclat. S'il n'y fit pas tout le bien qu'il aurait voulu, il empêcha du moins le mal, et dès que la commission nommée sur le rapport de M. Portalis, du 20 janvier, eut laissé percer ses dispositions inquiétantes pour la religion, auxquelles le ministre-évêque avait jusqu'alors, dans son honnêteté un peu naïve, refusé d'ajouter foi, à tel point qu'il s'était cru obligé de rassurer à cet égard ses vénérables collègues, les princes de l'Église de France, il donna sa démission de concert avec M. de Chabrol, le 3 mars 1828. Cependant, les deux ministres démissionnaires furent nommés ministres d'État, et Charles X leur témoigna sa reconnaissance particulière en les nommant commandeurs de ses ordres. « M. Frayssinous, toujours étonné des « grandeurs et des dignités qui tom- « baient sur lui, dit à madame la « vicomtesse de S****, avec une simpli- « cité admirable, en montrant pour la « première fois le cordon bleu qu'il ve- « nait de recevoir : Voyez-vous tout cela, « Madame? ceci prouve que nous som- « mes encore en pleine révolution, car « sans cela je n'aurais pas tous ces hon- « neurs. »

L'estime de tous les honnêtes gens accompagna Mgr d'Hermopolis dans sa retraite ; on rendit entière justice à la pureté de ses intentions; mais beaucoup de personnes lui reprochaient déjà son excessive prudence. Quant à nous, voici ce qu'il nous semble de sa vie politique, des circonstances et des hommes qui l'entourèrent.

Le plus grand de tous les griefs que le libéralisme ait allégués contre le gouvernement de la restauration, est d'avoir été trop favorable, trop complaisant pour la religion catholique. Ce reproche est encore articulé tous les jours ; on l'a fait passer à l'état d'axiome. Eh bien! pour qui peut étudier avec intelligence et impartialité ce qui se passa en France entre l'Église et l'État à l'époque dont je parle, il est manifeste que le pouvoir chercha seulement à exploiter l'influence que l'Église reprenait sur les esprits, et cela sans se soucier réellement de rendre force pour force à la puissance qui lui prêtait si généreusement tout son appui.

En effet, sauf des dehors chrétiens, des démonstrations religieuses de commande que l'on croyait habiles, et qui, au bout du compte, n'ont été qu'hypocrites et funestes, je maintiens que la pensée des hommes d'État de la restauration n'était point en faveur de l'Église; qu'ils ne croyaient pas sincèrement à sa souveraineté spirituelle; qu'ils s'en défiaient même, et qu'ils ne voyaient dans cette institution divine qu'un moyen humain dont il leur était bon de se servir pour le moment, afin de contenir et de discipliner les masses. La preuve en est que dans toute sa durée ce gouvernement n'a pas tenté, pour l'affermissement et le progrès de la religion, un acte vraiment sérieux et désintéressé, et que lorsque les ennemis communs du trône et de l'autel, comme on disait alors, devinrent assez puissants pour exiger des sacrifices, les premières victimes qu'on leur immola furent les plus habiles et les plus dignes serviteurs de l'Église. Abusé par les protestations de leur sympathie catholique, Mgr d'Hermopolis ne sut pas comprendre la situation d'esprit des hommes auxquels il prêta son concours; sous les belles apparences et les paroles généreuses, il ne pénétra point l'égoïsme, le peu de grandeur des desseins; il n'eut pas assez de perspicacité

[1] Rapport fait au Tribunat le 26 germinal an x.

pour deviner, dans ces cœurs desséchés, les idées philosophiques qui les avaient à jamais gangrenés, et dont la contagion exerce encore aujourd'hui ses ravages. Ame honnête et confiante, caractère doux et calme, il se laissa séduire, comme tant d'autres l'ont été, le sont et le seront toujours, par des roueries, la peur des bouleversements et l'appât trompeur d'une tranquillité présente, d'où si prochainement devaient sortir les révolutions. A la tête de l'instruction publique, alors qu'il eût fallu à tout prix réformer ce qui sans doute était difficile, mais jusqu'à un certain point, Mgr de Frayssinous n'eut ni l'énergie, ni l'habileté nécessaire pour ce rôle. Il le sentait, du reste; et s'il écouta, sans leur obéir, ces avertissements qui lui venaient d'en haut, ce fut, nous l'avons vu, par suite de ce respect à demi superstitieux que tant de cœurs chrétiens et d'intelligences élevées portaient à la vieille royauté de France. Telle est son excuse pour le triste et déplorable résultat que l'histoire peut maintenant constater sans lui faire injure; car si elle nous le montre couvrant de son manteau d'évêque, de sa haute réputation d'apologiste et d'apôtre, la lâche et inepte politique qui devait étouffer la semence si glorieusement jetée par sa parole au fond des âmes, elle nous dit aussi qu'il fit cela sans le savoir, sans le vouloir, et qu'aucune considération humaine ne l'eût amené à y prêter les mains, s'il avait pu seulement en concevoir le soupçon. Voilà notre pensée sur cette existence qui, déjà bien belle, eût pu devenir grandiose, si, portant dans l'action du pouvoir la même force, la même habileté que dans la prédication de la chaire chrétienne, Mgr d'Hermopolis eût continué par la politique l'œuvre de régénération commencée par son éloquence.

Sorti du ministère, le prélat eut à peine le temps de se reposer de ses fatigues, que déjà la révolution de 1830, prévue du reste par lui depuis quelque temps, renversait la dynastie à laquelle il était et demeura jusqu'à la mort loyalement fidèle. De retour dans le Rouergue d'un voyage en Italie, il songeait à y terminer en paix sa carrière, lorsque Charles X lui confia l'éducation de son petit-fils. Son dévouement était trop sincère, trop généreux pour ne pas répondre à l'appel que lui faisait l'exil; il partit malgré son âge avancé, malgré sa santé chancelante, et alla donner sur la terre étrangère les conseils de la religion et les leçons de la science au jeune prince dont il avait autrefois, sur les marches du trône, célébré la naissance miraculeuse, car c'est ainsi qu'il la qualifiait. Sa mission remplie, la patrie le revit; mais le fils des rois conserva toujours pour son illustre maître une tendre vénération qui les honora tous deux, et que Henri de Bourbon exprimait dans ses lettres avec une exquise délicatesse. Nous ne pouvons résister au désir de rapporter ici celle où il annonçait, avec une résignation si courageuse et des sentiments si chrétiens, à monseigneur d'Hermopolis, le cruel accident qui avait ému et qui préoccupait toute l'Europe.

« Mon cher évêque, disait le prince, « je ne veux pas que vous appreniez « par les journaux l'épreuve que le ciel « vient de m'envoyer, et qu'il me fera « la grâce de supporter avec courage. « Mercredi, 28 juillet, dans une de mes « courses à cheval, comme vous savez « que j'ai coutume d'en faire, trois, « quatre fois la semaine, mon cheval, « effrayé par une charrette, s'est cabré, « et, se renversant sur moi, m'a cassé « la cuisse gauche. La fracture a été ré« duite aujourd'hui par le docteur Bou« gon et M. Wutman, un des premiers « chirurgiens de Vienne; et l'on a main« tenant la certitude que ce grave acci« dent n'aura pas de suite fâcheuse. « Dieu soit béni! J'ai beaucoup souf« fert; je souffre encore beaucoup; « mais Notre-Seigneur a souffert plus « que moi. Cette pensée me soutient et « me ranime au plus fort de ma dou« leur. C'est vous, mon cher évêque, « qui avez imprimé au fond de mon « cœur ces sentiments de foi où je puise « la force dont j'ai besoin dans cette « triste circonstance. Je vous remercie « de toute mon âme. Ne vous tourmen« tez pas, je vous en prie. Ce n'est « plus qu'une affaire de patience. De-

« mandez-en à Dieu pour moi une bonne « provision, et tout ira bien..... »

Nous terminons cet article par les détails édifiants que nous donne le livre de M. Henrion sur les derniers jours du vertueux prélat, certain d'intéresser ainsi toutes les personnes chrétiennes qui ne connaîtraient point ces circonstances, et de les faire relire avec plaisir par celles qui ne les ignorent pas. « La vie de M. Frayssinous s'écoulait « tranquillement à Saint-Geniez, au mi« lieu des jouissances que lui procurait « la religion, l'exercice de la charité, « le souvenir du passé et les soins af« fectueux de ses proches. Bien qu'il « eût une peine infinie à parler, il com« prenait tout ce qui lui était dit. Il « aimait qu'on lui fît des lectures, sur« tout dans des livres de piété tels que « l'Écriture-Sainte, l'Imitation de Jésus« Christ, les Vies des Saints, les Œuvres « de saint François de Sales et les *An« nales de la propagation de la foi*. Pen« dant les deux derniers mois sa fer« veur parut redoubler. Alors même « qu'il ne se faisait pas entendre, on « voyait ses lèvres remuer et articuler « les paroles. Quelquefois il priait seul ; « d'autres fois il suivait les prières qu'on « récitait auprès de lui. A la messe, il « édifiait par son recueillement, par « son profond anéantissement devant la « victime sainte, toutes les personnes de « sa maison. Il récitait le chapelet avec « effusion d'amour et les plus vifs senti« ments de confiance envers la Vierge « Marie. Il suffisait de la nommer sa « mère pour tirer de ses yeux de douces « larmes. Il s'attendrissait aussi lorsqu'il « entendait dire quelques passages de « l'Imitation, surtout des deux derniers « livres. Alors tout son cœur s'épan« chait en témoignage de reconnaissance « envers le Dieu qui s'est fait homme « pour nous, et qui se donne lui-même « à nous. Souvent après avoir inter« rompu par ses larmes la pieuse lec« ture, il faisait signe de la continuer, « et si on voulait fermer le livre, il di« sait de la prolonger encore. Le mer« credi 8 décembre 1841, veille du jour « où il tomba malade, on terminait le « dernier chapitre..... Toute sa piété « vivait au fond de son cœur, ne pou« vant plus parler, il répondait a son « confesseur en lui serrant la main. « Quand le curé de Saint-Geniez vint lui « donner la dernière onction et l'indul« gence plénière, ses yeux, que depuis « quelques heures il tenait fermés, s'ou« vrirent et il sembla s'unir aux prières « de l'Église... Le dimanche 12 décem« bre, vers cinq heures du soir, entouré « de sa famille et de quelques amis, il « rendit son âme à Dieu. Sa figure prit « alors un caractère de majesté et de « sainteté qu'on ne lui avait jamais vu. »

L. DE M.

MÉMOIRE SUR LA PRISON DES CONDAMNÉS

DU DÉPARTEMENT DE LA SEINE.

LU AU CERCLE CATHOLIQUE EN SÉANCE GÉNÉRALE.

Cédant à une invitation qui m'honore, je viens, Messieurs, vous peindre l'une de ces tristes demeures où une partie de l'humanité, arrivée aux dernières limites de la dégradation morale, subit les peines infligées par la justice de la terre. J'ai hésité pendant quelque temps à présenter à vos regards un tableau si hideux, si peu en harmonie avec la délicatesse des sentiments qui animent des âmes bien nées ; mais je me suis dit : ce n'est pas une curiosité vaine qui attirera les regards sur cette page si affreuse de l'histoire de la pauvre humanité., c'est l'investigation du zèle qui sondera la profondeur du mal afin d'y appliquer le remède salutaire. Pour émouvoir la sensibilité du riche, on ne

craint pas de mettre sous ses yeux tous les tristes détails d'une indigence affreuse, et l'on expose à l'homme de l'art les plaies les plus dégoûtantes pour qu'il les cicatrise et qu'il soulage les malheureux confiés à ses soins. Je vais donc vous entretenir, Messieurs, de la prison des condamnés, prison plus connue sous le nom de *Grande Roquette*, par opposition à la prison des jeunes détenus qui est située dans la rue de ce nom, en face de la première. Ce travail sera comme le complément d'une série de travaux qui vous ont été soumis; puisque déjà, en vous parlant de la *prison cellulaire des jeunes détenus*, on vous a dépeint l'enfance du crime, les différents délits à leur point de départ. Monsieur l'abbé Fissieau vous a montré, au *pénitentiaire de Marseille*, des coupables plus avancés en âge, et vous avez pu apprécier les bons résultats dus à l'action de son zèle si ardent, si sagement éclairé. A la prison des condamnés, le crime a passé par toutes ses phases; il a revêtu toutes ses formes hideuses, et là sont renfermés les coupables qui bientôt doivent aller subir dans les bagnes la peine qui ne doit finir qu'avec leur vie, et ceux qui condamnés à la mort voient s'écouler rapides les quelques jours qui les séparent du fatal moment.

Pour mettre quelque ordre dans ce travail, et pour que vous puissiez être parfaitement éclairés sur l'état de la prison des condamnés, je vais vous introduire dans tous les lieux qui divisent ce vaste pénitentiaire. Vous pourrez faire une juste appréciation de la situation morale des détenus et de tous les détails de la vie de prison. Quelques observations suggérées par l'expérience, quelques études de mœurs vous feront peut-être trouver des remèdes à de grands maux qui les réclament impérieusement. Peut-être serez-vous fortement engagés à favoriser par tous vos efforts l'application d'un moyen propre à apporter les plus précieuses améliorations au système pénitentiaire.

Ce moyen, je crois devoir vous l'indiquer tout d'abord, afin que vous puissiez apprécier ses rapports nécessaires avec les besoins urgents qui se révéleront à mesure que vous allez être initiés à la situation de la prison sur laquelle je vous entretiens aujourd'hui.

Une des chambres législatives vient d'introduire de grandes modifications dans le système pénitentiaire; elle a admis en principe l'isolement des prisonniers : c'est le moyen de faire cesser bien des désordres. On aurait peut-être pu rendre cet isolement moins absolu, le soumettre à certaines conditions, former différentes catégories de détenus, et organiser plusieurs applications de ce système; mais dans quelque hypothèse que l'on raisonne, on verra qu'il est bon de mettre souvent les détenus en contact avec des hommes vertueux, avec ces hommes qu'une forte conviction religieuse porte au dévouement le plus sublime, lesquels, renonçant à tous les charmes de la vie de famille pour le bien de l'humanité, ne voient la réalité du bonheur que dans la vie future.

Déjà à Tours et dans d'autres villes on a introduit dans les prisons des frères des écoles chrétiennes; ils ont obtenu les résultats les plus heureux. Une corporation analogue, se vouant spécialement au service des prisons, pourra seule résoudre le problème d'application de peines qui ne seront pas seulement la coërcition du crime, mais qui auront pour effet de faire du coupable un homme vertueux. Cette thèse sera parfaitement démontrée par les détails que vont vous offrir les différents tableaux encadrés dans une description topographique et morale de la prison des condamnés.

Ses épaisses murailles, leur teinte sombre, les formes sévères des bâtiments révèlent la destination de cet édifice construit en 1826, par les soins de M. Gau. Il réunit toutes les conditions de sécurité et d'hygiène qu'exige ce genre de construction.

Le lieu où doivent commencer nos observations est le *parloir de faveur*, situé près des *bureaux du greffe*. C'est là qu'avec une autorisation spéciale on peut plus facilement communiquer avec les détenus; c'est là aussi que celui qui vient d'être écroué quitte le vêtement qu'il portait jusqu'alors pour le rempla-

cer par le triste uniforme de la prison. Cette espèce de dégradation que subit alors le condamné est propre à inspirer à son esprit une pensée salutaire; et, si une voix amie donnait à cette pensée tout son développement, elle exercerait une influence heureuse sur sa vie de prison, peut-être sur son retour au bien. Oui! si au lieu de la voix impérieuse de l'employé à gages qui le presse de hâter ses mouvements, il entendait la voix amie du Frère dévoué par zèle à l'amélioration morale des détenus; si cette voix lui disait : « Les vêtements que vous quittez ne sont pas luxueux; mais ils n'auraient pas été un obstacle à votre admission près des gens honnêtes et vertueux! Que vous êtes à plaindre de vous être condamné vous-même à prendre le vêtement du coupable! Cette transformation est l'image de celle qui s'est opérée dans votre âme au moment où vous avez oublié votre dignité d'homme; chaque jour en prenant cet habit ignominieux, rappelez-vous la faute qui vous impose cette ignominie, non pour vous livrer au désespoir, mais pour former le projet d'une vie meilleure. » Ces paroles seraient peut-être pour cet infortuné un germe de réhabilitation morale, qui, fécondé par les larmes de son repentir et développé par de nouveaux soins, porterait les plus heureux fruits.

En face du lieu dont nous venons de parler se trouve la *cantine*, espèce de restaurant légal où une carte officielle fixe les prix des objets de consommation. Là aussi se fait sentir l'influence de l'aristocratie de l'argent : souvent un grand coupable se fournit des aliments plus agréables, plus sains que ceux dont se nourrit l'homme moins criminel, mais plus pauvre que lui. Cet adoucissement à la vie de prison peut cependant exercer une heureuse influence morale, puisqu'il peut avoir pour résultat de stimuler l'ardeur pour le travail dont le produit appartient en partie aux détenus.

Les lieux que nous avons parcourus jusqu'ici ne sont, pour ainsi dire, que les vestibules de la prison proprement dite. Franchissons le seuil d'une énorme porte de fer, et nous allons nous trouver dans le *grand préau*, vaste quadrilatère formé par le bâtiment que nous venons de parcourir, par la chapelle qui lui est parallèle et par les ateliers, situés des deux côtés, et au-dessus desquels se trouvent les cellules et les chambres à coucher.

Le grand préau! c'est là que deux fois chaque jour les condamnés jouissent d'un repos physique, bien funeste à leur être moral; c'est là que, dans leur promenade circulaire, ils causent plus librement de leurs projets criminels; ils se communiquent plus à l'aise le virus de la plus dégoûtante dépravation. Il est impossible de se former une idée du cynisme de leurs paroles. C'est là que l'œil observateur du moraliste peut voir la nécessité d'établir des catégories de détenus; ces catégories, ils les forment quelquefois eux-mêmes, et il n'est pas difficile d'observer que ceux qu'une première condamnation a frappés, ceux qu'une faute peu grave, eu égard à ses résultats moraux, a conduits dans ce lieu misérable; ceux-là, dis-je, se recherchent, se comprennent et se respectent assez eux-mêmes pour fuir le contact des êtres tout-à-fait dépravés qui s'isoleraient de leur côté, si leurs intérêts, l'infâme désir d'avoir plus de complices ne les rendaient apôtres, apologistes du crime et propagateurs de toutes les idées les plus absurdes et les plus opposées au bonheur de l'individu, de la famille et de la société. Eh bien! Messieurs, au milieu de ces êtres si dégradés, qui n'ont plus rien à perdre de liberté, d'honneur, car ils ont été condamnés à toujours, ils ont été attachés au poteau de l'ignominie; au milieu de ces grands criminels se trouvent des hommes condamnés seulement à un an ou à quelques mois de prison pour une faute qui a eu pour cause première un accès de colère, qui n'a pas laissé à l'intelligence le temps d'apprécier la valeur morale d'une action, des hommes qui jusque-là avaient vécu honorablement au milieu de la société, de jeunes intelligences de dix-huit ans, coupables, il est vrai, mais encore accessibles au sentiment du bon et de l'honnête, encore candides et susceptibles de recevoir les meilleures impres-

sions de vertu. Eh bien ! c'est à ces pauvres enfants que s'attachent les vétérans du crime pour leur inculquer le poison, pour le leur montrer sous des formes attrayantes, sous des couleurs qui les éblouissent ; et, sous le prestige, sous l'empire de ces hommes méprisables, ils avalent ce poison qui les enivre, poison d'autant plus perfide qu'il flatte leurs passions naissantes, qu'il leur donne du développement, de l'énergie, en sorte qu'après quelques jours de contact avec ces êtres vicieux, ils sont déjà de profonds scélérats.

Messieurs, soit qu'on établisse le système d'isolement, soit que l'on forme des catégories, soit que l'on reste dans ce déplorable *statu quo*, ne voyez-vous pas tous les heureux effets de l'action préservatrice d'hommes dévoués aux détenus par le sentiment de la charité chrétienne? Quelle active surveillance, quelle vigilance sans cesse attentive à toutes les paroles, à tous les gestes, à tous les regards ! vigilance si pénible, qu'elle ne peut être exercée que sous l'empire d'une conscience timorée qui crie sans cesse : Protège le faible *contre le lion qui rugit et qui tourne autour de lui pour le dévorer* ; cri qui est comme l'écho de cette parole si énergique, si stimulante pour celui qui a charge d'âmes : *sanguinem ejus de manu tuâ requiram.* Avec quelle pieuse industrie il établirait un mur de séparation entre les vieux propagateurs du vice et l'inexpérience de la jeunesse, en offrant à ceux qui sont encore presque enfants des leçons élémentaires de la science, puisque toutes les heures de ces infortunés sont vendues au comptable des travaux, et qu'il n'y a point de temps consacré à l'étude. Tout pour le matériel, rien pour l'être pensant.

Au fond de cette vaste cour, théâtre où se jouent tant de scènes d'immoralités, et comme contraste à tant d'horreurs, s'élève la *chapelle* qui a pour tout ornement son autel, au-dessus duquel est placé un tableau donné par la ville de Paris, et représentant une belle page de la vie de l'évangéliste saint Jean, l'instant où il absout un condamné. Puisse la vue de cette scène attendrissante inspirer le repentir et la douce confiance aux habitants de la prison !

Un temple qui s'ouvre devant ces infortunés, c'est Dieu qui tend les bras à des enfants égarés, c'est sa miséricordieuse tendresse qui veut les envelopper de toutes parts, c'est l'expression la plus vraie de cette parole divine : *Non veni vocare justos, sed peccatores ad pœnitentiam.* Aussi il y a là une idée de bonheur pour le ministre de cette religion, laquelle se présente partout où il y a des malheureux à secourir ; il est heureux là, dans ce temple, dans cet asile offert aux condamnés, parce que s'il doit prononcer une sentence sur ceux que la justice humaine a frappés, c'est la sentence d'absolution qui délie sur la terre et dans les cieux. La chapelle ! c'est là que chaque dimanche les détenus viennent assister au saint mystère ; ils y viennent librement, le réglement de la maison ne les y force pas, cependant ils y viennent nombreux, et s'y tiennent dans la posture décente qu'exige la sainteté du lieu de la prière. Les malades entendent la messe dans une tribune contiguë à l'infirmerie, et en face de celle qui est destinée au directeur et à sa famille. C'est là aussi qu'assistent aux saints mystères les condamnés à mort. Autour de l'autel se presse un certain nombre de détenus, dont les voix sagement exercées font entendre des chœurs exécutés avec ensemble et précision, et qui, dans certaines circonstances, sont répétés par la masse des assistants. Il est difficile de se défendre d'une émotion bien vive en entendant plus de 400 de ces hommes dont les voix frappent l'air de chants religieux. Il est aisé d'observer que leurs âmes sont alors plus calmes, et comme étrangères à leur état normal. Leur visage, qui d'ordinaire a l'expression si farouche, si dure, revêt des formes plus douces, plus dignes de l'homme vertueux. L'introduction d'un cours de musique dans les maisons de force serait peut-être une amélioration morale que l'on devrait tenter.

Les vérités fondamentales de la religion font la base des instructions qui sont adressées aux détenus. Ils y paraissent attentifs ; mais comme souvent

c'est par la voie du cœur que la conviction arrive à l'esprit, il faudrait trouver un moyen de les émouvoir, et, disons-le, cela n'est pas facile. Une seule fois peut-être, l'instruction religieuse a paru produire une émotion généralement éprouvée ; et cette fois la semence de la divine parole a porté son fruit.

Je m'étais étudié à chercher si à ces hommes qui ont rompu l'anneau qui les rattachait à la chaîne sociale, il ne restait pas au moins un lien d'amour, un lien qui ne se fût pas rompu aux secousses violentes des passions arrivées à leur paroxysme funeste, et je me mis à leur parler de la piété filiale ; du coup mortel qui avait frappé leurs mères à l'instant de leur condamnation, des tristes angoisses, des inquiétudes auxquelles était en proie la mère infortunée à laquelle il manquait un fils dont elle ignorait le sort : alors les larmes coulèrent, et c'était un spectacle digne d'observations utiles. Les uns donnaient un libre cours à ces larmes ; les autres, étonnés, mécontents peut-être de se surprendre dans un moment d'émotion, combattaient l'attendrissement qui se peignait dans leurs yeux par les contractions d'un sourire forcé, qui avait quelque chose d'extraordinaire ; mais le cœur avait été vivement ému, et le jour même je reçus plusieurs lettres dans lesquelles ces infortunés me priaient de leur favoriser une entrevue avec leurs mères. L'un me disait : Ah ! ma mère m'aimait bien : qu'elle doit souffrir ! Depuis trois mois elle ignore complétement ce que je suis devenu. Ah ! Monsieur, *avant la nuit*, je vous en conjure, allez lui annoncer que je suis encore au monde... Triste mission !... dire à une mère votre fils est retrouvé ; mais, hélas ! dix ans de travaux forcés vont l'arracher à vos doux embrassements. Et pourtant, Messieurs, l'entrevue eut lieu, le fils promit à sa mère de revenir à elle honnête, vertueux. Il est au bagne, et jusqu'ici il n'a pas démenti ses bons sentiments.

Voilà, Messieurs, les résultats d'un entretien d'un moment. Eh bien ! si ces instructions recevaient leur développement par l'action incessante d'hommes solidement vertueux, toujours en contact avec les détenus, quels heureux fruits porterait la semence de la parole dans une terre préparée par leurs soins ! Oui ! alors les prisons deviendraient des écoles de mœurs, et nous verrions de nombreuses guérisons morales s'opérer au sein de la société.

C'est plus particulièrement dans la sacristie de la chapelle que les détenus communiquent avec l'aumônier. Leur premier soin est de s'efforcer d'obtenir de lui qu'il intervienne dans leurs affaires temporelles ; qu'il sollicite une commutation de peine ; ou bien, qu'il les recommande à leurs familles, afin d'obtenir des secours pécuniaires. Tous sont innocents, ou pour tous, au moins, la condamnation a été fortement exagérée. Hélas ! ils ne peuvent guère mentir, la vérité est trop haut placée pour souffrir les atteintes de leurs mensonges, et puis, il y a du bon dans ce désir de paraître innocents, puisque la négation d'un crime est un hommage rendu à la vertu. Leurs actes d'hypocrisie ne peuvent guère induire en erreur ; ils ne connaissent pas assez la vertu pour en emprunter les dehors. Ils finissent par s'apercevoir que la franchise leur est plus favorable, alors l'œuvre de la religion commence, et quelle que soit la grandeur des maux qui pèsent sur les prisons, elles ne seraient plus que des antres destinés à des animaux féroces, au jour où la religion cesserait d'y exercer son heureuse influence.

Auprès de la chapelle sont situés les *ateliers* où les détenus sont appliqués à divers travaux dont les produits se divisent entre eux et l'administration.

Il y a à la prison des hommes qui excellent dans des professions exercées avec honneur et profit au sein de la société. Comment se fait-il donc que des hommes qui peuvent exercer une profession qui fournit abondamment à tous les besoins de la vie se soient condamnés à la détention, où ils font le même travail dont alors le produit devient presque nul pour eux ? Comment surtout ces hommes sont-ils presque tous récidivistes ? Je posais cette question à un détenu. Voici sa réponse : « Je suis un des meilleurs ouvriers de ma profession ;

j'aime mon état ; c'est mon bonheur, et pourtant c'est lui qui est la cause de toutes mes infortunes. Après une première faute, j'ai été placé sous la surveillance de la justice. On m'a désigné pour lieu d'habitation un village où il me fallait mourir de faim avec le secours d'une profession qui me produisait 12 francs par jour à Paris. J'ai rompu mon ban : je suis venu travailler dans la capitale, et pour cette rupture de ban j'ai subi une nouvelle condamnation. A l'expiration de ma peine j'étais encore en *surveillance*, je commençais à travailler dans une petite ville, lorsqu'un agent de la justice vint dire à mon patron : N'accordez pas trop de confiance à cet ouvrier, il est placé sous la surveillance de la justice. Le lendemain, j'étais sur le pavé. Trois jours après je gagnais mes 12 francs par jour à Paris. J'ai été repris, et me voilà condamné à six ans de prison pour avoir voulu travailler en honnête homme. Que l'on change le système de la surveillance ; qu'on la rende discrète, les prisons ne seront pas aussi pleines. » Messieurs, la logique de ce détenu ne parait pas mauvaise, et ce serait chose précieuse que les législateurs connussent un peu plus les détails des prisons. Peut-être la législation serait-elle soumise à de nombreuses, à d'utiles modifications.

C'est surtout aux ateliers que se fait sentir la nécessité d'un plus grand nombre de surveillants ; presque toujours la surveillance est exercée par l'un des détenus. Comment en serait-il autrement ? Il y a à la prison au moins trente endroits qui devraient être surveillés simultanément, et il n'y a que 16 surveillants qui tous ne peuvent pas être occupés à la fois. Rendons ici justice au zèle de M. le directeur, qui se multiplie pour suppléer à l'insuffisance du nombre, et dont les soins intelligents préviennent de nombreux désordres ; mais malgré ses efforts incessants, souvent, à l'atelier, se renouvellent toutes les scènes immorales du préau. On a cru beaucoup obtenir, quand les prisonniers parlent tout bas, et c'est alors que leurs conversations sont plus abominables, et l'immoralité des discours est encore le moindre mal des ateliers. Je laisse à penser ce que le respect que j'ai pour cette assemblée me défend de décrire.

Au-dessus des ateliers sont les *dortoirs* des détenus, dont 270 sont isolés dans des cellules ; les autres couchent dans des chambres communes. Chaque soir, des portes solidement ferrées se ferment sur chacun d'eux. Ils n'ont, au reste, aucun espoir d'évasion, puisque cette prison est entourée de deux chemins de ronde où veillent sans cesse des sentinelles fournies par le poste établi à l'entrée de la prison.

Les autres divisions des étages supérieurs de la maison sont occupées par les quatre *salles d'infirmerie*, où se trouvent ordinairement 50 ou 60 malades. C'est là principalement que le ministère de la religion exerce une véritable influence. En effet, Messieurs, dès que ces hommes se voient abandonnés à leurs propres forces qui commencent à leur faire défaut, dès que la prostration de leur énergie abat et détruit leur orgueil, dès que la pensée de la mort qui les menace a quelque chose qui commence à se réaliser, ah ! alors privés de toute consolation humaine, ils accueillent avec avidité la parole de la religion qui fortifie ; une transmutation salutaire s'opère : ils redeviennent chrétiens, catholiques, et d'eux-mêmes ils demandent à être initiés à tous les détails de la piété.

C'est un spectacle attendrissant, Messieurs, celui qu'offre une des salles de l'infirmerie des condamnés, quand l'un d'eux a mérité de se nourrir du pain des forts, de l'auguste viatique à l'aide duquel il entreprend le voyage des régions éternelles. Il y a quelque chose d'imposant, de solennel dans ce profond silence qui n'est interrompu que par le bruit des verroux qui se tirent, des serrures qui crient, des portes qui s'ouvrent devant le Dieu mort entre deux condamnés, le Sauveur de tous, qui va porter secours, aide et protection à un misérable repentant frappé par la justice humaine.

Ces infortunés en sont vivement émus, et, sous l'influence de la foi qui les impressionne de nouveau, ceux auxquels il reste assez de forces physiques se lé-

vent spontanément, se jettent à genoux, et, la tête appuyée sur le lit de douleur, ils paraissent tous sous l'empire d'une émotion bien vive; et ceux dont la faiblesse a presque paralysé les membres portent à leur tête une main défaillante, se découvrent avec respect, écoutent la parole de paix adressée au malade, et répondent ensemble à la voix du ministre, qui leur demande une prière pour le mourant. Il est à remarquer que pas un n'a oublié la prière divine que Jésus-Christ a enseignée à ses enfants. Après une scène si propre à bien disposer les esprits et les cœurs, si des hommes, vivement désireux du salut de leurs frères, s'approchaient de chaque lit, perpétuaient l'influence de cette émotion si vive, jetaient dans une terre préparée quelques semences de vertu, oh! Messieurs, ceux de ces malades qui seraient rappelés à la vie, en recouvrant la santé, jouiraient d'une convalescence morale qui ferait luire l'espoir d'une guérison parfaite, d'un retour permanent à la pratique de la vertu.

Il ne reste plus à visiter que le lieu le plus sinistre de la prison, que le *cachot du condamné à mort*. Ce lieu, dont l'aspect est moins effrayant que le mot qui le désigne, est une cellule bien aérée, où se trouve un lit, une table et quelques chaises à l'usage du coupable et de ses gardiens. Le condamné est constamment revêtu de la camisole de force, espèce de corset à manches dont les extrémités sont fermées, et dont l'action est d'entraver les mouvements des bras, et de neutraliser toutes les fonctions des mains, précaution utile pour prévenir les excès auxquels pourraient se livrer ces malheureux, soit contre les surveillants, soit contre eux-mêmes.

Le condamné qui s'est pourvu en cassation reste quelquefois plus de 45 jours dans ce triste lieu. Les relations avec les condamnés à mort offrent le moyen d'examiner des problèmes dont la solution peut être bien utile dans l'ordre moral. Comment le coupable s'est-il déterminé à commettre le crime affreux de l'homicide? Par quels degrés est-il descendu à cet état exceptionnel d'une monstrueuse perversité? Par quelles voies le repentir est-il arrivé à son cœur, ou bien pourquoi est-il demeuré insensible à tous les cris de sa conscience malade, et a-t-il persévéré dans son dessein funeste d'endurcissement et d'impénitence?

Il m'a été d'autant plus facile de me livrer à l'examen de ces questions importantes, que mes rapports avec les condamnés à mort ont toujours eu lieu en présence de témoins, et que le zèle de M. l'abbé Montès, aumônier de la prison de la Conciergerie, commençant avec eux des relations qui commandent le secret, les continue à la prison des condamnés, où les observations que j'ai pu faire sont du domaine public.

Trois types de condamnés à mort se sont présentés cette année à la prison, et ont donné lieu à des observations utiles. Le premier était un de ces tempéraments lymphatiques en dehors de toute espèce d'émotion. L'indifférence présidait à la narration de son crime : « Il me fallait des papiers, disait-il, et j'ai tué pour en avoir. » Son repentir était sincère, et il l'exprimait avec la même froideur, la même indifférence ; il ne soupçonnait pas même qu'il dût être sous l'empire d'une impression pénible, et il s'étonnait de ne pas avoir un sommeil aussi calme qu'à l'ordinaire. Sans doute la constitution physique de cet homme concourait puissamment à l'atonie morale qui faisait le fond de son caractère; mais il était dans une ignorance complète des vérités catholiques; et si de bonne heure il en eût été imprégné, une énergie favorable se serait développée avec l'âge; alors il aurait été plus capable de concevoir de l'horreur pour le crime. Ici le mal a eu évidemment pour cause le vice, ou plutôt le défaut d'éducation.

Un caractère diamétralement opposé s'est révélé dans Poulmann, cet homme fameux par ses crimes, un tempérament sanguin très-prononcé, des formes athlétiques, une constitution pleine d'énergie physique et morale, une force herculéenne : tout en lui favorisait le développement d'un orgueil qui ne l'a jamais abandonné, ce qui l'a fait vérifier un mot terrible sorti de sa propre

bouche : « On ne dira pas que Poulmann a changé. » Il se faisait par orgueil plus coupable qu'il ne l'était, il affectait un monstrueux athéisme, et cependant il disait qu'il avait prié pour sa misérable complice à l'instant de sa condamnation. « Il n'y a pas de Dieu, disait-il, puisque Louise a été condamnée ; » et quand on lui représentait que cette condamnation pourrait être favorable à cette infortunée, puisque dans sa prison elle allait trouver des amies, des sœurs chargées de raviver en elle les sentiments religieux ; qu'alors elle reviendrait à la vertu ; qu'il allait empoisonner ses jours en refusant de recevoir les secours de la religion, puisque la nouvelle la plus fatale pour elle serait celle de l'impénitence de l'homme auquel elle avait sacrifié son honneur et sa vie ; il paraissait rêveur, il hésitait, et puis, comme s'il eût secoué des pensées importunes, il relevait fièrement la tête et disait avec orgueil : « Non, Poulmann ne changera pas. » Messieurs, si, dans les prisons que ce Poulmann avait habitées, il avait rencontré des hommes qui se fussent attachés à lui montrer que le crime est une faiblesse, une humiliation morale ; des hommes qui eussent profité de toutes les circonstances pour lui indiquer l'abîme affreux où le conduisait son orgueil, peut-être aurait-on donné une bonne direction à cet amour de la louange ; peut-être aurait-on affaibli l'influence de ce fatal sentiment ; ses derniers moments eussent donné sans doute plus de consolation, plus d'espoir sur son sort futur.

Il n'y a pas eu besoin d'efforts, Messieurs, pour connaître la cause du crime dans l'infortuné jeune homme qui le dernier a porté sa tête sur l'échafaud. Ah ! il la connaissait lui-même, et il a prié d'en manifester la triste influence. Je voudrais, disait-il, écrire à la première page de beaucoup d'ouvrages : « Ce livre est la cause de la mort de ma victime ; il est la cause de la mienne. » Il parlait de ces livres qui accoutument l'âme à des émotions trop fortes ; qui la placent sans cesse sous l'empire d'une exaltation funeste. « Oui ! disait-il, ces livres m'ont peu à peu enlevé l'horreur du crime, et mon esprit, mon imagination, s'y étaient tellement habitués, qu'il n'y a pas eu de commotion, de transition brusque entre ma vie innocente et le crime affreux qui me conduit à la mort. » Au reste, il est impossible d'offrir plus de symptômes d'un vrai repentir, plus de marques d'une douleur sincère, qui sans doute lui auront mérité le pardon promis à tout homme qui s'humilie devant le Seigneur.

Messieurs, il vient de m'être donné de parcourir avec vous la triste demeure de ces misérables confiés à mes soins par la sollicitude incessante de l'auguste prélat dont le zèle embrasse à la fois et les devoirs de haute administration, et tous les détails des immenses besoins de cette grande cité ; de ce diocèse, qui s'applaudit, qui se glorifie à si juste titre de l'avoir pour pasteur. Puissé-je me rendre digne de la confiance dont il a bien voulu m'honorer en sollicitant près de vous des secours pour ceux que l'Église veut que j'appelle mes enfants, des secours pour ces âmes flétries par l'opinion publique, mais qui pourtant, comme les nôtres, ont droit à la réhabilitation morale, qui prend sa source au Calvaire !

Il est dit du prophète Ézéchiel qu'il fut conduit dans une vallée où gisaient épars des ossements humains, et à la voix de la puissance divine, ces os reprirent la place qu'ils occupaient dans la structure humaine, se revêtirent de leurs muscles, furent animés de nouveau et devinrent des hommes complétement organisés. Hélas ! Messieurs, placé au milieu de débris d'intelligences, d'affections humaines, mon devoir serait de réunir tous ces débris, de les animer de l'esprit de Dieu, d'en faire des hommes, des chrétiens. Ah ! Messieurs, prêtez-moi votre secours. Dans cette assemblée se trouvent des hommes puissants par les fonctions qu'ils exercent, puissants surtout par le noble ascendant que donne la vertu. Ah ! si leur influence peut introduire dans les maisons de force des hommes qui se vouent à l'amélioration morale des détenus, ils auront rempli une noble mission. Le contact permanent

de la vertu donnera une nouvelle vie à ces cœurs auxquels le vice a donné la mort. Ils s'imprégneront peu à peu et comme malgré eux de ses douces émanations et redeviendront hommes ; ils seront encore dignes du regard de celui qui les a formés, dignes des récompenses promises à la vertu, promises aussi à la sincérité du repentir.

L'abbé TOUZÉ,
Aumônier de la prison des condamnés.

ŒUVRES DE SAINT DENYS L'ARÉOPAGITE,

TRADUITES DU GREC,

PRÉCÉDÉES D'UNE INTRODUCTION OU L'ON DISCUTE L'AUTHENTICITÉ DE CES LIVRES, ETC.;

PAR M. L'ABBÉ DARBOY,
Professeur de Théologie au Séminaire de Langres [1].

Saint Denys, on le sait, fut converti à la foi par saint Paul, dont il devint l'un des plus illustres disciples. Tout ce que l'histoire rapporte de lui avait traversé, sans sérieuse contradiction, une longue suite de siècles, lorsqu'on prétendit que les ouvrages qui portent son nom étaient apocryphes; et, à la faveur d'arguties philologiques, on osa même tenter de le dépouiller de sa qualité de membre du tribunal le plus éminent de la Grèce, qu'il présida. Ainsi, c'était non-seulement ne tenir aucun compte de l'antique tradition des Orientaux qui, à raison de ce fait, le désigne sous le titre de *chef des sages ou philosophes* d'Athènes [2], mais c'était pousser l'outrecuidance jusqu'à s'inscrire en faux contre le texte positif des Actes des Apôtres [3]. De là cette vive et ardente controverse entre ceux qui ont soutenu ces assertions et ceux qui les ont attaquées. Voici que M. l'abbé Darboy intervient dans cette lutte scientifique, avec des armes, propres, selon nous, à en amener l'issue jusqu'ici incertaine et douteuse, au moins pour les esprits que la critique suspecte, née avec le protestantisme, n'a pu séduire. En conséquence, M. Darboy, dans l'*introduction* dont il a fait précéder sa version, s'est proposé un double but ; 1° celui de discuter et de prouver l'authenticité des livres de saint Denys; 2° d'exposer la doctrine qu'ils renferment, et de signaler l'influence qu'elle a exercée sur le génie chrétien au moyen âge.

Il établit d'abord que pour être fixé sur la véritable origine des monuments littéraires, et en général des œuvres de l'esprit, dont les auteurs n'ont pas été primitivement désignés avec une rigoureuse précision, il y a des signes qui décèlent cette origine, et des principes qui règlent la critique dans l'application de ces marques diverses aussi bien que dans l'appréciation qu'on veut en faire. M. Darboy ajoute même qu'il y a une législation en vertu de laquelle on « peut démontrer la paternité « intellectuelle, pour qu'on ne puisse « pas dire avec impunité que les poë- « mes d'Homère furent écrits par un de « ses contemporains, et que les dialo- « gues de l'orateur nous sont venus des « Chinois, attendu que tout livre rap- « pelle nécessairement une époque, un « style, un ordre d'idées qui sont « comme ses titres de naissance. Mais, « poursuit-il, ces indications intrinsè-

[1] Un fort vol. in-8°; ancienne maison Debécourt, maintenant Sagnier et Bray, rue des Saints-Pères, n° 64.

[2] D'Herbelot, *Biblioth. orient.*, art. *Dionysious*.

[3] Chap. XVII, v. 34.

« ques ou extrinsèques ne sont pas tou« tes également significatives, car elles « se présentent parfois comme faits « matériels, et alors on essaie moins de « les combattre ; parfois comme faits « moraux, et alors il est plus facile peut« être de les plier au caprice des inter« prétations diverses. »

On voit tout de suite par ces considérations que nous abrégeons, le point de vue élevé où se place M. Darboy, pour éclairer la vaste synthèse par laquelle il entreprend d'apprécier « le silence « et les témoignages des temps anciens, « les négations et les affirmations quel« quefois passionnées des partis. » Puis il se demande si l'opinion que les livres attribués à saint Denys sont apocryphes, opinion qui, suivant son expression, *a été mise à la mode par des hommes d'un catholicisme douteux, et amicalement saluée par le protestantisme, en foule*, est la mieux fondée en raison, ce qu'il ne pense pas. Quelques sophismes acerbes, un peu de bel esprit lui paraissent insuffisants pour se dispenser d'un examen approfondi, ou pour rendre une décision sans appel, et c'est pourquoi il réclame *la révision d'un procès jugé sous l'empire de préventions fausses et peut-être même avec une partialité préméditée.*

M. l'abbé Darboy tire les preuves intrinsèques d'un livre, savoir : des choses qu'il contient, — du caractère des doctrines qu'il formule, — de la couleur générale du style, — de la nature des faits qui y sont consignés, — de sa noncontradiction, soit avec lui-même, soit avec des monuments du temps. Cela posé, il en conclut qu'un écrit ne doit pas être rejeté comme apocryphe ; lorsque,

« 1° Il existe une parfaite analogie « entre les doctrines de l'auteur pré« tendu et les doctrines qu'il dut pro« fesser dans le siècle où on le place, « et dans la position qu'on lui fait ; « lorsque,

« 2° Le style, aussi bien que le fond « des choses, rappelle les études et la « profession d'ailleurs connues du per« sonnage ; lorsque,

3° L'écrivain signale la part qu'il a « prise à des événements contempo« rains, et qu'il cite les hommes de son « époque et les relations qui l'atta« chaient à eux, — tellement que ces « indications sont en conformité par« faite avec ce que l'histoire nous ap« prend de lui ; lorsque,

« 4° En attribuant l'écrit à quelque « faussaire, on tombe dans des difficul« tés réellement insolubles, dans des « impossibilités morales. »

Ces indices sont considérés par M. Darboy comme donnant un haut degré de probabilité à l'opinion qu'il soutient, autrement, dit-il, en droit, il faudrait abolir cette partie de la critique qui consiste à juger de l'authenticité d'un livre par les caractères qu'il présente, et en fait, jamais un livre n'aurait des caractères intrinsèques propres à faire reconnaître son authenticité ; d'où il conclut que saint Denys est bien l'auteur des ouvrages qu'on lui attribue. — Puis, développant chacun des indices qu'il a signalés, il établit, « qu'il existe une parfaite analogie en« tre les doctrines exposées dans les « livres et les doctrines que dut profes« ser saint Denys.

« D'abord membre de l'Aréopage, « comme le suppose son nom et comme « l'atteste positivement saint Luc [1], il « ne dut pas rester étranger à la philo« sophie. Ce tribunal, dont il était pré« sident, au rapport de Michel Syngel [2], « ne se composait que d'hommes versés « dans la science des lois et de la reli« gion, et capables d'apprécier les dif« férents délits contre les citoyens, la « patrie et les dieux [3]. C'est là que So« crate plaide la cause de la philoso« phie [4] ; c'est là que fut amené à son « tour saint Paul, prédicateur d'une « philosophie nouvelle [5]. A la vérité, on « pourrait dire que l'Aréopage, en cette « double circonstance, n'a pas fait hon« neur à ses lumières ; mais il n'en se« rait pas moins évident que les doc« trines philosophiques devaient com-

[1] *Acta Apost.*, cap. XVII, 34.
[2] *Encom.*, in S. Dionys.
[3] Val. Max., lib. II, cap. VI; Demosth., *advers. Aristoc.*; Cicero, *ad Attic.*, l. I, *Ep.* II; Isocrat., *Areopagit.*; Lucian., *in Anach.*, seu de Gymnasiis.
[4] Plato, *in Apolog. Socratis.*
[5] *Acta Apost.*, cap. XVII, 19.

« paraître devant ce sénat y pour être « discutées et jugées. Au reste, cette « objection, si c'en est une, ne nous « atteindrait pas, puisque Denys, subjugué par la puissante parole du grand « apôtre, prouva la justesse de son sens « philosophique aussi bien que sa cor« respondance à la grâce. »

M. Darboy fait remarquer ensuite que saint Denys dut éprouver l'inclination générale des Athéniens ses compatriotes pour le beau langage, et se faire comme eux une occupation de dire et d'entendre quelque chose de neuf [1]. Il croit que l'Aréopagite, distingué par ses richesses, sa naissance et les qualités de son esprit, céda très-probablement à la tentation d'étudier ce que venaient admirer et apprendre les maîtres du monde. Il convient que ce ne sont là que des conjectures, mais il sent que *la bonne foi, l'impartialité du lecteur, les accueillera comme légitimes et valables dans l'espèce ;* d'autant, ajoute-t-il, « qu'elles se trouvent justifiées et puissamment confirmées par les *ménologues* des Grecs [2], par l'autorité de Siméon Métaphraste [3], de Michel Syngel [4], des historiens Nicéphore [5], Suidas [6], Eusèbe de Césarée [7], saint Grégoire de Nazianze [8] : témoignages calmes et antiques que la postérité préférera sans doute aux négations tardives et atrabilaires de quelques critiques protestants........ Converti à la foi par saint Paul, le philosophe devint théologien éminent. Il reçut la vérité chrétienne avec cette plénitude surabondante dont sa science et surtout sa fidélité à l'appel divin le rendaient capable..... Ce cœur, qui jusqu'alors n'avait guère pu aimer que les ténèbres, n'embrassa-t-il pas la lumière avec un indicible transport ?... Qui doute du succès d'un homme étudiant sous l'empire d'une conviction miraculeusement formée, avec toute la fécondité d'un esprit cultivé et mûr, et avec toute la chaleur d'un amour qui commence? De plus, comme l'insinuent ses biographes [1], saint Denys rencontra ce que le Seigneur promet aux chrétiens de tous les temps [2], ce qui échut si largement aux chrétiens des premiers siècles : les souffrances et la persécution ; il lui fallut briser les liens d'amitié, de famille, de religion, et ces déchirements ne s'opèrent que parmi les railleries, les reproches et la douleur. — Mais à chaque humiliation de notre esprit, correspond un rayon de lumière divine ; à chaque froissement de notre cœur, une étincelle de charité ; à chacune de nos larmes, une gloire......... Si donc l'on se rappelle que saint Paul, au rapport de l'antiquité, prenait sur ses auditeurs un magique ascendant ; si l'on se rappelle la haute théologie dont il a confié le secret à ses épîtres, on avouera que le disciple d'un tel maître dut faire des progrès rapides, et pour employer un mot de saint Chrysostome [3], que le nourrisson de cet aigle dut prendre vers les choses divines un magnifique essor. Aussi est-il dit qu'il se distingua par sa science autant que par sa vertu, et qu'il fut choisi pour évêque de sa ville natale : *Dionysius Corinthiorum episcopus quomodo indicat... Dionysius Areopagita ab apostolo Paulo ad fidem, secundùm ea quæ in actis sunt scripta, conversus, primus Atheniensis parœciæ episcopatum suscepit* [4]. »

Voilà saint Denys appelé à expliquer, à justifier les dogmes chrétiens devant les nombreux sectateurs de Platon, d'Aristote et de Zénon ; abordant sans doute les plus hautes questions qui tourmentaient la philosophie, et leur donnant une solution scientifique digne de sa puissante intelligence. M. Darboy, dont on peut apprécier la profonde dialectique par ce qui vient d'être littéralement cité de son texte, pense que la *direction jusque-là imprimée au génie de l'ancien président de l'Aréopage*, et l'empire

[1] *Acta Apost.*, cap. XVII, 21.
[2] *Menæa Græc.*, apud Cord., opera Dionys., t. II.
[3] *Vita Dionys.*
[4] *Encomium sancti Dionysii.*
[5] Lib. II.
[6] *In Lexicon.*
[7] *Chron.*
[8] *Orat. funeb.*, in Bas. mag., n. 14.

[1] Apud P. Halloix, cap. III.
[2] Joann., XV, 20.
[3] *De Sacerd.*, lib. IV.
[4] Euseb., *Hist. Eccles.*, lib. IV, 23, et lib. III, cap. V.

des circonstances, le jetaient dans cette voie, et il en induit logiquement que, « s'il a laissé quelques écrits, on devra y trouver le double caractère que revêtirent ses enseignements, savoir : les conceptions du philosophe et la foi pure du théologien. » C'est par l'emploi de ce *criterium*, parfaitement rationnel, appliqué à l'examen des livres de saint Denys, qu'il en démontre l'authenticité. « Or, il suffit, dit-il, d'en lire quelques « pages pour se convaincre que l'au« teur de ces œuvres était également « façonné aux spéculations philosophi« ques et versé dans la science de la « religion. Il disserte avec justesse et « profondeur sur les plus incompréhen« sibles attributs de Dieu. La création, « l'origine et la nature du mal sont ad« mirablement expliqués. La hiérarchie « des esprits célestes est présentée « comme un reflet de la Trinité, et comme « le type de notre Église terrestre.—Les « sacrements, canaux de la grâce, nous « transmettent la charité, fleuve de « feu qui jaillit du trône de l'Éternel, « traverse tous les ordres des choses « créées, et remonte à sa source, em« portant vers leur principe tous les « cœurs qu'a touchés le céleste incen« die. — Les mondes naturel et surna« turel sont décrits, leur différence éta« blie, leurs rapports constatés; et, « emportée sur les ailes de la foi, la « raison de l'écrivain franchit d'un vol « tranquille et assuré des régions que « nul regard n'a jamais contemplées « qu'en tremblant. »

M. Darboy, à son insu peut-être, harmonise son style avec la sublimité des idées par lesquelles il caractérise les œuvres, objet de ses études; sublimité qui semble être une émanation plastique, si l'on peut ainsi dire, de celle à laquelle s'élève l'illustre auteur de la *Hiérarchie céleste* et *des Noms divins*. Mais continuons à le laisser parler lui-même, c'est la meilleure manière de faire apprécier la haute portée des aperçus que sa méthode de critique lui fait découvrir.

« Des hommes d'un beau nom dans « la science et la religion ont donné à « saint Denys un brevet authentique de « philosophie et de théologie. Nul ou« vrage de l'antiquité ecclésiastique ne « fut si fréquemment traduit ou com« menté que les écrits de notre aréo« pagite. Scot Érigène en offrit une ver« sion latine aux Français du temps de « Charles-le-Chauve. Le moyen âge en « fit ses délices, et ils conquirent l'es« time des plus renommés docteurs : « Hugues de Saint-Victor, Albert-le« Grand, Alexandre de Hales, saint « Thomas. Marcile Ficin, que la renais« sance appelait l'*âme de Platon*, enri« chit de notes savantes plusieurs des « traités de saint Denys. Enfin, Bossuet « leur emprunte parfois ces puissantes « idées par lesquelles son génie élargit « et illumine les questions. »

M. l'abbé Darboy, après avoir renversé les objections relatives au point qu'il a établi, arrive à celles qui ont été soulevées dans le but de ravir à saint Denys son titre de membre de l'Aréopage, et il s'exprime en ces termes : « Érasme et Laurent Valle essaient de railler agréablement ceux qui croiraient que ce pauvre aréopagite pouvait être autre chose qu'un idiot. Scultet jure sa foi de calviniste qu'il n'y a pas l'ombre de théologie dans les œuvres de notre écrivain, attendu qu'il ose parler des anges plus explicitement que les autres docteurs de l'Église. Enfin, une nuée de critiques plus ou moins obscurs, *et veterem in limo ranæ cecinêre querelam*, trouvent plaisant qu'il cite des témoignages dont il n'y a pas vestige ailleurs.

« Un mot de réponse à chacun. — Selon Érasme, le mot de saint Luc, ἀρεοπαγίτης, signifierait non point *membre de l'Aréopage,* mais bien *citoyen du quartier de Mars*, ἄρειος πάγος. Vraiment on était en droit d'attendre d'Érasme autre chose que cette lourde espièglerie. Le spirituel littérateur qui recevait de tous les monarques de son temps des pensions ou des éloges, et que la gravité papale daigna honorer souvent d'un sourire de félicitation, n'aurait pas dû abuser de sa réputation, ou, si l'on aime mieux, de sa science d'helléniste, pour imaginer un argument qui a le double malheur d'être une fausseté et de sentir la pédagogie. D'abord le mot πάγος des Grecs n'est pas et ne peut être

dit synonyme du *pagus* ou *vicus* des Latins ; les meilleurs lexicographes assignent aux deux mots une étymologie, une quantité et une signification différentes [1]. — D'ailleurs la rue qu'habitait le néophyte Denys importe peu à l'édification des fidèles, et il est probable que saint Luc ne tint ni à savoir, ni à dire une semblable particularité. Enfin, le contexte du récit des *Actes des apôtres* appelle une autre interprétation ; et de fait, il n'y a aucun Père de l'Église, ni aucun commentateur qui n'ait pensé que l'expression critiquée désigne un membre de l'Aréopage. Or, nous aimons mieux suivre la foule immense des écrivains catholiques, que ce Batave indécis dont on n'a pu constater précisément la physionomie religieuse.

« Érasme et Laurent Valle, son acrimonieux contemporain, affirment que tout aréopagite qu'on le suppose, saint Denys ne connaissait nullement la philosophie. Sans doute on pouvait faire partie de l'Aréopage, on peut même s'appeler Laurent Valle, sans être éminent philosophe. Mais il faut avouer aussi que le titre d'aréopagite n'implique pas nécessairement l'idiotisme. L'antiquité tout entière admira l'Aréopage ; Cicéron dit que rien n'est plus constant, ferme et sévère que ce tribunal; et ailleurs, que l'Aréopage est la Providence de l'univers : *Negare hunc mundum providentiâ regi, idem est ac si quis dicat Athenas sine Areopagitis regi consilio* [2]. Si donc des conjectures grandement probables faisaient conclure que le président de ce tribunal renommé laissa quelques écrits empreints des doctrines philosophiques de son temps, faudrait-il crier *de suite* à la supposition, et invoquer son titre de magistrat comme une fin de non-recevoir? Céla ne semble pas logique ; et même après les critiques de la renaissance, on peut croire sans absurdité que saint Denys ne fut pas étranger à la philosophie.

« Le ministre protestant Scultet s'est livré à des recherches multipliées, je ne dis pas consciencieuses, sur la question qui nous occupe. Or, il a découvert, *labor improbus omnia!...* que saint Paul, déclarant ineffables les choses qu'il avait entrevues [1], voulait parler de la hiérarchie céleste, dont saint Denys trahit le secret dans ses livres. Ce Scultet avait une *large* manière d'interpréter les Ecritures. Il a découvert que saint Irénée [2] condamne comme insensés tous les historiens du royaume des anges. Ni à l'endroit cité par le fidèle dépositaire de la foi réformée, ni même ailleurs, le saint évêque des Gaules ne dit rien de semblable à ce qu'on lui fait dire... Au fond, Scultet ne manquait pas de sens commun : la Réforme, qui dispense d'ajouter foi aux traditions, peut dispenser au même titre de citer exactement des témoignages écrits. »

Le savant interprète des œuvres de saint Denys combat avec le même succès les preuves intrinsèques de supposition arguées contre l'authenticité de ces œuvres, et que l'on tire, 1° des extraits qu'il a empruntés à saint Barthélemy, à Hiérothée et à Justus, dont le nom, comme écrivains, est demeuré inconnu aux siècles postérieurs ; 2° de la diversité d'opinions, qu'il attribue à quelques-uns de ses contemporains, touchant un même fait ou un même texte. Au premier de ces arguments, il oppose l'autorité de plusieurs Pères et de plusieurs théologiens qui ont traité les questions d'herméneutique sacrée, et qui avouent que certains écrits, même inspirés, ont disparu sans laisser de trace ; au second, qu'il est de toute certitude qu'on peut trouver différentes raisons d'un même rit ; qu'un même texte ou un même fait sont passibles d'interprétations multiples : d'où il conclut que dans les limites de la piété et de l'orthodoxie, le premier siècle, comme celui-ci, mieux que celui-ci, a pu présenter diverses explications des mêmes choses. — De là, passant au style des écrits qu'il examine, M. Darboy trouve qu'il rappelle les études et la position bien connues de saint Denys;

[1] Robert. Stephan., *Thesaur. Ling. lat.*, verbo *Areopagos*.

[2] *Ad Attic.*, lib. I, Epist. II; *de Nat. Deor.*, lib. II, n° 40.

[1] *Ad Corinth.* II, cap. XII, 4.

[2] *Hæres.*, lib. II, cap. LV.

que la forme littéraire qu'affectent ses livres est précisément celle que pouvait leur donner un philosophe converti du premier siècle. « En lisant ces livres, ajoute-t-il, on y reconnaît sans peine le philosophe accommodant à la pensée chrétienne les formules du platonisme antique; le néophyte essayant de traduire le sentiment religieux dont il est obsédé; le docteur des temps primitifs se débattant dans les entraves d'une langue inhabile encore à exprimer des idées nouvelles, et enfin l'écrivain d'une époque où le goût n'était pas sans pureté, ni la littérature sans gloire... Qu'on parcoure le *Traité des Noms divins* où les questions discutées par les anciens trouvaient naturellement leur place, et appelaient une solution philosophique, n'est-il pas vrai que les théories platoniciennes y apparaissent ramenées à l'orthodoxie?... Qu'on lise ensuite, si l'on veut, les passages où saint Denys traite des Écritures, des apôtres, de nos mystères, de Dieu et de ses attributs. La pompe, l'énergie, la répétition des mots décèlent évidemment une âme qui cherche à donner un libre cours à des pensées qui la remplissent, à des sentiments qui débordent en elle... Vivement remué, il a voulu exprimer des joies si neuves par des paroles vives et hyperboliques; sa phrase a pris une allure de dithyrambe, et ses fortes convictions éclatent en superlatifs multipliés. Celui qui nierait la valeur de cette observation, c'est qu'il n'aurait jamais eu le cœur saisi par une de ces émotions puissantes, qui ont besoin de parler une autre langue que celle de la vie matérielle et positive. Ainsi s'explique naturellement un des caractères les plus frappants du style de saint Denys, l'enthousiasme et le ton pindarique. »

La preuve de supposition déduite de l'obscurité du style de saint Denys est fondée, suivant la juste remarque de M. Darboy, sur une ignorance totale de l'antiquité, soit profane, soit ecclésiastique, et il le démontre péremptoirement. Il rappelle que la philosophie païenne professait deux doctrines, l'une exotérique, à l'usage de la multitude, et l'autre réservée aux disciples distingués. Mais la discipline du secret, pratiquée par l'Église dans les premiers siècles, avait des motifs autrement graves, puisque c'était pour se conformer aux exemples et aux enseignements de Notre-Seigneur, qui s'exprimait assez souvent en figures ou en paraboles, et recommandait une sage discrétion à ses disciples. — Il importait en effet, à ces époques, de ne pas confier imprudemment la connaissance des mystères sacrés du christianisme aux gentils et aux infidèles, 1° parce que ne pouvant en comprendre la sublime vérité avant une préalable instruction, ils n'auraient pas manqué d'en plaisanter ou de les tourner en ridicule; 2° pour les obliger ainsi à se soumettre à cette instruction par le catéchuménat. « C'est ce que comprit saint Denys, élève à la fois de la philosophie et du christianisme... Il dut donc songer à dissimuler sa pensée, surtout dans des écrits que des circonstances, qu'il était permis d'appréhender, amèneraient sous les yeux des païens; il s'enveloppa d'une obscurité préméditée, laissant un voile assez transparent pour l'édification des intelligences fidèles, et assez d'épaisseur pour que les profanes ne pussent devenir indiscrets... Loin donc qu'il y ait une preuve de supposition dans cette obscurité mystérieuse, on y doit voir au contraire une preuve manifeste de haute antiquité, la discipline du secret ayant existé dès le principe... » Aussi nul plus que saint Denys ne s'est appliqué à faire ressortir la grandeur de nos mystères, tant par le secret qu'il veut qu'on garde de leur connaissance, que par les expressions scientifiquement symboliques qu'il emploie pour les désigner. Tous les Pères et les docteurs de l'Église témoignent unanimement de l'importance attachée à ce point de l'ancienne discipline. On peut s'en convaincre par la lecture de deux traités aussi curieux qu'instructifs, où tous les textes de leurs ouvrages, qui s'y rapportent, ont été recueillis: ils sont intitulés, le premier, *de Disciplina arcani contra disputationem Ernesti Tenzelii*, par Schelestrate, bibliothécaire du Vatican, publié à Rome en 1685, in-4°; l'autre, *du Secret des Mystères*, par l'abbé de Val-

lemont, docteur en théologie, format in-12, Paris 1710.

Forcé de ne point dépasser certaines bornes, arrivons sans autre transition à la discussion intéressante à laquelle M. Darboy se livre sur le sens de quelques mots qui ont paru aux critiques offrir des traces de supposition, car ils en ont vu partout. Ces expressions sont παῖς, *enfant;* ὑπόστασις, *hypostase;* ἀρχαία παράδοσις, *tradition ancienne;* ὁ ἐμὸς ἔρως ἐσταύρωται, *mon amour est crucifié*. Voici maintenant le résumé des réponses de M. Darboy à ces difficultés.

« Saint Denys était au moins âgé de 55 ans lorsqu'il appelait Timothée, son collègue dans le sacerdoce, et jeune encore, du nom d'*enfant*..... Or, cette supériorité d'âge pouvait-elle permettre l'expression qu'on lui reproche? En cas d'affirmative, l'objection qu'on voulait nous faire est nulle; en cas de négation, on aurait prouvé qu'il ne s'est pas tenu dans les strictes limites de la bienséance alors reçue. Mais attendu qu'un livre ne doit pas être considéré comme authentique par cela seul que les lois de la politesse y sont observées, de même il ne peut être réputé apocryphe par cela seul qu'elles y seraient enfreintes... Dans la primitive Eglise, tous les chrétiens étaient appelés enfants, à raison de l'ingénuité et de la douceur de leurs mœurs, et pour la même raison, les évêques et les autres ministres de l'autel recevaient le titre d'*enfants sacrés*, παῖδες ἱεροί. — Le prêtre Clément d'Alexandrie dit à tous les fidèles : *O enfants, notre maître est semblable à Dieu, son père*[1]*!* Et c'est ainsi que parle le Seigneur lui-même, car il demande que nous soyons des enfants [2], et il nomme enfants ses disciples chéris [3]. — A l'époque où nous plaçons saint Denys, l'expression d'*hypostase* n'avait pas encore reçu du suffrage de l'Église entière une sorte de consécration; il est vrai aussi qu'elle ne fut solennellement accréditée et n'entra dans le langage technique de la théologie qu'en conséquence du concile d'Alexandrie, célébré en 362 par les soins de saint Athanase. Néanmoins ce n'est pas là qu'elle paraît pour la première fois; et, pour n'être pas d'un fréquent usage chez les auteurs ecclésiastiques, elle ne laissait pas d'être connue et employée; car le concile de Nicée, sans vouloir alors fixer définitivement le sens de ce terme, s'en était servi pour désigner la personnalité, comme le démontre saint Basile[1]. Quelque temps auparavant, le prédécesseur d'Athanase, Alexandre, adressait à l'évêque de Constantinople, son homonyme, une lettre qui nous a été conservée par Théodoret, et où il emploie le même mot pour exprimer la même pensée que notre auteur. De plus, dès l'an 260, saint Denys d'Alexandrie écrivait également qu'il y a en Dieu plusieurs hypostases [2]. On pourrait ajouter que ce mot se trouve dans le grec de l'épître de saint Paul aux Hébreux [3], que la Vulgate rend, il est vrai, par *substance*, mais que des anciens traduisaient par *personne*... Pourquoi veut-on que le philosophe Denys n'ait pu le connaître et l'employer aussi bien que tout autre, même avant tout autre? Apparemment les apôtres savaient exactement le mystère d'un Dieu en trois personnes; apparemment encore ils l'ont fidèlement transmis à leurs disciples; pourquoi ceux-ci, à leur tour, n'auraient-ils pas exprimé avec justesse ce qui leur avait été expliqué avec précision, ce qu'ils croyaient avec amour?... L'auteur, dit-on, se trahit manifestement lorsqu'il invoque une *tradition ancienne*[4]... L'ancienneté est chose relative. Pour un homme du temps présent, les anciens sont la génération qui disparaît, après nous avoir initiés à la vie, ou bien les générations des divers siècles de notre monarchie, ou les écrivains des premiers siècles de l'Église, ou même les auteurs païens, comme on voudra, ou plutôt comme le fera comprendre celui qui parle. Si donc saint Denys ne mourut que vers l'âge de 110

[1] *Pædag.*, lib. I, cap. XII.
[2] S. Luc., cap. XVIII, 17.
[3] Joann., cap. XXI, 5.

[1] *Epist.* CXXV; apud *Collect. select. Patrum*, t. XLVI.
[2] Apud *Collect. concilior.* Labbæi, t. I.
[3] Cap. I, 3.
[4] *De Eccles. Hierarch.*, cap. VI.

ans, comme l'établit Baronius, et qui put écrire à une époque assez avancée de sa vie, a nommé ancienne une tradition qui avait 50 ans, il s'est servi d'un terme que nous employons volontiers en des circonstances analogues, sans que personne nous reprenne...

Enfin S. Denys allègue ce passage de l'épître de S. Ignace aux Romains : *Mon amour est crucifié.* Lorsque saint Ignace écrivait ces lignes, l'an 108, Denys, s'il vivait encore, devait avoir 100 ans. Or, on peut présumer qu'il n'attendit pas ce grand âge pour composer ces Traités, et en particulier celui des *Noms divins;* ce qui se traduit en certitude quand on songe que ce livre fut destiné à Timothée, qui mourut en l'an 108, date de l'épître.

« D'abord saint Denys survécut certainement à saint Ignace. Celui-ci fut martyrisé la 11e année du règne de Trajan, la 110e depuis Jésus-Christ; celui-là la 120e... Ainsi, admettant volontiers qu'il n'a point écrit les *Noms divins* depuis la mort de son ami, ne pouvons-nous pas avancer du moins qu'il a relu et retouché son œuvre, qu'il l'a complétée, éclaircie par quelques changements ou additions? Il est vrai que nous nous livrons ici à une pure supposition ; mais nous sommes déterminés à le faire par les plus nombreuses et les plus graves raisons, qu'on a vues dans le corps de la preuve, et on n'a pour la rejeter qu'un motif, c'est qu'il s'agit d'une hypothèse. Ainsi, nous affirmons par suite de documents positifs, et on nie par suite d'une répugnance préconçue. » Au reste, M. Darboy est d'opinion que le passage incriminé a été intercalé par quelque copiste ou lecteur, qui aura gratifié le texte original de cette réminiscence, car, en la supprimant, la marche des preuves est régulière, et l'auteur reste parfaitement dans son sujet.

En ce qui touche les cérémonies pratiquées dans l'administration et la célébration des sacrements, et en particulier des devoirs funèbres rendus dès les premiers temps aux chrétiens, M. Darboy fait observer que si l'on retranche du livre de la *Hiérarchie ecclésiastique,* où ils sont exposés, les notions dogmatiques et les considérations pieuses, il restera tout au plus 5 ou 6 pages composant le rituel de l'auteur : d'où il conclut qu'il y a plus que de l'inconvenance à baser une objection sur l'énorme amplitude des documents... Au surplus, quand il serait impossible, dit-il, d'expliquer comment on eut dès les premiers siècles un cérémonial complet, si pourtant le fait est constaté, personne n'a le droit ni l'autorité d'y opposer une fin de non-recevoir; attendu d'ailleurs que l'origine reculée, l'apostolicité de la liturgie est un point hors de toute controverse. Donc la remarque que nous ne possédons aucun rituel rédigé par les apôtres ou leurs successeurs, que ce qu'on sait des rites antiques ne nous vient que par tradition, ne fait difficulté, suivant lui, que pour les protestants, puisqu'il est vrai que les catholiques savent et prouvent que la discipline du secret n'a pas permis aux docteurs des temps primitifs de nous laisser par écrit toutes les règles de la liturgie.

Telles sont les nombreuses et principales objections qui ont été opposées à l'authenticité des livres de saint Denys. Nous en passons quelques-unes moins importantes. M. l'abbé Darboy répond à toutes, d'une part avec l'autorité des faits que sa vaste érudition lui fournit en abondance, et de l'autre avec cette puissance de raisonnement, de bon sens et de haute raison qu'on a pu apprécier. Il termine cette première partie de son introduction par la conclusion générale suivante : « On a vu que les « doctrines, le style, les assertions, le « caractère de l'auteur des livres attri- « bués à saint Denys, prouvent assez « bien qu'ils ne sont pas apocryphes. »

P. TRÉMOLIÈRE.

CRITIQUE LITTÉRAIRE.

Une critique littéraire, bienveillante, mais ferme; impartiale, mais dévouée à la défense des droits, du bon goût, des mœurs et de la vérité, doit sans aucun doute tenir une large place dans les recueils ou revues rédigés par les catholiques.

Des flots de mauvais livres inondent la société, et parmi ceux-là même qu'au premier abord on pourrait croire bons, il s'en rencontre de détestables; d'autres dont tout le mérite consiste dans une frivolité à peu près inoffensive, par conséquent dangereuse; car dans la jeunesse surtout, l'aliment qui ne nourrit pas est malsain. Aujourd'hui, on le sait, les ouvrages de poésie, d'histoire, de littérature sérieuse ou légère sont devenus indispensables, non-seulement à l'éducation de la jeunesse, mais encore à l'ornement de l'esprit, à l'amusement de tout le monde. N'est-ce donc pas une bonne œuvre que de prendre le soin scrupuleux, et intelligent, d'indiquer à la famille catholique le livre où elle peut trouver une instruction vraie et solide, et de lui marquer les ouvrages qui sont de nature à gâter son cœur, à égarer son jugement, à altérer les forces de l'âme? N'est-ce pas une bonne œuvre de lui couper, pour ainsi dire, les feuilles du volume qui, sans troubler le calme du foyer domestique, peut égayer d'innocents loisirs, procurer d'agréables délassements, et en même temps de lui signaler les livres qui ne doivent pas pénétrer dans toute maison que l'on tient à sauver de l'atteinte des passions. Telle est la tâche que nous remplirons avec conscience auprès des lecteurs de l'*Université*.

Généralement les comptes-rendus, les examens critiques, font mal connaître les ouvrages dont ils parlent, ou plutôt à propos desquels le critique parle. Ce sont la plupart du temps des pages plus ou moins prétentieuses, écrites sans grande attention, sur le vague souvenir d'une lecture rapide, ou après quelques feuillets tournés à la hâte, lorsqu'on se donne la peine de les tourner, et qu'on ne se contente pas de parcourir de l'œil la préface et la table des matières. Nous pouvons sans présomption promettre de ne jamais procéder ainsi; et d'autre part, nous chercherons, autant que nos forces pourront le permettre, à répandre sur cette partie du recueil confié à nos soins, de la variété et de l'intérêt. Tantôt notre critique littéraire se composera (comme aujourd'hui) d'une appréciation suffisante, mais concise, d'ouvrages de différents genres; tantôt, lorsque le mérite ou l'importance d'un livre l'exigeront, nous lui consacrerons une étude approfondie et qui puisse mettre les lecteurs à même de le connaître avec détail. Enfin, parfois nous ferons passer sous leurs yeux les portraits de nos principaux écrivains catholiques. Un recueil choisi des nouvelles littéraires les plus intéressantes terminera habituellement notre travail.

MÉMOIRE SUR L'INSTRUCTION PUBLIQUE ET LA LIBERTÉ D'ENSEIGNEMENT; par M. LIABOUR, professeur de philosophie [1].

Voici un livre que nous croyons devoir faire connaître à nos lecteurs, parce que même après tout ce qui a été dit sur la question de l'enseignement, ce livre nous semble encore nécessaire pour quiconque tient à se former sur ce point une opinion consciencieuse, et n'est pas fâché d'avoir une idée exacte de la situation actuelle de l'Université. Professeur au collége royal d'Avignon, M. Liabour a été transféré à Rodez; cette disgrâce n'a eu d'autre motif que le zèle avec lequel cet honnête homme pratique ses devoirs religieux. Depuis longtemps indigné de l'état de l'instruction en France, et de la condition abrutissante qu'on fait aux professeurs, songeant surtout aux terribles résultats d'un pareil état de choses pour l'avenir, l'auteur a cru devoir dire la vérité dans le triple intérêt de l'Université, de la

[1] Sirou, imprimeur-libraire, rue des Noyers, 27.

France et de l'Église. Il écrit non-seulement parce qu'il est professeur, mais encore parce qu'il est Français; il désire que l'Université vive, prospère et triomphe; mais il a dû se souvenir « comme Français, tout en souhaitant que l'Université vive, prospère et triomphe, que ce doit être pour le plus grand bien de notre patrie commune, de notre belle, glorieuse et héroïque France.

« Enfin, ajoute-t-il, comme chrétien, intéressé, avant tout, à la gloire de mon Dieu, qui est le père du genre humain, et à la foi catholique, qui est le seul lien possible entre les peuples, pour une société universelle fondée sur la science, sur la liberté et sur l'amour, je n'ai pas pu séparer des intérêts de la France ceux de l'Église : la France, fille aînée du catholicisme, peut le mieux, d'ailleurs, par l'influence de sa langue, devenue universelle, assurer le règne de la foi chez toutes les nations.

« Oui, la France est aujourd'hui comme le cœur de l'Europe, et l'Europe est celui du monde : et c'est des battements de ces deux nobles cœurs que dépendent les destinées de la terre. » . . . .

M. Liabour tient de cœur à l'Université, à la France et à l'Église, parce qu'il leur doit ses titres de professeur, de citoyen et de chrétien; mais « ce sera en vue de l'ordre moral, ou de la vérité, de l'honneur et de la justice, qui, du reste, intéressent le plus l'Université, la France et l'Église ellemême, que je me propose de m'expliquer sur l'*instruction publique* et sur *la liberté d'enseignement*.

« Je rechercherai donc avec les lumières de ma conscience et de ma raison; et je dirai avec les seuls accents d'une parole calme, droite, ferme et incorruptible :

« 1° Ce que l'instruction publique est devenue avec le système de la centralisation moderne;

« 2° Ce qu'on pourrait la rendre avec les éléments mêmes qui existent;

« 3° Ce qu'elle devrait être, eu égard aux temps où nous sommes;

« 4° Ce qu'elle doit être dans tout système social fondé sur la nature des choses;

« 5° Ses rapports avec la religion et avec l'Église de France. »

Tel est le plan de l'ouvrage dont nous ne connaissons encore qu'une partie. M. Liabour nous y fait voir à nu toutes les misères intérieures, toutes les hideuses plaies qui minent l'organisme de cette grande institution qu'il voudrait non pas détruire mais régénérer. On a dit bien des choses contre l'Université, mais rien, je crois, ne montre aussi bien le vice intérieur qui ronge ce grand corps, et l'impérieuse nécessité d'une réforme de l'instruction publique en France.

L'auteur pose pour première question celle-ci : Qu'est devenue l'instruction publique avec le système de centralisation? Selon lui, la source du mal gît premièrement dans la centralisation; en second lieu, surtout, dans l'organisation du conseil royal, et il ne voit de remède efficace que par une réforme intérieure, et la liberté du bien au dehors; conformément aux prescriptions expresses de la Charte, aux vœux des esprits les plus éclairés, et même aux véritables intérêts du corps enseignant. « Je sais, dit-il, qu'il « y a beaucoup d'universitaires et beau« coup plus encore d'hommes politi« ques, qui, trompés par l'irréflexion et « par l'intérêt et surtout par une peur « presque *fanatique* de la domination « cléricale, ne voient de salut pour l'U« niversité et même pour la chose pu« blique, que dans le maintien du mo« nopole, qu'une expérience de vingt « années m'a montré : 1° stérile pour « nos revenus, 2° oppressif pour nos « droits, 3° funeste pour l'instruc« tion, 4° corrupteur pour l'éducation, « 5° anarchique pour l'administration. » M. Liabour justifie toutes ces assertions par des faits. D'abord le monopole ne produit que des fruits amers pour l'Université, car il appesantit sur sa tête le sceptre de plomb du régime matériel des commis. Il est d'ailleurs illusoire, maintenant que la rétribution universitaire est supprimée : de plus il éloigne d'elle beaucoup de familles, qui sans cela lui confieraient leurs enfants; enfin il lui attire la malédiction des hommes religieux et monarchiques. Un fait digne de

remarque, c'est que sur 1437 établissements libres, il n'y en a que 338 appartenant à l'État qui ne peut pas enseigner le plus grand nombre des élèves de France : mais il y a plus, c'est que l'État n'enseigne même pas dans ses propres colléges, où il ne fait que surveiller politiquement les professeurs, qu'inspecter militairement les élèves internes, et que régir fiscalement les administrations. « Qu'on interroge les « élèves eux-mêmes, et qu'ils disent « s'ils ont jamais appris une leçon ou « soigné un devoir à cause des inspec- « teurs qui viennent, tous les ans, exa- « miner en courant trois ou quatre « élèves par classe? N'ont-ils pas osé « déclarer plusieurs fois à leurs profes- « seurs, pour s'excuser de leur indiffé- « rence, que les inspecteurs généraux « ne viennent pas pour eux, mais pour « nous? » Ici l'auteur se rangeant de l'avis de M. Cousin, qui dit en parlant des colléges communaux, que cet état de choses ne peut pas durer et qu'il est un vrai danger pour la société, se garde bien toutefois de distinguer les colléges royaux; il déclare qu'ils sont dans un plus mauvais état qu'on ne se l'imagine, et le prouve par la situation où se trouvent les professeurs. « Il n'y a « pas d'existence plus belle que la leur « en apparence, ni plus misérable en « réalité. Forment-ils un corps dans « l'Université ou du moins dans chaque « collége? Il n'y a partout que des indi- « vidus sans lien et qu'on travaille sys- « tématiquement à isoler pour mieux « les dominer...... » Que peuvent des maîtres pour la science et pour l'art, si leur pensée ou leur parole n'est pas libre, et comment seront-ils juges et rois dans leurs classes, s'ils y pâlissent, s'ils y tremblent? Il est vrai que les professeurs façonnés au joug se taisent; cependant il en est très-peu qui ne se plaignent fort amèrement : mais que faire? Enrôlés sans fortune dans l'Université, ils y enseignent preque toute leur vie sans aucun titre définitif, ayant affaire à une administration supérieure ou subalterne qui peut tout contre eux impunément. Les professeurs entrent dans les colléges même royaux, au titre ridicule, du moins fort singulier, de chargés provisoires, et à ce titre ils peuvent être dépouillés de leurs chaires, et le sont en effet s'ils ne se font recevoir agrégés après un certain temps. Si cependant après plusieurs années de professorat, après avoir subi, en pleine Sorbonne, une, deux et souvent jusqu'à cinq fois la concurrence redoutable des élèves de l'École normale, ils parviennent enfin à conquérir un titre d'agrégés, seront-ils professeurs? Non, ils ne le seront qu'à titre provisoire et pourront encore être dénoncés, jugés secrètement et destitués, selon le bon plaisir du grand-maître, ou du conseil royal, ou des chefs de bureau. Cependant, dans les décrets constitutifs de l'Université, il n'est nullement question ni de chargés ni de professeurs provisoires. Il s'est donc opéré une véritable révolution administrative en faveur du régime arbitraire et contre le corps enseignant. Il y a plus, c'est qu'avec l'interprétation donnée par les bureaux aux réglements, les titulaires sont mis forcément en congé, à la retraite, ou déplacés avec défaveur, ou nommés à d'autres fonctions à titre provisoire, et cela sans jugement : puis, quoique disent ou fassent les professeurs, les bureaux ont toujours raison; rien de plus entêtés que ces hommes d'écriture, toujours disposés à tenir le corps enseignant à leurs pieds. Les proviseurs savent cela et s'en servent pour être seuls les maîtres dans les colléges; ils ont seuls le droit de penser, de dire et de faire, pour les intérêts particuliers et généraux de l'établissement; ce qui est encore essentiellement contre les réglements, qui portent que tous les mois le chef du collége doit s'entretenir avec les professeurs de tout ce qui intéresse l'établissement. Mais c'est surtout dans les classes où ils devraient être comme seuls maîtres que l'administration s'applique le plus à faire peser sur eux son autorité. Un inspecteur n'est en effet que l'homme du ministre, du recteur et du proviseur; c'est pour eux et d'après leurs notes qu'il examine les classes, et humilie plus ou moins les professeurs : il arrive quelquefois à l'improviste dans une classe, sans même être

monté chez le chef de l'établissement, ce qui fait que souvent l'élève est troublé et le professeur intimidé, sachant bien qu'on n'agit ainsi que sur des notes pressantes. Ne devrait-on pas au contraire chercher à les rassurer, à les encourager les uns et les autres, ou n'est-ce que des coupables qu'on désire?

Mais voici le dernier degré de l'avilissement. Les inspecteurs, qui souvent se trouvent embarrassés pour examiner certaines classes, ont pris le parti de faire faire la leçon devant eux, et pendant que le maître s'étudie, dominé par son humiliation, à parler de son mieux, l'inspecteur général prend silencieusement des notes; les élèves, vivement intrigués, regardent bien plus l'inspecteur qu'ils n'écoutent le professeur, qui semble n'avoir devant lui qu'un juge d'instruction venu pour informer et mettre par écrit les dires de l'accusé et des témoins à charge et à décharge. La classe terminée, l'inspecteur finit la séance non par un entretien amical et paternel, mais ordinairement par un salut des plus muets, des plus froids et des plus composés; car c'est en secret que tout se passe dans l'Université, et ce n'est que par des coups violents qui frappent plus tard, que les causes mystérieuses de la disgrâce apparaissent sans jamais être avouées par les dénonciateurs. Au reste, on peut se faire une idée du malaise effrayant de cette situation par le désordre hiérarchique qui s'accroît chaque jour : toutes les affaires passent par les mains des chefs de bureau, qui deviennent ainsi nécessaires et tout-puissants : vient après le conseil royal, à la fois législatif, administratif et judiciaire, qui touche à tout dans l'Université, même à l'école normale qu'il dirige, et à l'agrégation qu'il préside par ses membres. Le ministre sait peu de chose, mais il est tout-puissant s'il veut. Les inspecteurs généraux ont un grand pouvoir pendant le temps de leur tournée, après quoi ils ne conservent que le traitement. Les principaux et proviseurs sont bien plus maîtres chez eux que les recteurs dans leurs académies. Ces derniers, à l'aide des inspecteurs particuliers, ont annulé les conseils académiques; ils mériteraient, du reste, de passer les premiers, sans la férule impitoyable des chefs de bureau qui les traitent parfois en écoliers. Viennent ensuite les administrateurs secondaires, censeurs, aumôniers, économes; puis les maîtres d'études, moins tracassés, moins humiliés que les professeurs dans leurs classes; enfin restent les « professeurs, sans chef qui « s'unisse paternellement à eux pour « qu'un collége soit une famille, sans « liens entre eux pour faire corps, sans « inviolabilité pour qu'un intérêt commun leur permette de serrer leurs « rangs, et sans indépendance personnelle pour que l'administration n'ose « pas tout ce qu'elle peut impunément. » Quant aux traitements, les professeurs, sauf ceux de Paris et trois ou quatre de province, sont fort mal payés et pour la plupart ne peuvent pas vivre sans donner des leçons ou des répétitions; tandis que chefs de bureau, proviseurs, inspecteurs généraux et particuliers, conseillers royaux, jouissent de positions lucratives, plus ou moins douces, et inoccupées. Les administrateurs secondaires des colléges, logés, éclairés, chauffés et servis aux frais de l'établissement, doublent leur traitement. Les maîtres d'études sont aussi défrayés par les colléges. A la vue de la position fausse, nécessiteuse et opprimée qu'on a faite aux professeurs, en songeant à tant de santés usées avant l'âge, à tant de talents avortés, poëtes, savants, orateurs, qui n'ont pas eu de temps et qui ont manqué de cœur pour jouer le rôle que la Providence leur destinait, M. Liabour indigné s'écrie : « O nobles dignitaires du conseil royal, « qui êtes puissants en crédit, en ri« chesses et en gloire, levez donc vos « yeux en haut pour songer à la respon« sabilité qui pèse sur votre tête à cause « de nous! Vous ravalez notre corps; or « les forts engendrent seuls les forts : « donc de l'Université, que vous mettez « sous le joug, il ne peut sortir une « France généreuse et libre, mais qui « tremblera devant les peuples de l'Eu« rope. » Après avoir prouvé que l'agrégation, telle qu'elle est, se trouve une institution vraiment fausse, l'auteur

arrive à l'assertion si impudemment avancée sur la force des études; il soutient d'abord que, dans l'état où sont les professeurs, il est difficile qu'ils puissent faire de bons élèves, et fait connaître le honteux charlatanisme avec lequel on obtient cette réputation. « On « connaissait la traite des noirs, il y a « aujourd'hui en France la traite des « élèves. Un chef d'institution osera dire « à un père : Je vous achète votre fils « pour tant, à condition qu'il refera « des classes deux et trois fois s'il le « faut, et même que sur les cinq et six « facultés de chaque classe il n'en soi- « gnera qu'une ou deux si cela me con- « vient, ce qui veut dire que votre fils « ne s'appartiendra pas, mais qu'il sera « ma chose, *res mea*. » Voilà ce qui explique par exemple le triomphe obtenu cette année au grand concours par le collége Charlemagne. Mais écoutons M. Cousin : « D'où vient, dit-il, que dans nos classes d'humanités et de rhétorique il y a tant d'élèves qui assistent de corps plutôt que d'esprit aux leçons des professeurs, ou qui ne cultivent guère qu'une seule des branches dont se compose l'enseignement? Les classes supérieures sont quelquefois remplies d'élèves qui ne sont pas en état de les suivre matériellement; cela est fort bien : les classes sont nombreuses, la rétribution est abondante, ce collége a l'air de prospérer; mais au fond il n'y a qu'une douzaine d'élèves qui profitent de l'enseignement. » On ne comprend pas qu'après les aveux de cet administrateur si haut placé, les chambres, les journaux et le public, continuent de croire que les classes de l'Université soient très-fortes. Le défi porté par M. l'abbé Dupanloup, directeur du petit séminaire de Paris, dans sa lettre à M. de Broglie, et l'aveu fait à la chambre des pairs par le ministre de l'instruction publique, que la moyenne des élèves des petits séminaires, reçus au baccalauréat, est de 61 sur 100, et de 30 seulement pour les élèves des colléges, achèvent de détruire tous les doutes à cet égard.

Dans le chapitre second, M. Liabour parle des autres branches de l'Université, des écoles primaires, des écoles pratiques pour les diverses professions, des facultés pour la théorie des sciences, enfin des corps administratifs pour le gouvernement de l'Université : il s'étend peu longuement sur chacun de ces objets, et prouve l'importance du bon usage ou de l'abus qu'on en a fait. C'est par esprit de dévouement que le professeur a conçu l'idée de son livre; il n'a pensé par ordre de personne, ni écrit sous la dictée d'aucun parti, ni agi sous les inspiration d'aucune passion que de celle du bien. Il sait que plusieurs ne croiront pas à cette conduite, ne la comprendront pas. M. Liabour tient à sa chaire et a refusé les offres avantageuses que plusieurs établissements ecclésiastiques lui ont fait, ce qui ne l'empêche pas de demander une Université digne de la France. Ce qui surtout a forcé l'auteur à écrire, c'est l'aspect de la position désolante d'un professeur honnête homme, qui voit au-dessus et au-dessous de lui des désordres graves auxquels il est forcé de donner les mains par son silence, et qui, par sa seule présence, semble conspirer pour le mal. Il connaissait aussi toutes les difficultés et les dangers de l'œuvre qu'il a entreprise, mais il n'a pas voulu reculer devant un devoir.

Nous avons dû rapporter ici quelques-unes des nombreuses et incroyables preuves données par M. Liabour, de la nécessité d'une réforme dans l'instruction publique en France. Comme nous ne connaissons encore que cette première partie de son ouvrage, nous attendrons qu'il ait paru en entier pour en parler plus au long, et pour juger si le professeur de philosophie a atteint, comme il l'ambitionne, la solution de cette grande question de l'instruction publique et de la liberté d'enseignement.

ZOÉ, OU LA FEMME LÉGÈRE, suivie du CURÉ DE BÉRILLES, par madame TARDÉ DES SABLONS[1].

Zoé ou la Femme légère et le Curé de Bérilles sont deux nouvelles, dont

[1] Vaille, libraire-éditeur, rue Cassette, 6 et 9; prix : 3 fr. 50.

l'une continue assez bien l'autre : quelques lettres sur la morale, échangées entre l'héroïne et le curé qui l'a convertie, constituent le volume tout entier. Je dirai pourtant peu de choses de ce livre ; son auteur étant très-connu dans la littérature, je craindrais de le juger avec trop de légèreté sur un simple petit volume. Si jamais le hasard nous fournit l'occasion de connaître les œuvres de madame Tarbé des Sablons, nous en parlerons longuement à nos lecteurs, auxquels, toutefois, dès aujourd'hui nous ne cacherons pas d'avoir éprouvé de douces émotions en lisant certaines pages du Curé de Bérilles, remplies des plus nobles et des plus religieux sentiments.

LETTRES POUR SERVIR A L'ÉDUCATION D'UNE JEUNE PERSONNE, par mistress CHAPONE; traduites de l'anglais et précédées d'une Introduction par M. A. OZANAM [1].

Le nom qui signe la préface de cet ouvrage doit être, aux yeux de tous les pères et mères de familles chrétiennes, la meilleure des garanties. Aussi, pour les engager à en faire l'acquisition, en même temps que pour le leur faire connaître, nous ne trouvons pas de meilleur moyen que de citer une partie de l'introduction de M. Ozanam, et de la conclusion de mistress Chapone ; cette lecture sera plus agréable et vaudra mieux qu'une analyse nécessairement froide et sèche, ou qu'un jugement banal. Quand nous voudrons recommander un livre, ce sera généralement notre manière de procéder. M. Ozanam développe d'abord quelques solides considérations sur l'éducation de la jeunesse, et particulièrement sur celle des femmes, qui n'a guère commencé qu'avec le Christianisme, dont la doctrine, donnant aux vierges une place si élevée dans l'Église, devait les y préparer de bonne heure par la méditation et la pratique de la plus pure des philosophies. Toute cette discipline des premiers siècles se trouve déjà dans les lettres de saint Jérôme à Læta et à Gaudentius sur l'éducation de leurs filles. Ces premières leçons ne furent pas perdues pour les hommes généreux qui, après les grandes invasions, la croix à la main, reconquirent le monde. L'on a reconnu souvent l'influence exercée sur les mœurs du moyen âge par le culte de la sainte Vierge. Or, parmi les images les plus chéries alors, on vénérait surtout celle qui la représentait enfant, lisant dans le livre que sainte Anne tenait ouvert sur ses genoux. Cet exemple recommandait aux chrétiens le travail d'esprit et popularisait l'étude. Plus tard, au 17[e] siècle, saint François de Sales, saint Vincent de Paul, jusqu'à Bossuet et Fénelon, cherchèrent à renouveler la société par les vertus domestiques, et ne dédaignèrent pas de se faire petits jusqu'à dicter les paroles par lesquelles la mère enseigne à l'enfant qu'il y a une âme, un paradis, un Créateur. Cependant les mœurs de cette époque ne sont plus celles d'à présent, et il serait essentiel qu'on s'occupât de nos jours des jeunes personnes, dans l'âge où les séductions les environnent ; où il faut parler à leur raison qui s'affermit, à leur cœur qui s'ouvre, en un mot les préparer aux difficultés d'une vie qui ne semble leur promettre que des joies et des plaisirs. Ce travail demande des mains bien délicates ; plusieurs femmes l'ont tenté avec un succès inégal.

« Après tant d'essais, on avait donc à chercher encore un ouvrage court qui rassemblât les conseils de la religion, de la raison, de l'expérience, pour les jeunes filles chrétiennes, au moment décisif de leur destinée. Il a paru qu'un tel ouvrage, s'il manquait dans notre littérature, pourrait se trouver chez un peuple voisin auquel Dieu, dans le partage des dons, semble avoir départi singulièrement le sens pratique et la science de la vie. Les Anglais, si soigneux du bonheur domestique, devaient avoir, en matière d'éducation, des lumières particulières ; et je ne suis pas surpris que Locke ait écrit sur ce sujet un de ses plus estimables traités. Au milieu d'une foule de livres du même genre, et dans le petit nombre de ceux qui sont restés classiques, au-dessus du *Legs d'un père à ses filles*, par le doc-

[1] Vaille, rue Cassette, 6 et 9 ; prix : 2 fr. 75.

teur Gregory, et des *Avis d'une mère*, par lady Pennington, l'opinion générale a placé depuis longtemps les *Lettres* de mistress Chapone. — Orpheline de bonne heure, et de bonne heure veuve, obligée de développer seule les ressources de son esprit et de son cœur, introduite enfin dans la compagnie de quelques-uns des plus célèbres écrivains du 18e siècle, mistress Chapone avait passé par toutes les leçons de la solitude, de la société et du malheur. Elle trouvait une des consolations de son veuvage dans la tendresse d'un frère, qu'elle visitait à la campagne, et dans les entretiens d'une nièce bien-aimée. Ce fut à cet enfant, qui lui tenait lieu de ceux que le ciel ne lui avait pas donnés, qu'elle écrivit en des jours d'absence, sans crainte et sans désir du jugement des hommes, ses *Lettres sur le perfectionnement de l'âme* [1]. La jeune fille entre dans sa quinzième année : c'est le moment de dépouiller les sentiments de l'enfance, et d'asseoir l'âme sur des principes qui la soutiennent et la fixent pour toujours. Il faut qu'à ce premier réveil, où elle commence à se désabuser des jeux et des fables, elle soit saisie par les grandes réalités de la foi : Dieu, l'immortalité, la loi évangélique. La sage institutrice suppose ces vérités connues ; mais, par une méditation plus profonde, elle les rend présentes, elle les rend maîtresses ; elle en fait sortir ces habitudes sérieuses, ces règles de vérité pour soi, de charité pour autrui, ces grandes pensées dans l'accomplissement des petits devoirs, qui ennoblissent la vie et qui la charment. Ces conséquences d'une doctrine si chrétienne se développent dans les pages sur le règlement des affections et sur le gouvernement du caractère. Il ne se peut rien de plus délicat que ces avis qui, en achevant de mûrir le cœur de la jeune personne, y font déjà éclore les vertus d'une autre saison. Enfin, l'ordre mis dans la conscience passe dans la conduite et jusque dans les derniers détails des soins corporels : c'est l'objet des chapitres sur l'économie, la politesse et les talents, où la pensée se soutient à la même élévation, avec le bon sens, la douce chaleur et la sobre élégance qui font le mérite original de ces Lettres. Une illustre amie, mistress Montague, en pressa la publication : des suffrages universels la justifièrent, et la correspondance désintéressée de la bonne tante se trouva, au jugement des critiques anglais, « l'un des plus excellents traités d'éducation qu'on puisse mettre entre les mains de la jeunesse. » Ce fut encore un de ces chefs-d'œuvre qui se font sans qu'on y songe, et quand on ne pensait que remplir un devoir.

« Tel est le livre dont on a voulu donner une traduction française. On ne s'est pourtant pas dissimulé l'objection qui pouvait arrêter d'abord les mères chrétiennes. Le livre est d'une plume protestante ; et sans intolérance il est permis de craindre pour de jeunes intelligences le contact de l'erreur. Toutefois, on représentera que parmi nos frères de la prétendue réforme il y a deux sortes d'esprits : les uns plus protestants que chrétiens, les autres bien plus chrétiens que protestants. Mistress Chapone est des seconds, comme beaucoup de personnes de sa nation, en qui les vieux instincts de foi et de charité prévalent, et qui conservent le lien traditionnel par où l'Angleterre se rattachera à l'unité tôt ou tard. Il a suffi de faire disparaître en quelques endroits l'empreinte des préjugés répandus depuis trois cents ans contre les institutions catholiques. » On a supprimé une lettre inutile et deux autres sur la chronologie, la géographie et l'histoire, les méthodes et les livres qu'on y conseille ayant réellement vieilli ; puis on a dû aussi changer quelques passages, à cause de la différence des mœurs et de la liberté plus grande accordée aux demoiselles en Angleterre. Toutefois, « le traité de l'instruction des filles reste encore à faire : l'œuvre de mistress Chapone est une œuvre d'éducation. Sa science, c'est celle du cœur, de la famille, de la société ; son inspiration, c'est l'amour de la personne immortelle qu'elle veut développer sous ce voile

[1] *Letters on the improvement of the mind.* On a cru pouvoir donner à la traduction française un titre plus simple.

périssable de beauté et de jeunesse où s'arrêtent les regards des hommes.

« On peut s'étonner qu'un ouvrage de ce mérite et de cette réputation soit demeuré soixante ans sans passer dans notre langue. Il a fallu qu'il tombât un jour sous les yeux d'un ancien colonel, retiré à la campagne, loin de Paris, dans la seule compagnie des bonnes lettres et des bonnes œuvres. A ces deux titres, le livre devait lui plaire. En le traduisant, il trouvait quelque charme à travailler pour de jeunes esprits. Les vieux soldats ont toujours aimé les fleurs et les enfants. Dans sa modestie militaire, il a voulu que sa traduction fût présentée au public par une autre main. Rien ne pouvait m'y donner droit : l'amitié m'en a fait un devoir. »

Ce livre, en outre de la préface et de la conclusion, contient huit lettres : la première traite des premiers principes de la religion ; la seconde est écrite sur les Évangiles ; dans la troisième, se trouvent des réflexions sur l'Église et les sacrements, tirées du livre de l'Éducation des filles ; la quatrième et la cinquième s'occupent du cœur et des affections ; la sixième parle sur le caractère ; enfin l'auteur disserte d'économie dans sa septième, et s'étend assez longuement dans la dernière sur la politesse, les talents et l'instruction.

Voici maintenant la conclusion.

« Croyez-moi, ma chère enfant, si vous perdez en amusements futiles les trois ou quatre années de votre vie qui vont suivre celle où vous entrez, vous le regretterez amèrement un jour, lorsque vous vous sentirez inférieure en instruction à presque toutes les personnes que vous aurez occasion de voir ; vous éprouverez surtout que l'ignorance est une sévère humiliation et un mal réel, dans le cas où vous seriez mère et où vous ne pourriez diriger et assister vos enfants dans l'éducation qu'ils devront recevoir. Que cette considération excite votre diligence, et qu'une opinion trop modeste de votre capacité ne vous décourage pas. Avec de l'application et de la persévérance, une intelligence ordinaire ira plus loin que l'esprit le plus brillant qui manquerait de patience et d'attention, ce qui arrive trop souvent à ceux qui sont le plus doués de facilité et de pénétration. Ce n'est point faute de capacité que tant de femmes sont d'une compagnie si frivole et si insipide, qu'elles sont si peu faites pour goûter la conversation d'un homme de mérite et être dignes de son attachement : ce n'est le plus souvent que pour n'avoir pas cultivé les facultés qu'elles possèdent réellement et pour n'avoir pas profité des moyens qu'elles avaient d'acquérir de l'instruction. Cette négligence leur fait perdre le plaisir le plus vrai, un plaisir qu'elles goûteraient encore lorsque tous les autres les auraient quittés, dont ni l'âge, ni l'adversité n'auraient jamais pu les priver, et qui aurait été pour elles une ressource, une consolation dans toutes les situations de la vie....... Mon affection pour vous, ma chère enfant, se porte au delà de cette fragile et passagère existence ; elle vous considère comme destinée à une vie immortelle......... Aussi la religion a-t-elle été la base sur laquelle se sont appuyés tous mes conseils, le principe auquel j'ai subordonné toutes les études que je vous ai indiquées. J'ai donc cherché à vous en donner des notions justes, à vous inculquer la nécessité de régler votre cœur et votre caractère d'après le véritable esprit de cette religion, que je vous ai recommandé avec tant d'insistance comme devant être l'unique mobile de toutes vos actions. C'est à ce même principe que j'ai rattaché votre attention aux devoirs domestiques, et même l'élégance dans les manières, les grâces, les talents que je vous ai engagé à acquérir et qui peuvent placer vos vertus dans tout leur jour. Ces aimables qualités, en vous faisant chérir et estimer de tous ceux qui vous connaîtront, augmenteront votre influence dans la société, et vous donneront plus de moyens d'être utile. Les connaissances dont je vous ai conseillé d'orner votre esprit doivent tendre au même but, et elles vous seront avantageuses sous bien des rapports. Vous contracterez ainsi l'habitude de vous occuper d'une manière utile ; vos idées s'étendront, votre jugement acquerra de la rectitude, et les personnes de mérite rechercheront vo-

tre amitié. Je pourrais ajouter que plus l'esprit est éclairé, plus il adhère fortement aux principes de la vertu et de la religion, parce qu'il en reconnait mieux l'évidence ainsi que l'action si puissante et si salutaire. »

Nous croyons avoir donné une idée exacte de ce livre qui mérite quelque attention : nos lecteurs ont pu s'en convaincre. Ils nous pardonneront la longueur de nos citations ; nous avons pensé que peut-être une mère de famille, une jeune personne, trouveraient dans les conclusions de mistress Chapone, quelques bonnes idées et un moment de lecture intéressante.

NOTRE PASSÉ, NOTRE PRÉSENT, NOTRE AVENIR ET NOS DEVOIRS, aux Catholiques ; par un Électeur. — L'ARCHICONFRÉRIE DE NOTRE-DAME-DES-VICTOIRES.

Nous recommandons fortement aux catholiques la petite brochure qui leur est adressée de Nancy par un électeur. Elle contient l'analyse vraie, concise de la marche providentielle qu'a suivie la religion en France, depuis la révolution de 1830 : c'est, d'abord, un précis historique de ses progrès inaperçus, mais continuels, au milieu de la fureur des partis, de l'indifférence et de l'apathie des masses ; puis vient le récit de ses succès nombreux, inattendus, qui finissent par réveiller la torpeur où s'étaient endormies à son égard les mauvaises passions ; enfin, ce sont les attaques furieuses dont depuis quelque temps l'Église catholique est en France l'objet de la part d'ennemis acharnés, injustes, et la situation si grave qui en peut résulter pour les fidèles.

Tout cœur vraiment chrétien trouvera dans cet opuscule, parmi divers sujets de peine et de douleur, des souvenirs qui le consoleront et fortifieront sa foi. Ce n'est pas sans émotion qu'on peut lire les pages où sont racontés les commencements de la réaction religieuse, et nous sommes bien sûrs de plaire à nos lecteurs en leur citant les lignes qui rapportent la plus étonnante comme la plus précieuse des faveurs que la divine Providence ait pu faire à son Église.

Pendant que la chaire chrétienne reprenait tout son éclat, pendant que les sociétés de bienfaisance se multipliaient et croissaient d'une manière inespérée, il s'élevait à Paris une œuvre miraculeuse dans son germe, miraculeuse dans ses développements, miraculeuse enfin dans ses conséquences. Nous voulons parler de l'*Archiconfrérie du saint Cœur de Marie*. Aucun catholique n'ignore avec quelle rapidité s'est étendue en France et par tout l'univers cette pieuse association de prières pour la conversion des pécheurs. Qui n'a entendu parler des merveilles produites chaque jour par cette œuvre, dont le berceau fut une pauvre paroisse abandonnée de la capitale, et qui compte maintenant ses associés par millions[1] ? Ah ! c'est bien le cas de s'écrier que le doigt de Dieu est là ; rien est-il plus capable de confirmer les forts dans la foi, et de raffermir le trop grand nombre de nos frères prêts à s'effrayer au moindre obstacle, gens à qui Notre-Seigneur pourrait dire, comme jadis au prince des apôtres : « *Hommes de peu de foi, pourquoi avez-vous douté?* » Oh ! oui, la foule des fidèles qui afflue à Notre-Dame-des-Victoires, et partout où est établie l'Archiconfrérie, le nombre de ceux qui y participent aux sacrements, est bien capable de rassurer sur l'avenir du catholicisme en France : car il est impossible que le ciel n'exauce pas de si ferventes prières adressées à Dieu par l'intercession de Marie.

Pour nous, à qui il a été donné de ressentir les ineffables faveurs de Marie, qui sommes au nombre des membres de l'Archiconfrérie, qui partageons toutes ses fêtes à Notre-Dame-des-Victoires, au pied de l'autel privilégié de la très-sainte Vierge, nous voudrions pouvoir faire comprendre à ceux de nos frères qui n'ont pas eu le bonheur de participer à ces saintes réunions, tout ce qu'il y a de foi, de confiance et d'amour dans

[1] Le quatrième *Bulletin des Annales de l'Archiconfrérie*, publié par le respectable abbé Desgenettes, curé de Notre-Dame-des-Victoires, porte à plus de 1,000,000 le nombre des associés répandus par toute la terre. Sur les seuls registres de Notre-Dame-des-Victoires 59,475 personnes se sont fait inscrire dans l'espace de quatre mois, et, dans ce nombre, les hommes comptaient pour 28,517.

ces quatre mille âmes qui s'élancent de toutes leurs forces vers la tendre mère du Sauveur, plusieurs implorant avec larmes et sanglots, tous avec la plus profonde émotion, son divin et miséricordieux secours pour des frères coupables et malheureux. Que d'indifférents, de curieux, d'ennemis de l'Église, venus par hasard ou dans un but hostile à ces pieuses cérémonies, en ont subi, malgré eux, la sainte influence et ont senti leur froideur, leur doute et leur orgueil se briser sous le souffle puissant de la grâce? Qui sait tous les indicibles mystères de pardon, de réconciliation et d'amour que préparent en ce temple béni la magique influence des prières?

Vers sept heures du soir, le dimanche, au moment où de toutes parts, dans Paris, se préparent et s'illuminent les nombreuses et différentes demeures destinées aux vains plaisirs du monde, et que des milliers de personnes s'y précipitent avec fureur, par ennui, par habitude, par faiblesse; à ce même moment une église s'ouvre au centre de la capitale, et de tous les côtés viennent s'y réunir et y prier modestement, sans distinction, dans la vraie, la sainte égalité de la religion du Crucifié, des hommes, des femmes, des vieillards, des jeunes filles, des enfants et des jeunes gens surtout. Il y a là parmi cette précieuse couvée tout éparpillée, mais qui sait se réunir avec empressement sous l'aile maternelle et charitable de Marie, pour s'y préserver du froid égoïsme de la société actuelle, il y a l'intelligence dans toute sa force et sa beauté, la médiocrité avec ses pauvres faiblesses; il y a le riche, le puissant, le soldat et l'ouvrier; il y a plus ou moins de toutes les classes, sans exception, et tous viennent chercher à l'autel de la très-sainte Mère du Sauveur une nourriture délicieuse pour tous, pour tous également salutaire; elle donnera à l'homme du monde de la force contre les séductions et les troubles qui l'entourent et le tentent sans cesse. Le bourgeois y trouvera des encouragements et la paix de l'âme; l'ouvrier y puisera le courage et la résignation. Combien de jeunes âmes s'en reviennent de ce saint lieu épurées, fortifiées, rêvant, désirant de nobles et grands combats pour le Seigneur, sous les brillants et purs drapeaux de la charité, de l'humilité et de la chasteté.

Déjà, dès avant sept heures, grand nombre de fidèles sont assemblés; l'*Angelus* sonne, les hommes se lèvent, les femmes se mettent à genoux; bientôt un cantique en l'honneur de Marie ouvre l'office du très-saint et immaculé Cœur, on commence les vêpres de la très-sainte Vierge; vient le chant de l'*Ave maris stella* et du *Magnificat*, qui fait comprendre que les cœurs ne sont pas indifférents. Une instruction précède la partie la plus essentielle de l'office. L'heureux et prédestiné fondateur de l'Archiconfrérie, le simple et si digne curé de Notre-Dame-des-Victoires succède en chaire au prédicateur. Il vient lire à l'assemblée des serviteurs de Marie le nombre toujours croissant des clients et des grâces qui lui sont recommandées; il mentionne les lettres qui demandent des actions de grâces pour les faveurs obtenues par les prières de l'Archiconfrérie. Il fait quelques recommandations spéciales, parle des besoins de la religion, des circonstances qui peuvent intéresser la piété des membres, et termine toujours par une invitation simple et touchante à la confiance, à l'amour de Marie. Descendu de chaire, l'abbé Desgenettes continue la cérémonie, quand ce n'est pas, comme cela arrive très-souvent, un évêque, un archevêque français ou étranger qui se fait honneur d'y présider. A ce moment chacun sait qu'il a des milliers d'âmes à recommander à Marie; on lui adresse avec ferveur un cantique d'invocation; le Saint-Sacrement est exposé, et le chant des litanies de la très-sainte Vierge s'élève aux pieds de l'agneau assis sur son trône. Là chacun peut donner selon son cœur l'élan à sa voix; elle se perdra dans l'ensemble des autres pour arriver claire et distincte aux pieds de Marie; seulement certaines strophes retentiront plus ou moins. Ainsi, ce sera d'abord *sancta Maria, sancta Dei genitrix* qui éclatera avec amour; *Mater purissima, Mater castissima* exhalera avec force le

chastes désirs ; *causa nostræ lætitiæ* témoignera d'une sincère et grande reconnaissance, et *janua cœli* répété deux fois, d'une espérance et d'une confiance sans bornes. Mais voici le moment solennel, les voix frémissent ! *Salus infirmorum ;* instinctivement tout le monde tombe à genoux, et de ces quatre mille poitrines sort par trois fois un cri inexprimable ! *refugium peccatorum, refugium peccatorum, refugium peccatorum, ora pro nobis*. Rien ne saurait en rendre l'effet : il y a de l'angoisse et de l'espérance, de la douleur et de la joie dans ce cri qui, dans son divin langage, doit dire bien des choses, comme ceci : Sainte bonne mère de Dieu, j'ai un père, une mère, un frère, des sœurs, des parents, des amis, des malheureux que je ne connais pas, mais que j'aime, que je plains, vous pouvez les sauver. Oh ! toute-puissante protectrice, ne les laissez pas périr ; sauvez-les, bonne Mère, avec tous ceux qui vous sont recommandés ; sauvez-les au nom de Jésus, votre divin Fils, mort pour racheter leurs âmes, Sainte Marie, refuge des pécheurs, priez pour eux ! Enfin on chante le *Tantum ergo*, le *Parce Domine*, et parmi cette multitude pressée et à genoux, règne un recueillement si admirable, que la bénédiction céleste en reçoit une plus imposante majesté. Elle doit descendre avec bonheur sur ces fronts courbés vers la terre, dans ces cœurs élevés vers le ciel qui le remercient en l'adorant encore, en désirant de l'adorer à jamais. Le prêtre qui officie récite d'une voix émue, le *Pater*, l'*Ave Maria*, et termine l'office par les mots sacramentels *Sancta Maria, refugium peccatorum, ora pro nobis*. Aussitôt un cantique d'actions de grâces s'échappe de toutes les bouches, tandis que les uns sortent et que la foule des fidèles qui n'a pu approcher de l'autel de Marie, s'y presse avec effort pour l'adorer un instant de plus près. Pendant les derniers moments, à droite, à gauche, partout bien des figures sont ensevelies, pressées dans des mains mouillées et tremblantes ; des poitrines bondissent sous d'intimes, d'inénarrables émotions. Il y a alors et souvent dans cette maison du Seigneur, de ces épanchements, de ces larmes brûlantes qui doivent, en confondant l'esprit du mal, inonder d'une sainte joie les cœurs adorables de Jésus et de Marie. Ajouterais-je ici que les chœurs de Notre-Dame-des-Victoires sont magnifiques, que l'autel de Marie y resplendit de dons et de lumières, et qu'il y a bonheur à penser qu'on va y passer trois heures avec tant de bons chrétiens. Nous ne voulons pas toutefois achever ce récit sans donner aux lecteurs de l'*Université* le chiffre exact des agrégations de l'Archiconfrérie et celui des membres associés à Notre-Dame-des-Victoires seulement. Le nombre des agrégations est de 4,922, et celui des associés est de 549,546, où, chose *excessivement remarquable*, les hommes entrent pour l'énorme chiffre de 262,373. On peut évaluer à 6,000,000 le nombre des membres répandus sur toute la terre. Ces chiffres sont consolants pour la foi ; mais ce qui l'est bien plus encore, c'est la quantité et la grandeur des grâces qui s'obtiennent chaque jour par ces prières.

NOUVELLES LITTÉRAIRES.

RÉCEPTION DE M. SAINT-MARC GIRARDIN A L'ACADÉMIE FRANÇAISE. — DISCOURS DE M. VICTOR HUGO.

M. Saint-Marc Girardin, élu membre de l'Académie française, a été reçu le 17 janvier en cette qualité dans la docte enceinte, où cette solennité littéraire avait attiré beaucoup de monde. Le discours de M. Saint-Marc, très-peu remarquable, a été fort peu goûté ; mais en revanche celui de M. Victor Hugo, directeur de l'Académie française, qui lui a répondu, a eu un grand succès ; nous en donnons ici la plus grande partie. M. Hugo, après des regrets sur l'absence forcée d'un confrère qu'il espère revoir bientôt, termine par un fort beau passage sur la femme, et quelques mots à propos de M. Campenon, à qui succède le professeur de la Sorbonne, et s'adresse ensuite à ce dernier qui dans sa chaire s'est si souvent attaqué à lui comme chef d'une école littéraire qu'il n'aime pas. On verra combien M. Hugo a été convenable et digne dans les conseils qu'il lui donne en particulier et à tous les auteurs en général.

« Quant à moi, je ne puis, je l'avoue, lire sans

un certain attendrissement ce vœu touchant de M. Campenon en faveur de la femme qui a, je redis ses propres paroles, *tant de soucis et si peu de bonheur ici-bas*. Cet appel aux écrivains vient, on le sent, du plus profond de son âme. Il l'a souvent répété çà et là, sous des formes variées, dans tous ses ouvrages; et chaque fois qu'on retrouve ce sentiment, il plaît et il émeut, car rien ne charme comme de rencontrer dans un livre des choses douces, qui sont en même temps des choses justes.

« Oh! que ce vœu soit entendu! que cet appel ne soit pas fait en vain! Que le poëte et le penseur achèvent de rendre de plus en plus sainte et vénérable aux yeux de la foule, trop prompte à l'ironie et trop disposée à l'insouciance, cette pure et noble compagne de l'homme, si forte quelquefois, souvent si accablée, toujours si résignée, presque égale à l'homme par la pensée, supérieure à l'homme par tous les instincts mystérieux de la tendresse et du sentiment, n'ayant pas à un aussi haut degré, si l'on veut, la faculté virile de créer par l'esprit, mais sachant mieux aimer; moins grande intelligence peut-être, mais à coup sûr plus grand cœur. Les esprits légers la blâment et la raillent aisément; le vulgaire est encore païen dans tout ce qui la touche, même dans le culte grossier qu'il lui rend; les lois sociales sont rudes et avares pour elle; pauvre, elle est condamnée au labeur; riche, à la contrainte; les préjugés, même en ce qu'ils ont de bon et d'utile, pèsent plus durement sur elle que sur l'homme; son cœur même, si élevé et si sublime, n'est pas toujours pour elle une consolation et un asile; comme elle aime mieux, elle souffre davantage; il semble que Dieu ait voulu lui donner en ce monde tous les martyres, sans doute parce qu'il lui réserve ailleurs toutes les couronnes. Mais aussi quel rôle elle joue dans l'ensemble des faits providentiels d'où résulte l'amélioration continue du genre humain! Comme elle est grande dans l'enthousiasme sérieux des contemplateurs et des poëtes, la femme de la civilisation chrétienne, figure angélique et sacrée, belle à la fois de la beauté physique et de la beauté morale, car la beauté extérieure n'est que la révélation et le rayonnement de la beauté intérieure, toujours prête à développer, selon l'occasion, ou une grâce qui nous charme, ou une perfection qui nous conseille, acceptant tout du malheur, excepté le fiel, devenant plus douce à mesure qu'elle devient plus triste; sanctifiée enfin, à chaque âge de la vie: jeune fille par l'innocence, épouse par le devoir, mère par le dévoûment!

« M. Campenon faisait partie de l'Université; l'Académie, pour le remplacer, a cherché ce que l'Université pouvait lui offrir de plus distingué; son choix, Monsieur, s'est naturellement fixé sur vous. Vos travaux littéraires sur l'Allemagne, vos recherches sur l'état de l'instruction intermédiaire dans ce grand pays vous recommandaient hautement aux suffrages de l'Académie. Déjà un *Tableau de la Littérature française au 16e siècle*, plein d'aperçus ingénieux, un remarquable *Éloge de Bossuet*, écrit d'un style vigoureux, vous avait mérité deux de ses couronnes. L'Académie vous avait compté parmi ses lauréats les plus brillants; aujourd'hui elle vous admet parmi les juges.

« Dans cette position nouvelle, votre horizon, Monsieur, s'agrandira. Vous embrasserez d'un coup d'œil à la fois plus ferme et plus étendu de plus vastes espaces. Les esprits comme le vôtre se fortifient en s'élevant. »

Après quelques considérations sur l'Académie, sur l'impartialité et le calme qui y règnent, M. Hugo, homme de lettres, donne de sages et magnifiques conseils au professeur ainsi qu'aux hommes de lettres.

« Ce n'est pas une médiocre fonction, Monsieur, de porter le poids d'un grand enseignement public dans cette mémorable et illustre époque, où de toutes parts l'esprit humain se renouvelle. A une génération de soldats ce siècle a vu succéder une génération d'écrivains. Il a commencé par les victoires de l'épée, il continue par les victoires de la pensée. Grand spectacle! à tout prendre, en jugeant d'un point de vue élevé l'immense travail qui s'opère de tous côtés, toutes critiques faites, toutes restrictions admises, dans le temps où nous sommes, ce qui est au fond des intelligences est bon. Tous font leur tâche et leur devoir, l'industriel comme le lettré, l'homme de presse comme l'homme de tribune, tous, depuis l'humble ouvrier, bienveillant et laborieux, qui se lève avant le jour dans sa cellule obscure, qui accepte la société et qui la sert, quoique placé en bas, jusqu'au roi, sage couronné, qui du haut de son trône laisse tomber sur toutes les nations les graves et saintes paroles de la concorde universelle!

« A une époque aussi sérieuse, il faut de sérieux conseils. Quoiqu'il soit presque téméraire d'entreprendre une pareille tâche, permettez-moi, Monsieur, à moi qui n'ai jamais eu le bonheur d'être du nombre de vos auditeurs, et qui le regrette, de me représenter, tel qu'il doit être, tel qu'il est sans nul doute, et d'essayer de faire parler un moment en votre présence, ainsi que je le comprendrais, du moins à son point de départ, ce haut enseignement de l'État, toujours recueilli, j'insiste sur ce point, comme une leçon par la foule studieuse et par les jeunes générations, parfois même méritant l'insigne honneur d'être accepté comme un avertissement par l'érudit, par le savant, par le publiciste, par le talent qui fertilise le vieux sillon littéraire, même par ces hommes éminents et solitaires qui dominent tout une époque, appuyés à la fois sur l'idée dont Dieu a composé leur siècle, et sur l'idée dont Dieu a composé leur esprit.

« Lettrés! vous êtes l'élite des générations, l'intelligence des multitudes résumée en quelques hommes, la tête même de la nation. Vous êtes les instruments vivants, les chefs visibles d'un pouvoir spirituel, redoutable et libre. Pour n'oublier jamais quelle est votre responsabilité, n'oubliez jamais quelle est votre influence.

« Que les écrivains donc se prennent au sérieux. Dans leur action publique, qu'ils soient graves, modérés, indépendants et dignes. Dans leur action littéraire, dans les libres caprices de leur inspiration, qu'ils respectent toujours les lois radicales de la langue qui est l'expression du vrai, et du style qui est la forme du beau. En l'état où sont aujourd'hui les esprits, le lettré doit sa sympathie à tous les malaises individuels, sa pensée à tous les problèmes sociaux, son respect à toutes les énigmes religieuses. Il appartient à ceux qui souffrent, à ceux qui errent, à ceux qui cherchent. Il faut qu'il laisse aux uns un conseil, aux autres une solution, à tous une parole. S'il est fort, qu'il pèse et qu'il juge; s'il est plus fort encore, qu'il examine et qu'il enseigne; s'il est le plus grand de tous, qu'il console. Selon ce que veut l'écrivain, la table où il s'accoude, et d'où il parle aux intelligences, est quelquefois un tribunal, quelquefois une chaire. Le talent est une magistrature; le génie est un sacerdoce. »

L'UNIVERSITÉ CATHOLIQUE.

NUMÉRO 110. — FÉVRIER 1845.

Sciences Religieuses et Philosophiques.

COURS DE PHILOSOPHIE.

CHAPITRE DIX-HUITIÈME [1].

De la clarté, de la convenance des idées et du principe de contradiction.

Les hommes qui ont fait de la recherche de la vérité l'objet spécial de leurs méditations, ont proposé presque tous une règle ou principe propre à distinguer le vrai d'avec le faux.

On connait le fameux principe de Descartes : les choses que nous concevons fort clairement et fort distinctement sont toutes vraies.

A cette règle, Locke a substitué le rapport des idées.

Leibnitz reproduisit et développa le principe de contradiction déjà proposé par Aristote comme criterium de la vérité.

Au moyen de l'un de ces principes peut-on objectiver le subjectif, peut-on obtenir la certitude de la conformité de ses pensées avec les objets extérieurs ?

1. Principe de contradiction.

Nous commençons par ce principe comme le plus ancien, car il remonte à Aristote : l'axiome, dit ce philosophe, forme avec le sujet et l'accident les éléments primitifs de la science. Or tous les axiomes sont régis par un axiome suprême, dont ils découlent, dont ils ne sont que la conséquence. Cet axiome, c'est celui de la contradiction ; il s'exprime en ces termes : « On ne peut affirmer et nier à la fois la même chose. La même chose ne peut pas être et n'être pas à la fois [1]. »

Ce principe est considéré par Averrhoès comme le premier principe des connaissances, comme celui qui se suffit à lui-même, sans lequel toute démonstration et même toute philosophie est impossible [2].

Leibnitz l'a environné d'une nouvelle lumière.

Le principe de contradiction, a-t-il dit, est en général : une proposition est ou vraie ou fausse ; ce qui renferme deux énonciations vraies : l'une que le vrai et le faux ne sont pas compatibles dans une même proposition ou qu'une proposition ne saurait être vraie et fausse à la fois ; l'autre que l'opposé où la négation du vrai et du faux ne sont pas compatibles, ou qu'il n'y a pas de

[1] Voir le ch. XVII au numéro précédent ci-dessus, p. 31.

[1] Aristote, *Métaphysique*, liv. IV, chap. V. — *Hist. comparée*, t. II, p. 316.

[2] *Histoire comparée*, t. IV, p. 260.

milieu parfait entre le vrai et le faux, ou bien il ne se peut pas qu'une proposition ne soit ni vraie ni fausse. Tout cela est vrai dans toutes les propositions imaginables en particulier [1].

Quelle est la portée du principe de contradiction? peut-il s'appliquer à toutes les connaissances humaines?

Toutes les vérités qu'embrasse la connaissance humaine, et celles qui sont évidentes par elles-mêmes, et celles qui sont déduites des premières se réduisent à deux classes. Ou ce sont des vérités nécessaires et immuables dont le contraire est impossible; ou ce sont des vérités contingentes, passagères, dépendantes de quelque effet de la volonté et du pouvoir, des vérités enfin qui ont eu un commencement et qui peuvent avoir une fin.

Dieu existe, Dieu est bon, juste, infini, éternel, voilà des vérités qui n'ont pas eu de commencement, n'auront pas de fin, des vérités absolues, nécessaires.

On range aussi dans la classe des vérités nécessaires, les axiomes et les théorèmes de la géométrie. Un cône est le tiers d'un cylindre de même base et de même hauteur, voilà une vérité nécessaire, immuable et dont le contraire est impossible.

Le soleil est le centre des révolutions de la terre et de tout notre système planétaire, voilà une vérité qui n'est pas moins certaine, mais qui n'est pas une vérité nécessaire. Elle dépend de la volonté et du pouvoir de celui qui a fait le soleil et toutes les planètes, et qui leur a imprimé les mouvements et les directions qu'il a jugé convenables [2].

Le principe de contradiction ne peut s'appliquer à la classe si nombreuse des vérités contingentes, il n'en est pas une dont le contraire ne soit possible : le philosophe qui ferait de ce principe le fondement unique de la science, le criterium exclusif de vérité, rejetterait toutes les vérités contingentes, poserait le principe du scepticisme à l'égard des vérités de fait, de l'existence du monde, de celle des corps à l'égard de sa propre existence.

Ce principe est-il applicable aux vérités nécessaires du second genre, aux vérités mathématiques?

Ici se place une remarque importante sur le sens du mot nécessaire appliqué à cette espèce de connaissance.

Étant donnée l'idée ou la notion de triangle, il est nécessaire qu'il existe trois angles et que ces trois angles soient égaux à deux angles droits : étant donnés un cône et un cylindre de même base et de même hauteur, il est nécessaire que le cône soit le tiers du cylindre; en général étant donnée l'idée ou la notion de la figure, il est nécessaire que toutes les propriétés essentielles de cette figure existent, elles sortent toutes nécessairement de l'idée ou de la définition de la figure. En ce sens ces vérités sont nécessaires, universelles, immuables, le contraire est impossible; mais était-il nécessaire qu'il existât réellement des triangles, des cônes ou des cylindres? certainement non, l'existence réelle de ces figures est complètement dépendante de la volonté du Créateur. Sans doute Dieu ne peut pas faire un triangle sans créer trois angles, Dieu ne peut pas faire un cône qui ne soit pas le tiers d'un cylindre qui a même base et même hauteur, mais il est bien le maître de créer ou de ne pas créer des triangles, des cônes ou des cylindres; l'existence de ces figures est entièrement dépendante de sa volonté, et est une vérité contingente.

Sous ce rapport les vérités mathématiques ne sont pas nécessaires.

De ce que nous avons l'idée ou la notion de ces figures et de leurs propriétés, pouvons-nous conclure que ces figures existent réellement hors de notre esprit? L'idée implique-t-elle l'existence à l'égard de ces choses? Pas le moins du monde. Sous ce rapport encore les vérités mathématiques ne sont pas nécessaires.

Le principe de contradiction s'applique-t-il aux connaissances de la géométrie et des mathématiques sous ces trois rapports?

Il s'applique éminemment à elles lors-

[1] Leibnitz, *Essais sur l'Entendement*, liv. IV, ch. II, p. 288.

[2] Reid, *Essai* VI, ch. V, t. V, p. 94.

qu'on les considère sous le premier rapport : si l'idée d'un triangle pouvait exister sans qu'il existât trois angles, la même chose serait et ne serait pas à la fois.

Convient-il à ces mêmes connaissances considérées au second point de vue? Non, puisque sous ce rapport ces connaissances rentrent dans la classe des vérités contingentes.

Peut-il être de quelque utilité lorsqu'on les envisage au troisième point de vue? Il faut encore répondre que non, puisque l'idée peut exister dans l'esprit sans qu'il existe en dehors un objet qui lui corresponde.

Le principe de contradiction ne peut engendrer de vérités positives; de ce qu'il est impossible qu'une chose soit et ne soit pas en même temps, et sous le même rapport, on ne peut pas légitimement conclure l'existence réelle d'une chose quelconque. Cette remarque n'est pas nouvelle, elle a été faite il y a plusieurs siècles, par Guillaume de Soissons [1].

Le principe de contradiction trouve-t-il son application à la première espèce des vérités nécessaires, à l'existence de Dieu et de ses attributs, la seule à proprement parler nécessaire?

Lorsque l'idée de Dieu existe dans une intelligence, toutes les idées contenues dans cette idée, celle de justice, de bonté, de toute-puissance, y existent; aussi elles s'en déduisent nécessairement. Sous ce rapport, le principe de contradiction est applicable à ce genre de vérités.

Mais de l'idée de Dieu ou d'un être nécessaire peut-on conclure légitimement l'existence de cet être, de Dieu? L'idée implique-t elle l'existence à l'égard de Dieu? les philosophes sont partagés sur cette question. Elle sera le sujet d'un chapitre particulier.

Tous nos jugements sont-ils soumis à la loi d'identité et au principe de contradiction?

Cette demande reçoit la même réponse que la précédente, car aux deux classes de vérités que nous venons de signaler répondent deux espèces de jugements.

Tantôt le rapport lie l'attribut au sujet comme inhérent au sujet même, comme renfermé logiquement et nécessairement dans la notion du sujet, en sorte qu'en exprimant ce rapport vous n'exprimez pas deux connaissances différentes, mais vous les présentez sous deux points de vue ou deux formes de la même connaissance. Quand nous disons : tous les corps sont étendus, comme il est impossible de concevoir la notion de corps sans celle d'étendue, ni celle d'étendue sans celle de corps, nous n'énonçons pas une nouvelle connaissance; nous ne faisons que développer celle que nous avions déjà. Dans ces jugements nous tirons la partie du tout; nous affirmons le même du même. Mais il y a une autre espèce de jugements, des jugements dans lesquels nous rapportons au sujet un attribut qui n'y était pas nécessairement lié et logiquement renfermé, de sorte qu'alors nous n'exprimons plus deux points de vue de la même connaissance ou la même connaissance sous deux formes distinctes, mais nous exprimons une nouvelle connaissance, nous ajoutons à la notion du sujet une notion qu'elle ne contenait pas. En disant tous les corps sont pesants, j'affirme du sujet corps un attribut qu'il ne renferme pas logiquement. Il ne suffit plus ici d'analyser le sujet pour en tirer l'attribut, car on aura beau décomposer la notion de corps, celle de pesanteur n'en sortira pas comme intégrante. Donc ce rapport n'est pas un rapport d'identité comme le premier, car un des termes étant donné, l'autre ne l'est pas. Le rapport n'étant plus le même, le jugement qui l'exprime n'est plus de la même espèce que ceux dont il a été parlé d'abord.

Kant a appelé analytiques les jugements qui affirment le même du même, parce qu'en effet il suffit d'analyser un des termes du rapport qu'ils expriment pour en tirer l'autre terme, et pour avoir par conséquent le rapport et le jugement, expression du rapport. Il appelle synthétiques les jugements qui affirment d'un sujet un attribut qui n'y est pas contenu logiquement, parce

[1] *Histoire comparée des Systèmes de Philosophie*, t. IV, p. 400.

que pour trouver le rapport il ne s'agit plus d'analyser un des termes, mais il faut joindre ensemble deux termes logiquement indépendants, et faire par conséquent un assemblage, une synthèse de deux notions auparavant isolées.

Le philosophe de Kœnigsberg a imposé à ces espèces de jugements des noms également significatifs. Comme le jugement analytique ne fait que développer et expliquer une connaissance que nous avions déjà sans y rien ajouter réellement, il les appelle explicatifs. Comme au contraire les jugements synthétiques n'expliquent pas et ne développent pas une connaissance déjà acquise, mais ajoutent à cette connaissance une connaissance nouvelle, Kant les appelle extensifs, parce qu'en effet ils étendent nos connaissances.

On distingue deux classes de jugements synthétiques : le caractère commun des jugements de cette espèce est d'attribuer à un sujet un attribut qui n'y est pas renfermé logiquement. Or, cette connexion que nous affirmons entre le sujet et l'attribut, peut nous être donnée de deux manières : ou bien c'est l'expérience qui nous la suggère, ou bien elle est évidente *à priori* indépendamment de l'expérience. Les corps sont pesants, tout changement a une cause, sont deux jugements synthétiques, car la notion de pesanteur n'est pas renfermée dans celle de corps, ni la notion de cause dans celle de changement, mais ces deux jugements diffèrent, en ce que dans le premier, c'est l'expérience qui nous atteste la réalité de la connexion entre l'idée de pesanteur et celle de corps, tandis que dans le second, ce n'est pas l'expérience qui nous découvre la réalité de la connexion entre l'idée de cause et celle de changement. En effet, l'expérience ne montre que des faits qui se succèdent, et jamais un rapport tel que celui de causalité : les jugements synthétiques sont donc de deux espèces.

Le principe de contradiction peut-il s'appliquer à ces deux classes de jugements? Il s'applique aux jugements analytiques : la connexion qu'ils expriment reposé sur ce principe qui affirme que le même est le même.

Aussi cette connexion est-elle logique. Pour donner à ces jugements une valeur objective, ce principe ne suffit pas; ces jugements n'ont de valeur objective qu'autant que l'idée-mère correspond à un objet réellement existant hors de nous et est conforme à cet objet. Dans le cas contraire, ils n'ont qu'une valeur purement logique, purement subjective. Prenons pour exemple le raisonnement suivant : Par être, je comprends tous les êtres; l'être est un, donc tous les êtres ne sont qu'un. La conclusion exprime la même idée que les prémisses. D'après le principe de contradiction, ce syllogisme est bon : la conclusion n'en est pas moins une absurdité, parce que la majeure exprime une idée qui ne correspond à rien de réel [1].

Les jugements synthétiques des deux espèces ne peuvent être soumis au principe de contradiction. Pour que ce principe leur fût applicable, il faudrait que dans ces jugements les deux termes du rapport fussent identiques, c'est-à-dire que l'un étant donné, l'autre le fût logiquement. Or, on peut avoir l'idée de corps sans avoir celle de pesanteur. L'idée de changement renferme-t-elle celle de cause? Non.

« Chose singulière, dit le philosophe auquel nous avons emprunté ces réflexions, la philosophie sensualiste qui prétend que toutes nos connaissances dérivent de l'expérience, prétend en même temps que tous nos jugements sont soumis à la loi d'identité. Elle prend pour point de départ unique, en psychologie, les jugements synthétiques d'expérience, et lorsqu'elle en vient à la logique, elle lui donne pour fondement le principe d'identité ou de contradiction. Mais de deux choses l'une : ou le principe de contradiction dérive de l'expérience, ou on est obligé de lui donner une autre base. S'il dérive de l'expérience, il est frappé d'un caractère de contingence et de variabilité; et alors la logique du sensualisme ne repose plus sur la nécessité; elle est

[1] Voyez *Théodicée* du docteur Ubaghs, p. 163.

variable comme la sensation elle-même; en d'autres termes, elle n'est plus une logique. Si, au contraire, on reconnaît que le principe d'identité n'est pas contingent, mais nécessaire pour pouvoir servir de fondement à la logique, le sensualisme est dans l'impuissance de concilier ce principe avec la psychologie; il ne peut tirer le nécessaire du contingent : il est forcé d'admettre dans ses développements des éléments qu'il rejette à son point de départ [1]. »

Le rapprochement établi entre ce principe et les diverses espèces de connaissances, puis entre les différents genres de jugement, a mis dans un grand jour l'impossibilité d'objectiver le subjectif au moyen de cette règle.

Cet axiome n'a qu'une valeur logique : il ne peut établir aucune réalité.

2. De la convenance et de l'opposition des idées.

Nous pouvons discerner distinctement si une idée ou connaissance interne est conforme ou non à une autre idée ou connaissance interne, puisque ces connaissances sont elles-mêmes l'action de notre esprit, par laquelle il juge intimement de lui-même et de ses opérations intimes [2]. Aussi, cette perception de la convenance et de l'opposition des idées a-t-elle reçu le nom d'évidence ou d'intuition [3].

Cette évidence interne seule et par elle-même nous donne-t-elle la certitude que nos idées correspondent à des êtres réels existants hors de nous et sont conformes à ces objets? Pas le moins du monde. Seule et par elle-même, cette évidence ne produit pour nous que des vérités internes ou subjectives. Locke le reconnaît de la manière la plus expresse.

La certitude des vérités générales n'a de fondement que dans la convenance de nos idées, dit-il; puis il range les vérités morales dans la même catégorie que les vérités des mathématiques pures. « Nos idées composées hors celles des substances étant de notre formation et n'étant rapportées à d'autre archétype qu'à elles-mêmes, elles ne sauraient manquer d'avoir avec leurs archétypes toute la conformité requise pour qu'une connaissance soit réelle; car tout ce qui ne doit représenter que soi-même, ne peut être capable d'une fausse représentation. Un mathématicien, par exemple, examine la nature et les propriétés d'un triangle, d'un rectangle, d'un cercle, en tant que ce triangle, ce rectangle, ce cercle sont des idées dans son esprit; car peut-être n'a-t-il jamais trouvé de figure extérieure qui y ressemblât parfaitement : cependant, la connaissance qu'il a de ce cercle, de ce rectangle idéal est non-seulement certaine, mais elle est réelle, parce qu'il ne considère pas ce rectangle, ce cercle en tant qu'ils répondent à des figures hors de lui, mais en tant qu'ils conviennent avec l'idée, avec l'archétype qu'il en a fait lui-même...

« De ces principes, il suit que la morale est susceptible d'une certitude aussi réelle que les mathématiques, car nos idées de morale sont autant d'archétypes à elles-mêmes, et par conséquent autant complètes que les idées des figures idéales. Ainsi, la connaissance des premières doit être aussi réelle que celle des secondes; car enfin notre connaissance est certaine lorsque nos idées sont claires, et elle est réelle lorsque ces mêmes idées répondent à leurs archétypes [1]. »

On ne peut reconnaître plus clairement que la perception de la convenance de nos idées ne nous conduit qu'à des vérités logiques, subjectives, internes. Le philosophe anglais équivoque sur le mot réel.

Oui, nos idées sont réelles, ont une valeur objective quand elles répondent à un archétype autre qu'elles-mêmes, à un archétype placé hors de l'esprit. Mais quand il n'existe pas hors de l'esprit d'archétype auquel elles répondent, qu'elles ne peuvent être rapportées à d'autre archétype qu'à elles-

[1] Cousin, *Leçons sur la Philosophie de Kant*, p. 87.

[2] Buffier, *Traité des premières Vérités*, p. 236.

[3] Voyez *Logique de Lyon*, t. I, p. 116.

[1] *Essai sur l'Entendement*, liv. IV, ch. IV, p. 201.

mêmes, elles ne sont pas réelles, elles n'ont qu'une valeur subjective; ce sont des êtres de raison.

3. Règle de Descartes.

« Les choses que je conçois fort clairement et distinctement sont toutes vraies. » Tel est le principe de Descartes.

Il en ajoute un autre qui n'est que le développement du premier.

« On peut affirmer d'une chose tout ce que l'on conçoit clairement être renfermé dans l'idée qui la représente. »

Ces principes sont deux excellentes règles de logique, mais ne sauraient jamais devenir un principe de démonstration relativement aux choses qui existent hors de nous. En affirmant d'une chose tout ce qui est renfermé dans l'idée qu'on en a dans l'esprit, on peut produire une suite de jugements conformes à cette idée et se montrer ainsi logiquement conséquent. Mais dans le sens réel et objectif, pour pouvoir affirmer d'une chose tout ce qui est renfermé dans l'idée qu'on en a, il faut, avant tout, s'assurer si cette idée est conforme à son objet extérieur.

Descartes reconnaît et expose très-nettement cette distinction entre le subjectif et l'objectif, entre la vérité interne et la vérité externe.

« Pour ce qui concerne les idées, si « on les considère seulement en elles-« mêmes et qu'on ne les rapporte pas à « quelque autre chose, elles ne peuvent « à proprement parler être fausses; car, « soit que j'imagine une chèvre ou une « chimère, il n'est pas moins vrai que « j'imagine l'une que l'autre. Il ne faut « pas craindre non plus qu'il se puisse « rencontrer de la fausseté dans les af-« fections ou volontés; car encore que « je puisse désirer des choses mauvai-« ses, ou même qui ne furent jamais, il « n'est pas pour cela moins vrai que je « les désire. Ainsi, il ne reste plus que « les seuls jugements, dans lesquels je « dois prendre garde soigneusement de « ne me point tromper. Or, la principale « erreur et la plus ordinaire qui s'y « puisse rencontrer, consiste en ce que « je juge que les idées qui sont en moi « sont conformes ou semblables à des « choses qui sont hors de moi; car, « certainement, si je considérais seule-« ment les idées comme de certains « modes ou façons de ma pensée, sans « les vouloir rapporter à quelque autre « chose d'extérieur, à peine pour-« raient-elles me donner occasion de « faillir [1]. »

Comment l'homme s'assure-t-il que ses idées sont conformes à des choses qui sont hors de lui? Suivons le philosophe; il commence par diviser ses idées en deux classes.

« Or, entre ces idées, les unes me sem-« blent être nées avec moi; car que j'aie « la faculté de concevoir ce que c'est « qu'on nomme une chose ou une vérité « ou une pensée, il me semble que je ne « tiens pas cela d'ailleurs que de ma na-« ture propre; les autres me semblent « être étrangères et venir du dehors. Si « j'ouïs quelque bruit, si je vois le soleil, « si je sens de la chaleur, jusqu'alors j'ai « jugé que ces sentiments procèdent de « quelques choses qui existent hors de « moi.

« D'autres idées me paraissent être « faites et inventées par moi, car il me « semble que les sirènes, les hippo-« griffes et toutes les autres semblables « chimères, sont des fictions et inven-« tions de mon esprit.

« Ce que j'ai principalement à faire « en cet endroit, continue Descartes, « est de considérer, touchant celles qui « me semblent venir de quelques objets « qui sont hors de moi, quelles sont les « raisons qui m'obligent à les croire « semblables à ces objets.

« Ces raisons sont au nombre de « deux. La première est qu'il me sem-« ble que cela m'est enseigné par la « nature; la seconde est que j'expéri-« mente en moi-même que ces idées ne « dépendent pas de ma volonté. Main-« tenant, il faut que je voie si ces rai-« sons sont assez fortes et convaincantes.

« Quand je dis qu'il me semble que « cela m'est enseigné par la nature,

* *Conférence philosophique*, p. 40.

[1] *Méditation* III, p. 75.

« j'entends seulement par ce mot de « nature une certaine inclination qui « me porte à le croire, et non pas une « lumière naturelle qui me fasse con- « naître que cela est véritable. Or, ces « deux façons de parler diffèrent beau- « coup entre elles, car je ne saurais « rien révoquer en doute de ce que la « lumière naturelle me fait voir être « vrai, ainsi qu'elle m'a tantôt fait voir « que de ce que je doutais je pouvais « conclure que j'étais; d'autant que je « n'ai en moi aucune autre faculté ou « puissance pour distinguer le vrai d'a- « vec le faux, qui me puisse enseigner « que ce que cette lumière me montre « comme vrai ne l'est pas, et à qui je « puisse tant me fier qu'à elle. Mais « pour ce qui est des inclinations qui « me semblent aussi m'être naturelles, « j'ai souvent remarqué, lorsqu'il a été « question de faire choix entre les ver- « tus et les vices, qu'elles ne m'ont pas « moins porté au mal qu'au bien. C'est « pourquoi je n'ai pas sujet de les sui- « vre non plus en ce qui regarde le vrai « et le faux [1]. »

Voilà ce mouvement de la nature qui nous porte à croire que nos idées correspondent à des objets existants hors de notre esprit, nettement distingué de l'évidence interne et de l'intuition, qui d'après Descartes méritent seules le nom de lumière naturelle et de raison. Voilà donc la foi naturelle clairement séparée de l'évidence.

Mais voilà aussi ce mouvement de la nature écarté comme insuffisant pour nous assurer de la conformité de nos idées avec les objets extérieurs.

Descartes suppose qu'il existe une analogie complète entre l'inclination qui nous porte soit au vice soit à la vertu et cette autre inclination qui nous oblige à croire à la conformité de nos idées avec les objets extérieurs et raisonne de l'une à l'autre : il se trompe et raisonne mal. L'inclination qui porte soit au mal soit au bien ne nécessite pas l'homme; elle le laisse libre. Au contraire, le mouvement qui l'oblige à croire à la conformité de ses idées avec les objets extérieurs, est moralement irrésistible : l'homme cède à ce mouvement en dépit de toutes les subtilités du scepticisme. Assurément nous ne pouvons rien révoquer en doute de ce que cette lumière naturelle nous fait voir être vrai, mais cette lumière naturelle opposée à l'inclination de la nature qui nous oblige à croire nos idées semblables aux objets extérieurs, ne nous donne que des vérités internes, subjectives.

Descartes passe à l'examen de l'autre motif.

« Et pour l'autre raison qui est que « ces idées doivent venir d'ailleurs « puisqu'elles ne dépendent pas de ma « volonté, je ne la trouve pas plus con- « vaincante · peut être y a-t-il en moi « quelque faculté ou puissance propre « à produire ces idées sans l'aide d'au- « cunes choses extérieures, bien qu'elle « ne me soit pas encore connue... Mais « il se présente une autre voie pour re- « chercher si entre les choses dont j'ai « en moi les idées, il y en a quelques- « unes qui existent hors de moi; à sa- « voir : si ces idées sont prises en tant « seulement que ce sont de certaines « façons de penser, je ne reconnais « entre elles aucune différence ou in- « égalité, et toutes me semblent procé- « der de moi d'une même façon; mais « les considérant comme des images « dont les unes représentent une chose « et les autres une autre, il est évident « qu'elles sont fort différentes les unes « des autres. Ainsi, celles qui me re- « présentent des substances participent « à plus de degrés d'être ou de perfec- « tion que celles qui me représentent « des modes ou accidents. »

Après un assez long développement de cette remarque, le philosophe arrive à cette conclusion. « Mais que con- « clurai je de cela? C'est à savoir, que « si la réalité ou perfection objective de « quelqu'une de mes idées est telle « que je connaisse clairement que « cette même réalité ou perfection « n'est point en moi ni formellement ni « éminemment, et que par conséquent « je ne puis moi-même en être la cause, « il suit de là nécessairement que je ne « suis pas seul dans ce monde, mais « qu'il y a encore quelque autre chose

[1] *Méditation* III.

« qui existe et qui est la cause de cette « idée, au lieu que s'il ne se rencontre « pas en moi de telle idée, je n'aurai « aucun argument qui me puisse con- « vaincre et rendre certain de l'exis- « tence d'aucune autre chose que de « moi-même, car je les ai tous soigneu- « sement recherchés, et je n'en ai pu « trouver aucun autre jusqu'à présent. »

Descartes fait la revue des idées qui sont en lui.

« Entre toutes ces idées, dit-il, outre « celle qui me représente moi-même à « moi-même, de laquelle il ne peut y « avoir ici aucune difficulté, il y en a « une autre qui me représente un Dieu, « d'autres des choses corporelles et « inanimées, d'autres des anges, d'au- « tres des animaux, d'autres enfin des « hommes semblables à moi. » Il examine toutes ces idées, à l'exception de celle de Dieu, et il trouve qu'il n'en est aucune qui ne puisse venir de lui, dont il ne puisse être la cause.

Partant, conclut le philosophe, il n'y a que la seule idée de Dieu dans laquelle il « me faut considérer s'il y a « quelque chose qui n'ait pu venir de « moi-même.

« Par le nom de Dieu, j'entends une « substance infinie, éternelle, immua- « ble, indépendante, toute connais- « sante, toute puissante, et par laquelle « moi-même et toutes les autres cho- « ses (s'il est vrai qu'il y en ait qui « existent) ont été créées et produites. « Or, ces avantages sont si grands et si « éminents, que plus attentivement je « les considère et moins je me persuade « que l'idée que j'en ai puisse tirer son « origine de moi seul. Et par consé- « quent, il faut nécessairement conclure « de tout ce que j'ai dit auparavant que « Dieu existe; car encore que l'idée de « la substance soit en moi de cela même « que je suis une substance, je n'aurais « pas néanmoins l'idée d'une substance « infinie, moi qui suis un être fini, si « elle n'avait été mise en moi par quel- « que substance qui fût véritablement « infinie [1]. »

Telle est la première preuve que donne Descartes de l'existence de Dieu.

[1] *Méditation* III, p. 81.

Voici la seconde, qui est un développement de la première :

« Si j'étais indépendant de tout autre, et que je fusse moi-même l'auteur de mon être, il ne me manquerait aucune perfection; je me serais donné toutes celles dont j'ai en moi quelques idées, et ainsi je serais Dieu : je ne les ai pas, et par là je connais évidemment que je dépends de quelque être différent de moi; mais peut-être que cet être duquel je dépends n'est pas Dieu; tant s'en faut, cela ne peut être; car évidemment il doit y avoir pour le moins autant de réalité dans la cause que dans son effet, et partant, puisque je suis une chose qui pense, et qui a en soi quelque idée de Dieu, quelle que soit la cause de mon être, il faut nécessairement avouer qu'elle est aussi une chose qui pense, et qu'elle a en soi l'idée de toutes les perfections que j'attribue à Dieu. Puis l'on peut derechef rechercher si cette cause tient son origine ou son existence de soi-même ou de quelque chose. Si elle la tient de soi-même, il s'ensuit, par les raisons que j'ai ci-devant alléguées, que cette cause est Dieu, puisqu'ayant la vertu d'être et d'exister par soi, elle doit avoir la puissance de posséder actuellement toutes les perfections dont elle a en soi les idées. Que si elle tient son existence de quelque autre cause que de soi, on demandera derechef, par la même raison de cette cause, si elle est par soi ou par autrui, jusqu'à ce que, de degré en degré, on parvienne enfin à une dernière cause, qui se trouvera être Dieu. Et il est très-manifeste qu'en cela il ne peut y avoir de progrès à l'infini, vu qu'il ne s'agit pas tant ici de la cause qui m'a produit autrefois comme de celle qui me conserve présentement [1]. »

Voici la troisième preuve :

« Si de cela seul que je puis tirer de ma pensée l'idée de quelque chose, il s'ensuit que tout ce que je reconnais clairement et distinctement appartenir à cette chose lui appartient en effet, ne puis-je pas tirer de cela un argument et une preuve démonstrative de l'existence de Dieu?

« Il est certain que je ne trouve pas

[1] *Méditation* III, p. 84.

moins en moi l'idée de Dieu, c'est-à-dire d'un être souverainement parfait, que celle de quelque figure ou de quelque nombre que ce soit, et je ne connais pas moins clairement et distinctement qu'une actuelle et éternelle existence appartient à sa nature, que je connais que tout ce que je puis démontrer de quelque figure ou de quelque nombre appartient véritablement à la nature de cette figure ou de ce nombre; et partant encore que tout ce que j'ai conclu dans les méditations précédentes ne se trouvât point véritable, l'existence de Dieu devrait passer en mon esprit au moins pour aussi certaine que j'ai estimé jusqu'ici les vérités mathématiques, qui ne regardent que les nombres et les figures, bien que cela ne paraisse pas d'abord très-manifeste, mais semble avoir quelque apparence de sophisme; car ayant accoutumé dans toutes les autres choses de faire distinction entre l'existence et l'essence, je me persuade aisément que l'existence peut être séparée de l'essence de Dieu, et qu'ainsi on peut concevoir Dieu comme n'étant pas actuellement. Mais néanmoins, lorsque j'y pense avec plus d'attention, je trouve manifestement que l'existence ne peut non plus être séparée de l'essence de Dieu que de l'essence d'un triangle rectiligne la grandeur de ses trois angles égaux à deux droits, ou bien de l'idée d'une montagne l'idée d'une vallée; en sorte qu'il n'y a pas moins de répugnance de concevoir un Dieu, c'est-à-dire un être souverainement parfait, auquel manque l'existence, c'est-à-dire quelque perfection, que de concevoir une montagne qui n'ait pas de vallée[1]. »

Telles sont les preuves que donne Descartes de l'existence de Dieu. Elles sont toutes les trois métaphysiques : le philosophe ne pouvait en avoir d'autre dans la situation fictive où il s'était placé : il lui était impossible de prouver l'existence de Dieu par celle du monde matériel et par l'ordre qui y règne; l'existence de ce monde était pour lui un problème; il ne pouvait pas démontrer l'existence d'une sagesse infinie par l'organisation admirable de son corps : il n'était pas encore certain qu'il eût un corps. Au moment où il médite, tout ce dont il est assuré, c'est qu'il est une chose qui pense. L'esprit est alors pour lui le moi et le moi tout entier, car jusqu'alors il n'a admis en lui rien autre chose que l'esprit[1].

Toutes ces preuves, la première comme la seconde et la troisième, supposent la vérité des idées en général et en particulier de l'idée de Dieu. Descartes avait bien compris que toutes ces preuves étaient assises sur cette base; il cherche à se rassurer sur la solidité de ce fondement. « On ne peut pas dire « que cette idée de Dieu est matériel« lement fausse; car cette idée étant « fort claire et fort distincte et conte« nant en soi plus de réalité objective « qu'aucune autre, il n'y en a pas qui « soit plus vraie et qui puisse être moins « soupçonnée d'erreur et de fausseté.

« Cette idée d'un être souverainement « parfait et infini est très-vraie; car, « encore qu'on puisse feindre qu'un tel « être n'existe pas, on ne peut pas fein« dre que son idée ne représente rien « de réel; elle est aussi fort claire et « fort distincte, puisque tout ce que « mon esprit conçoit clairement et di« stinctement de réel et de vrai, et qui « contient en soi quelque perfection, « est renfermé tout entier dans cette « idée[2]. »

Par la vérité de l'idée de Dieu et des idées en général, Descartes entend la conformité des idées avec un objet extérieur réel. Cette conformité est précisément la question qu'il cherche à résoudre. Rappelons les paroles par lesquelles il indique l'état de la question qu'il s'est proposée : « La principale erreur et la plus ordinaire qui se puisse rencontrer dans les jugements, consiste en ce que je juge que les idées qui sont en moi sont semblables à des choses qui sont hors de moi[3]. » « Ce que j'ai principalement à faire en cet endroit est de considérer, touchant les idées qui me semblent venir de quel-

[1] *Méditation* v, p. 97.

[1] *Méditation* II, p. 68, 71.
[2] Ibid., III, p. 82.
[3] Ibid., p. 75.

que les objets qui sont hors de moi, quelles sont les raisons qui m'obligent à les croire semblables à ces objets [1]. »

Dans toutes les preuves qu'il vient d'exposer de l'existence de Dieu, Descartes suppose donc ce qui pour lui est en question, ce qui est à prouver : la vérité de ses idées, c'est-à-dire leur conformité avec l'objet qu'elles représentent.

Vous vous trompez, dira-t-on peut-être : la vérité des idées n'est pas une supposition pour Descartes, et ne fait pas pour lui une question. La vérité des idées est prouvée à ses yeux au moyen de la règle qu'il a prise dans sa méthode, et qu'il reproduit dans ses Méditations : les choses que nous concevons fort clairement et fort distinctement sont toutes vraies.

Cette observation est exacte; c'est sur ce principe que Descartes appuie la vérité de ses idées et particulièrement la vérité de l'idée de Dieu. Pour en être convaincu, il suffit de se reporter au passage que nous venons de citer. S'il pouvait rester quelque doute sur ce point, il serait levé par la forme sous laquelle il a mis la troisième preuve dans sa réponse aux premières objections.

« Mon argument, dit-il, est tel :

« Ce que nous concevons clairement « et distinctement appartenir à la na- « ture, ou à l'essence, ou à la forme « immuable et vraie de quelque chose, « cela peut être dit ou affirmé avec vé- « rité de cette chose : mais après que « nous avons assez soigneusement re- « cherché ce que c'est que Dieu, nous « concevons clairement et distinctement « qu'il appartient à sa vraie et immua- « ble nature qu'il existe : donc alors « nous pouvons affirmer avec vérité « qu'il existe, ou du moins la conclu- « sion est légitime. Mais la majeure ne « se peut aussi nier, parce qu'on est « déjà demeuré d'accord en disant que « tout ce que nous entendons ou con- « cevons clairement et distinctement « est vrai [2]. »

On est demeuré d'accord de ce principe, dit-il. Si les adversaires de Descartes avaient accordé ce principe, ils lui auraient fait une concession qu'il ne pouvait pas exiger; car il avait reconnu que la certitude de la règle qu'il prenait pour criterium de la vérité des idées était subordonnée à l'existence de Dieu.

« Cela même que j'ai tantôt pris pour « une règle, à savoir, que les choses « que nous concevons très-clairement et « très-distinctement sont toutes vraies, « n'est assuré qu'à cause que Dieu est « ou existe, et qu'il est un être parfait, « et que tout ce qui est en nous vient « de lui. D'où il suit que nos idées ou « notions étant des choses réelles et « qui viennent de Dieu, en tout ce en « quoi elles sont claires et distinctes, « ne peuvent en cela être que vraies [1]. »

Ainsi, de l'aveu de Descartes, la règle qu'il a prise pour criterium de la vérité n'est assurée qu'après qu'il est certain que Dieu existe, et qu'il est un être parfait. Jusque là, ce principe n'a pour lui qu'une valeur subjective. Ses idées, même ses idées claires et distinctes, ne sont pour lui que des vérités internes; pour lui, le monde extérieur, tant matériel que spirituel, n'existe pas. Comment ses idées, même les plus claires et les plus distinctes, deviennent-elles vraies pour lui? Comment devient-il certain qu'elles répondent à des objets extérieurs, qu'elles sont conformes à ces objets? Au moyen de l'existence de Dieu, de sa bonté et de sa véracité. Mais comment prouve-t-il l'existence de Dieu? Par la vérité de ses idées, et particulièrement par la vérité de l'idée de Dieu.

Descartes fait donc un cercle vicieux.

Il faut bien le remarquer : la vérité des idées, c'est-à-dire leur conformité avec les objets extérieurs, n'est pas pour Descartes un fait primitif, certain indépendamment de tout raisonnement, de toute démonstration; il refuse de se confier à cette inclination de la nature, qui nous porte irrésistiblement à croire à cette conformité; il qualifie ce mouvement d'impulsion aveugle et téméraire [2].

[1] *Méditation* III, p. 76.

[2] *Réponse aux premières objections*, p. 155.

[1] *Discours sur la Méthode*, IVe part., p. 25. — Voyez aussi *Méditation* V, p. 100 et 101.

[2] *Méditation* II, p. 77. Idem, p. 79.

Il exige une preuve, une démonstration de cette conformité. La vérité objective est un problème dont il cherche la solution. Il ne voit pas en Dieu seulement le principe d'un fait déjà certain, la raison d'une règle ou criterium déjà accepté, il a besoin de trouver en Dieu, et il y voit la preuve, la démonstration du problème dont il demandait la solution. Il fait donc un cercle.

On ne peut imputer le même défaut au philosophe qui cède aux inspirations de la nature et se confie à ce mouvement qui nous porte irrésistiblement à croire que nos idées et nos perceptions correspondent à des êtres existant réellement hors de nous, et sont conformes aux objets qu'elles représentent; ce philosophe est en possession de la certitude du monde extérieur, tant spirituel que matériel; la vérité objective de nos idées et de nos perceptions est pour lui un fait certain, indépendamment de tout raisonnement, de toute démonstration, indépendamment même de la connaissance de l'existence de Dieu; il s'élève de suite à cette grande vérité : c'est pour y trouver, non la preuve, mais le principe d'un fait déjà certain pour lui.

Cette observation sera développée lorsqu'on parlera du premier principe des connaissances humaines.

Entre le système de Descartes et celui des rationalistes allemands et français, il existe des analogies et des différences qui doivent être signalées.

Descartes ne reconnaît pour vérités certaines, indépendamment de tout raisonnement, que le moi pensant, et ce qui existe dans l'esprit, les pensées et les idées; il refuse de se confier à l'inclination de la nature, qui nous porte à croire à la conformité de nos perceptions et même de nos idées avec les objets extérieurs; il exige la démonstration de cette conformité et de l'existence du monde, tant spirituel que matériel. Sur tous ces points, les rationalistes allemands ont adopté son système : c'est donc à juste titre qu'on le regarde comme le fondateur de cette école.

Il cherche aussitôt à passer du moi au non moi, et il prétend trouver le passage au moyen de l'idée de Dieu, sans identifier Dieu et son idée, et tout à la fois sans croire à la conformité de nos idées avec leur objet.

Kant déclare le problème insoluble à la raison théorétique ou spéculative, et ne reconnaît qu'à la raison pratique le pouvoir de franchir le passage et de prouver l'existence de Dieu. Par une inconséquence peu digne d'un philosophe, il accorde aux idées de devoir, de liberté une valeur objective qu'il refuse aux idées de cause et d'ordre.

Ses disciples ou ses successeurs, voulant toujours démontrer le rapport du moi et du non-moi, du monde intérieur avec l'extérieur, n'y sont parvenus qu'en proclamant que le sujet qui pense et l'objet pensé ne sont qu'un, qu'en identifiant l'homme et Dieu.

Sur tous ces points, il n'y a plus rien de commun entre eux et Descartes. Je me plais à le reconnaître.

Est-il possible de démontrer l'existence de Dieu au moyen des idées de l'infini et du parfait; en d'autres termes, au moyen de l'idée même de Dieu? Cette question sera le sujet du chapitre suivant.

CHAPITRE DIX-NEUVIÈME.

De la preuve ontologique de l'existence de Dieu.

Sous ce titre viendront se placer deux questions dont l'examen a été ajourné dans les dissertations précédentes.

On a vu qu'en général de l'idée d'une chose on ne peut conclure légitimement l'existence de cette chose. L'idée de Dieu, l'idée de l'être parfait, de l'être nécessaire fait-elle exception? Ce sera la première question.

L'existence de Dieu doit-elle être rangée au nombre des vérités premières? Dieu est-il connu par lui-même comme les premiers principes? Ce sera la seconde.

Avant de répondre à ces deux questions, on exposera le sentiment des philosophes qui les ont examinées.

Elles n'ont commencé à être discutées qu'au moyen âge.

Saint Augustin avait préparé les éléments de la preuve de l'existence de Dieu

tirée de l'idée du parfait et de l'infini. En approfondissant l'étude de l'âme, ce grand génie y avait découvert des idées de vérités, de beauté et de bonté qui le conduisirent à Dieu. Il y a, dit-il, dans l'intelligence des principes, base de la morale, des sciences naturelles, des mathématiques : dans tous ces genres, il y a quelque chose au-dessus de l'esprit : c'est la vérité, et la vérité, c'est Dieu. Comment jugeons-nous de la beauté dans les ouvrages de la nature et de l'art : c'est en les comparant avec ce type que nous avons dans l'esprit. Cette beauté idéale, règle de nos jugements, est indépendante des temps et des lieux ; c'est une nature immuable, au-dessus de l'intelligence : c'est Dieu. A la vue de tous les biens perçus ou pensés, nous ne pourrions dire que l'un est meilleur que l'autre, si nous n'avions imprimé dans nos âmes la connaissance du bien lui-même. Il n'y aurait pas de biens sujets à changement, s'il n'y avait pas un bien suprême, immuable.

L'idée de la vérité, de la beauté, de la bonté absolue conduit saint Augustin à Dieu. Guidé par la nature, il franchit l'espace qui sépare l'idée et l'existence, le subjectif et l'objectif.

Ces considérations sont éparses dans les ouvrages de l'évêque d'Hippone. Il cherchait plutôt dans ces exercices de la pensée un moyen d'élever l'âme à Dieu, qu'une thèse à soutenir et à prouver [1].

Ces aperçus reçurent de saint Anselme la forme d'une argumentation précise et rigoureuse. Voici comment raisonne l'abbé du Bec :

« Le moyen le plus simple pour s'élever à la connaissance de Dieu est celui-ci : nous ne recherchons que les objets qui nous paraissent bons, et la raison nous en découvre un grand nombre : or, il est incontestable que toute chose plus grande, moindre ou égale à une autre, ne souffre ces modifications qu'en vertu d'une chose qui n'est ni l'un ni l'autre de ces objets, mais que l'on conçoit là même dans tous les êtres divers qui s'unissent à elle. Il est donc nécessaire que les choses bonnes soient telles en vertu d'une bonté une et toujours la même, qui se retrouve dans tous les objets bons en particulier. Il y a donc un être par lequel toutes les choses bonnes sont telles, et dans lequel se réunissent toutes les nuances de bien, malgré les diversités qui les distinguent. Qui peut douter que ce par quoi tout est bon, ne soit le bien suprême, ne soit bon par soi-même? Les autres biens sont tels par la vertu de quelqu'autre qu'eux-mêmes : celui-ci l'est par son essence propre. Mais ce qui est bon par autre chose que par soi est inférieur à ce qui l'est par soi-même. Ce qui est bon par soi est donc souverainement bon et en même temps souverainement grand. Il y a donc quelque chose qui est à la fois souverainement bon et en même temps souverainement grand et supérieur par conséquent à toutes choses; enfin, non-seulement tout ce qui est bon et tout ce qui est grand l'est en vertu d'une seule et même chose, mais encore tout ce qui est n'existe qu'en vertu de ce même principe. En effet, tout ce qui existe est par quelque chose ou par rien. Ce dernier point de l'alternative est impossible : donc tout est en vertu de quelque chose. Ce quelque chose, en vertu duquel existent toutes les choses créées, est un ou plusieurs. S'il est plusieurs, ces différentes individualités existent par elles-mêmes, et dans ce cas, il y a un principe ou une force en vertu de laquelle elles existent par elles-mêmes : il y a donc quelque chose d'un par la vertu duquel sont toutes choses. Cela seul existe par soi : car ni les êtres qui ont des rapports ensemble, ni les rapports eux-mêmes, ne se donnent mutuellement l'existence; mais ce qui est en vertu d'un autre est moindre que ce qui est par soi-même : il y a donc un principe qui seul s'élève d'une manière absolue au-dessus de tout, qui est souverainement grand et souverainement bon, puisque c'est en lui que chaque chose puise sa grandeur et son être [1]. »

Telle est la première preuve de saint

[1] Voir la *Théodicée* de M. Maret, 7e leçon.

[1] Saint Anselme, *de Divinit. essentiâ monologium.*

Anselme; elle rentre, ce me semble, dans la preuve dite de causalité. Des effets et de leur bonté, l'archevêque de Cantorbéry conclut l'existence d'un premier principe souverainement bon et souverainement grand; des choses créées et visibles, il s'élève par voie de raisonnement au Créateur. Cette preuve n'a rien de bien nouveau, et n'a été l'objet d'aucune critique.

Dans son *Proslogium*, saint Anselme a donné une autre preuve de l'existence de Dieu.

« L'insensé, dit-il, qui rejette la « croyance de Dieu, conçoit cependant « un être élevé au-dessus de tous ceux « qui existent, ou plutôt tel qu'on ne « peut imaginer un être qui lui soit su- « périeur, seulement il affirme que cet « être n'est pas. Mais par cette affirma- « tion il se contredit lui-même, puisque « cet être auquel il accorde toutes les « perfections, mais auquel il refuse en « même temps l'existence, se trouverait « par là inférieur à un autre qui, à « toutes les perfections, joindrait en- « core l'existence. Il est par sa concep- « tion même forcé d'admettre que cet « être existe, puisque l'existence fait « une partie nécessaire de cette perfec- « tion qu'il conçoit. »

Cette seconde preuve est nouvelle, elle appartient à saint Anselme : c'est la preuve ontologique de Dieu; ici le philosophe laisse de côté les créatures; il prend son point de départ dans l'idée de l'infini, et de l'idée il infère l'existence.

Aussitôt qu'elle parut, elle fut combattue, comme on l'a déjà dit, par un moine, du reste inconnu.

« Ne peut-on pas répondre d'abord, dit Gaunilon : cette idée, que l'on dit être dans mon entendement, ne s'y trouve que parce que je comprends ce que j'entends nommer; ne peut-on pas dire la même chose de toutes les idées fausses, qui n'ont aucune existence réelle? Je les ai dans l'entendement, lorsque quelqu'un venant à prononcer devant moi le mot qui les exprime, je comprends ce que l'on dit; je ne puis, dit-on, avoir l'idée de cet être, sans concevoir en même temps qu'il existe. Si cela est, il n'y aura plus de différence entre l'idée d'une chose et son existence réelle[1]. »

Voici la réponse de saint Anselme : « L'insensé lui-même entend ce que je dis, lorsqu'il comprend cette chose au delà de laquelle on ne peut rien concevoir de plus grand, et ce qu'il comprend est dans son intelligence, alors même qu'il n'en conçoit pas l'existence réelle. L'idée et l'existence sont, il est vrai, deux choses différentes, mais cette chose au delà de laquelle on ne peut rien concevoir de plus grand, ne peut pas exister seulement dans l'entendement, car si elle n'existait que dans l'entendement, on pourrait concevoir aussi qu'elle existe en réalité, ce qui est certainement quelque chose de plus grand. Si donc ce au delà de quoi on ne peut concevoir rien de plus grand n'existe que dans l'entendement, ce au-dessus de quoi on ne peut concevoir rien de plus grand n'est pas ce au delà de quoi on ne peut rien concevoir de plus grand : conséquence absurde et contradictoire. Ce quelque chose au delà duquel on ne peut concevoir rien de plus grand existe donc non-seulement dans l'entendement, mais encore dans la réalité. »

Saint Anselme ne confond pas, comme on le voit, l'idée et l'existence, mais il prétend qu'à l'égard de l'Être infini l'idée implique l'existence réelle.

Il paraît que cette preuve avait trouvé des partisans qui concluaient de là que Dieu peut être connu par lui-même, et qu'il est superflu de démontrer son existence. La question était agitée librement dans les écoles du temps de saint Thomas d'Aquin. L'Ange de l'école l'examine dans plusieurs de ses ouvrages, et notamment dans celui intitulé *Summa contra gentes ;* il expose selon sa coutume les arguments proposés en faveur de l'opinion qu'il ne doit pas adopter, les réfute et donne les motifs du sentiment qu'il embrasse.

On a pensé qu'on lirait avec intérêt un résumé de cette discussion; il donnera une échantillon de la manière dont saint Thomas traite une question.

[1] Voyez *Histoire comparée des Systèmes de Philosophie*, t. IV, p. 445.

« 1° Une proposition est connue par elle-même lorsqu'elle est évidente dès que l'on comprend ses deux termes; ainsi dès que l'on comprend ces deux expressions, le tout et la partie, il est évident que le tout est plus grand que sa partie; il en est de même de cette proposition : Dieu existe. En effet par ce mot Dieu nous comprenons quelque chose au-dessus de laquelle on ne peut rien concevoir de plus grand : telle est la pensée qui se développe dans l'esprit de celui qui entend prononcer le mot Dieu, et le comprend, de sorte qu'il a nécessairement dans l'intelligence cette idée : Dieu existe. Cette chose ne peut pas être seulement dans l'intelligence, car ce qui existe et dans l'intelligence et dans la réalité est plus grand que ce qui n'existe que dans l'intelligence seulement. Or on ne peut rien concevoir de plus grand que Dieu, ainsi que le prouve le sens même du mot. »

Voilà bien l'argument de saint Anselme.

« 2° On peut concevoir une chose telle qu'on ne puisse pas concevoir qu'elle n'existe pas : cette chose évidemment est plus grande que celle qu'on peut concevoir ne pas exister. On pourrait donc concevoir quelque chose de plus grand que Dieu si l'on pouvait concevoir qu'il n'existe pas : supposition contraire au sens même du mot.

« 3° Sont évidentes par elles-mêmes les propositions dans lesquelles le sujet est affirmé de lui-même, comme celle-ci : l'homme est homme, ou les propositions dont l'attribut est renfermé dans la définition du sujet, telle que celle-ci : l'homme est un animal. Ces conditions se trouvent en Dieu. L'existence est son essence même. Ainsi à cette question : qu'est-ce que Dieu, on répond : Dieu est celui qui est, Dieu est l'Être par excellence. Ainsi dans cette proposition : Dieu est, le sujet et l'attribut sont une seule et même chose, ou du moins l'attribut est renfermé dans la définition même du sujet [1].

« 4° Les choses qui nous sont connues naturellement sont connues par elles-mêmes; nous ne sommes pas conduits à les connaître par le désir des recherches. Or Dieu est connu de nous naturellement : l'homme aspire à Dieu naturellement comme à sa fin dernière.

« 5° Sont connues nécessairement par elles-mêmes les choses au moyen desquelles toutes les autres nous sont connues. Dieu est de ce nombre. Comme le soleil est le principe de toutes les perceptions sensibles, de même la lumière divine est le principe de toutes les perceptions intellectuelles : puisqu'il est la source de toute lumière intellectuelle.

« Tels sont les motifs sur lesquels on se fonde pour soutenir que l'existence de Dieu est tellement connue par elle-même, et tellement évidente, qu'il est impossible de concevoir le contraire. »

On voit que saint Thomas, loin de dissimuler la force des arguments de ses adversaires, les expose dans toute leur puissance.

Il fait précéder la réfutation d'une observation sur l'origine de leur sentiment.

« Cette opinion vient de deux causes, la première est l'habitude. Dès leur enfance les hommes sont accoutumés à entendre et à invoquer le nom de Dieu : une habitude, surtout lorsqu'elle remonte à l'âge le plus tendre, acquiert une force égale à celle de la nature : de là vient que les croyances dont l'esprit est imbu dès l'enfance s'enracinent tout aussi fortement que si elles étaient évidentes par elles-mêmes.

« La seconde cause est la confusion de l'évidence absolue et de l'évidence relative. Absolument parlant, l'existence de Dieu est une vérité évidente par elle-même, puisque l'existence est de l'essence même de Dieu. Mais de ce que nous ne pouvons concevoir que Dieu existe, cette vérité demeure inconnue pour nous. Ainsi cette proposition, le tout est plus grand que la partie, considérée absolument, est évidente par elle-même; mais pour celui qui ne concevrait pas le sens du mot tout, elle serait inconnue. Il en est souvent de notre entendement à l'égard des choses évi-

[1] Ainsi cette proposition : Dieu est, revient à celle-ci : celui qui est, est; et cette autre : Dieu n'est pas, à celle-ci : celui qui est, n'est pas. Dans cette dernière, il y a contradiction dans les termes.

dentes par elles-mêmes comme de l'œil du hibou à l'égard du soleil.

« Il n'est pas exact de dire que l'existence de Dieu est une vérité évidente dès que l'on comprend le sens du mot Dieu, comme on l'avance dans le premier argument. D'abord, que Dieu soit ce au delà de quoi on ne peut rien concevoir de plus grand, n'est pas chose évidente pour tous ceux qui admettent l'existence de Dieu, puisque parmi les anciens plusieurs ont avancé que ce monde était Dieu ; 2° en supposant même que tous entendent par le mot Dieu un être au-dessus duquel on ne puisse rien concevoir de plus grand, il ne s'ensuivrait pas nécessairement que cet être existât réellement hors de notre esprit et dans la nature : il faut en effet que la chose et la signification du mot soient prises de la même manière. De ce que l'on conçoit intellectuellement l'idée qui est exprimée par le mot Dieu, il ne s'ensuit pas que Dieu existe ailleurs que dans l'entendement.

« De même de ce que l'on a dans l'esprit l'idée d'un être au-dessus duquel on ne peut rien concevoir de plus grand, il ne s'ensuit pas qu'il existe dans la nature un être au delà duquel on ne puisse rien concevoir de plus grand.

« Ainsi, on ne peut reprocher aucune contradiction à ceux qui nient l'existence de Dieu, car une chose quelconque étant supposée soit dans la réalité soit dans l'intelligence, il n'y a pas de contradiction à pouvoir concevoir quelque chose de plus grand, à moins qu'on accorde qu'il existe réellement et dans la nature quelque chose au delà de laquelle on ne puisse rien concevoir de plus grand.

« De ce que l'on peut concevoir que Dieu n'existe pas, on n'est pas en droit de conclure que l'on puisse concevoir quelque chose de plus grand que Dieu, comme le prétend le second argument, car la possibilité de pouvoir penser que Dieu n'existe pas, ne vient pas de l'imperfection de la nature divine ou de l'incertitude de son existence, puisqu'en soi l'existence de Dieu est très-évidente, mais de l'imperfection de notre intelligence qui ne peut pas avoir l'intuition même de l'essence divine, mais est seulement conduite à connaître son existence par les effets qu'elle a produits.

« Cette distinction donne la réponse au troisième argument : si nous pouvions avoir l'intuition de l'essence divine, l'existence de Dieu serait évidente par elle-même, comme cette proposition, le tout est plus grand que la partie, puisque encore une fois l'existence pour Dieu se confond avec l'essence ; mais parce que nous ne pouvons avoir l'intuition de l'essence divine, l'existence de Dieu n'est pas pour nous une vérité évidente par elle même ; nous nous élevons seulement à la connaissance de cette vérité au moyen des créatures.

La réponse au 4e argument est facile : l'homme connaît Dieu naturellement de la même manière qu'il le désire naturellement ; l'homme désire Dieu naturellement en ce sens qu'il désire le bonheur qui est une image de la bonté divine. Ainsi ce n'est pas Dieu considéré en soi-même qui est connu naturellement de l'homme, mais son image : il faut que l'homme parvienne à la connaissance de Dieu au moyen des images du Créateur, qu'il trouve dans les créatures. — La réponse au 5e argument est aisée. Dieu est le moyen par lequel toutes les autres vérités nous sont connues, mais non pas en ce sens qu'on ne les connaît qu'autant qu'on le connaît, comme cela a lieu à l'égard des premiers principes, mais en ce sens que c'est par son influence qu'est produite en nous la connaissance de toutes choses[1]. »

Saint Thomas reconnaît que si nous avions l'intuition de l'essence divine, l'existence de Dieu serait pour nous une vérité évidente par elle-même, parce que l'existence est de l'essence de Dieu. Personne n'a l'intuition de Dieu, nous ne voyons pas Dieu tel qu'il est. Mais n'échappe-t-il pas quelques rayons de ce soleil de justice, ne reste-t-il pas à l'homme quelques vestiges de l'intuition ou de cette contemplation dont jouissait notre premier père dans l'état d'innocence ? Le génie humble, surtout le génie chrétien n'a-t-il pas

[1] *Summa contra gentes*, ch. 2 et 11, liv. 1.

ses illuminations? dans ces moments de recueillement où l'esprit s'isole de la matière et des sens, n'est-il pas donné à quelques hommes de connaître, de voir en quelque sorte la nature divine jusqu'à ce degré qui leur permet de comprendre qu'en Dieu l'existence et l'essence sont inséparables et ne font qu'un, de sorte qu'alors l'existence de Dieu devient une vérité évidente? Cette conception n'est-elle pas possible alors surtout que l'entendement a été éclairé de cette parole révélée : Je suis celui qui suis, et qu'il ne s'agit que de concevoir ce que l'on croit déjà?

Quoi qu'il en soit, les plus célèbres théologiens scolastiques se montrèrent aussi peu favorables que leur prince aux hardies conceptions de saint Anselme.

Duns Scot combattit cette preuve en tant que l'on en infère que l'existence de Dieu est une vérité évidente par elle-même [1].

Personne ne s'est exprimé avec plus d'énergie que Gerson :

« Il s'est rencontré un homme, dit le chancelier de l'Université de Paris, qui a pensé que de l'idée de Dieu que l'on a dans l'entendement, on pouvait conclure que Dieu existe réellement : « Je « ne sais lequel est le plus insensé ou de « cet homme ou de l'impie qui dit dans « son cœur : Il n'y a pas de Dieu [2]. »

Attaquée par les principaux scolastiques, par des hommes dont l'opinion faisait autorité dans les écoles, la preuve de saint Anselme était tombée dans le discrédit, peut-être même dans l'oubli : Descartes osa la reproduire.

Il y a dans ce philosophe trois preuves de l'existence de Dieu. Les voici en abrégé :

1° En même temps que je m'aperçois comme un être imparfait, j'ai l'idée d'un être parfait et je suis obligé de reconnaître que cette idée a été mise en moi par un être parfait et qui possède toutes les perfections dont j'ai quelque idée, c'est-à-dire qui est Dieu [1].

2° Preuve : je n'existe pas par moi-même. Car je me serais donné toutes les perfections dont j'ai l'idée, j'existe donc par autrui. Et cet être par lequel j'existe est un être tout parfait, sinon je pourrais lui appliquer le même raisonnement que je m'applique à moi-même [2].

3° Preuve : j'ai l'idée d'un être parfait. Or l'existence est comprise dans l'idée d'un être parfait aussi clairement que dans l'idée d'un triangle est comprise cette propriété par laquelle les trois angles du triangle sont égaux à deux droits. Donc Dieu existe [3].

De ces trois preuves les deux premières sont développées dans la troisième méditation, et la troisième dans la cinquième méditation. La seconde tient à la première, et, comme elle, est fondée sur le principe : point d'effet sans cause ; ce ne sont que des formes de l'argument de causalité. Descartes l'a reconnu : il n'y a que deux voies par lesquelles on puisse prouver qu'il y a un Dieu : l'une par ses effets, et l'autre par son essence et sa nature même. « J'ai expliqué autant qu'il m'a été possible la première dans la méditation troisième, j'ai cru qu'après cela je ne devais pas omettre l'autre [4]. » Ses deux premiers arguments sont concluants, légitimes, lorsqu'on reconnaît une valeur objective au principe : point d'effet sans cause; mais lorsque, comme Descartes, on a entrepris de démontrer que nos idées claires ont une valeur objective, qu'on est réduit pour faire cette démonstration à la preuve de l'existence de Dieu tirée de son essence, les conclusions de ces arguments ne peuvent avoir qu'une valeur subjective, et ne peuvent être que des vérités purement logiques. La troisième preuve doit surtout nous occuper, seule elle reproduit l'argument de saint Anselme : seule elle mérite le nom de preuve ontologique.

[1] T. V, part. I, *Distinct.* II, quest. II, cité par le docteur Ubaghs, *Théodicée*, p. 31.

[2] Nescio quis insipientior sit an is qui putat hoc quod (si est Deus in intellectu, esse in re) an insipiens qui dixit in corde suo : non est Deus. Vid. *Théodicée*, G.-C. Ubaghs, ibid.

[1] *Médit.* III, p. 81.

[2] Idem, p. 34, ch. LXXXV.

[3] *Médit.* V, p. 96.

[4] *Réponse aux premières objections*, p. 152.

Descartes vit s'élever contre lui deux sortes d'adversaires : les premiers, comme Gassendi, lui objectèrent qu'il avait appris de la société les paroles qu'il prononçait sur Dieu ; que puisqu'il tenait des hommes les paroles, il tenait aussi d'eux les idées ; que dès lors, et en supposant même que ces idées ne vinssent pas de lui seul, il ne s'ensuivait pas qu'elles vinssent de Dieu. Que notre pensée se termine toujours à quelque chose de fini ; que nous ne concevons l'infini que par la négation du fini, que nous ne connaissons qu'une partie de l'infini, que nous ne le comprenons pas, que nous n'en avons pas une idée vraie [1]. Les autres, imbus des principes de la théologie scolastique formés à l'école de saint Thomas, reproduisirent contre Descartes les objections que leur maître avait développées contre saint Anselme et ses partisans sur l'impossibilité de connaître Dieu par lui-même, et de conclure son existence de l'idée que nous avons d'un être parfait [2].

Vous prétendez que nous ne formons l'idée de Dieu que sur ce que nous avons appris et entendu des autres, répondait Descartes à Gassendi, je voudrais que vous nous dissiez d'où les premiers hommes ont eu cette idée de Dieu, car s'ils l'ont eue d'eux-mêmes, pourquoi ne la pourrons-nous pas avoir de nous-mêmes? Que si Dieu la leur a révélée, par conséquent Dieu existe. Il n'est pas vrai que nous concevions l'infini par la négation du fini, vu qu'au contraire toute limitation contient en soi la négation de l'infini. De ce que nous ne comprenons pas l'infini, il ne s'ensuit pas que nous n'ayons pas une idée vraie de l'infini, car pour avoir une idée vraie de l'infini, il ne doit en aucune façon être compris, d'autant que l'incompréhensibilité même est contenue dans la raison formelle de l'infini. Nous pouvons avoir une idée vraie de Dieu, car encore que nous ne connaissions pas toutes les choses qui sont en Dieu, néanmoins tout ce que nous connaissons être en lui, est entièrement véritable [3].

Dans sa réponse aux théologiens qui lui opposaient l'autorité de saint Thomas, il proteste qu'il ne s'éloigne pas de l'opinion de cet angélique docteur, qu'il nie avec lui que la connaissance de Dieu soit si naturelle à l'esprit qu'il ne soit pas besoin de la prouver : il s'efforce de montrer qu'il n'y a pas identité entre la preuve donnée par lui dans la cinquième méditation et l'argument combattu par saint Thomas [4].

A cet égard Descartes se trompait : entre saint Anselme et lui il peut y avoir quelque différence dans la forme et dans les expressions, la pensée au fond est la même. Comme l'abbé du Bec, il appuie sa preuve sur cette proposition qu'à l'égard de Dieu l'idée implique l'existence réelle, qu'il appartient à sa vraie et immuable nature d'exister ; il convient qu'à notre égard cette proposition n'est pas sans difficulté, parce que nous sommes tellement accoutumés dans toutes les autres choses de distinguer l'existence de l'essence que nous ne prenons pas assez garde comment elle appartient à l'essence de Dieu plutôt qu'à celle des autres choses.

Présentée au 11[e] siècle, cette preuve avait été combattue par les beaux génies de l'époque et des siècles suivants ; reproduite par Descartes au 17[e], elle fut adoptée par Malebranche, développée par Fénelon, exposée par Leibnitz sous une forme dont on trouve le germe dans les écrits du philosophe français.

Si nous examinons soigneusement, savoir : si l'existence convient à l'être souverainement puissant, et quelle sorte d'existence, écrit Descartes dans sa réponse aux premières objections, nous pourrons clairement et distinctement connaître : premièrement, qu'au moins l'existence possible lui convient, comme à toutes les autres choses dont nous avons en nous quelque idée distincte ; puis parce que nous ne pouvons penser que son existence est possible qu'en même temps, prenant garde à sa puis-

[1] *Cinquièmes objections*, p. 270.
[2] *Premières objections*, p. 122.

[3] *Réponse aux cinquièmes objections*, p. 326, 328, 329.
[4] *Réponse aux premières objections*, p. 135.

sance infinie, nous ne connaissions qu'il peut exister par sa propre force, nous concluons de là que réellement il existe, et qu'il a été de toute éternité [1].

Supposé que Dieu soit possible, il existe; or Dieu est possible, donc Dieu existe; tel est le raisonnement du philosophe allemand, que M. de Bonald a développé de la manière suivante : si je dis que Dieu est possible, il faut que j'ajoute aussitôt, donc il est, puisque s'il n'était pas actuellement, il ne serait pas possible qu'il fût jamais, vu qu'aucun être, aucune autre cause, ni en lui ni hors de lui, ne pourrait le faire passer à l'existence actuelle : et si Dieu n'est pas actuellement, il est impossible qu'il soit, et jamais on ne pourrait penser ou dire : Dieu est possible; il faut donc soutenir l'impossibilité de l'existence divine pour nier l'actualité de cette existence [2].

Les suffrages de ces illustres philosophes avaient fait une révolution dans le monde savant, surtout en France : la preuve de Descartes était reçue, développée dans toutes les écoles, on ne contestait plus sa légitimité. Il n'en était pas de même en Allemagne : les conceptions du philosophe français et de Leibnitz étaient attaquées par Kant. Ce philosophe avait étendu sur l'argument ontologique la critique qu'il faisait de toutes les preuves de l'existence de Dieu; ses conclusions sont au moins téméraires à l'égard des autres démonstrations : elles sont consacrées par l'assentiment du genre humain : prétendre que ce sont des sophismes, c'est heurter le sens commun; le même reproche ne peut être adressé à la critique de l'argument ontologique, il n'a pas en sa faveur la même autorité : longtemps, comme on l'a vu, il a été rejeté par les écoles. Le philosophe de Kœnigsberg a fait voir qu'en général on ne peut de l'idée d'un être inférer son existence réelle, que dans une proposition analytique on peut sans contradiction supprimer le sujet et l'attribut.

Ces principes sont évidents et accordés. Kant continue ainsi : contre tous ces raisonnements généraux, vous prétendez, par un cas particulier, qu'il y a un concept, mais un seul à la vérité, ou le non-être, ou la suppression de l'objet de ce concept est contradictoire en soi : tel est le cas du concept de l'être parfait. Cela revient à dire qu'il y a un sujet absolument nécessaire, or c'est là la proposition même dont on conteste la légitimité et qu'il faut établir.

Lorsque nous disons de telle ou telle chose que nous regardons comme possible que cette chose existe, nous faisons ou une proposition analytique ou une proposition synthetique; si c'est une proposition analytique, en affirmant l'existence de la chose, nous n'ajoutons rien à l'idée que nous en avons, et par conséquent nous n'affirmons cette existence que parce qu'elle est déjà dans l'idée que nous avons de la chose même, ce qui n'est qu'une répétition et ne prouve nullement que la chose dont il s'agit, existe, quand même elle n'est pas donnée déjà comme existante : si la proposition est synthétique, alors il n'y a aucune contradiction à supprimer le prédicat de l'existence. Car les propositions analytiques sont les seules dans lesquelles il implique contradiction de nier le prédicat une fois le sujet supposé, et c'est principalement à ce signe qu'on les reconnaît. Ainsi, il est contradictoire de supposer un triangle, si on en supprime les trois angles par la pensée; de supposer Dieu, si on nie la toute-puissance, parce que ces propositions : le triangle est une figure qui a trois angles, Dieu est tout-puissant, sont des propositions analytiques. Mais si la proposition qui affirme l'existence de Dieu est une proposition synthétique, comment pourrait-il impliquer contradiction de supposer la non-existence de Dieu? La contradiction ne serait possible que si la proposition était analytique, et la proposition ne peut être analytique qu'à la condition de ne rien prouver.

Comment, de ce qu'un être est conçu comme parfait, pouvons-nous conclure qu'il existe, si l'existence elle-même n'est pas un attribut, un prédicat qui détermine l'idée du sujet? Or, l'exis-

[1] *Réponse aux premières objections*, p. 137.
[2] *Recherches philosophiques*, ch. IX.

tence ne peut être regardée comme un attribut, dont l'idée, en s'ajoutant à celle que nous avons de la chose dont il s'agit, la développe, la complète, la détermine. Quand je dis que Dieu est tout-puissant, l'attribut tout-puissant détermine l'idée de Dieu; mais que je conçoive Dieu comme simplement possible ou comme réel, l'idée n'en reste pas moins la même dans les deux cas. Il est donc vrai de dire que le réel ne contient rien de plus que le possible. S'il en était autrement, l'idée que nous avons d'une chose ne serait pas complète, tant que nous ne la concevons que comme possible. Il suit de là que si je conçois un être comme l'Être parfait, j'ai beau tourmenter l'idée de cet être pour en faire sortir son existence, la question de savoir s'il existe ou non reste toujours, et ce n'est pas du concept même de l'objet conçu comme possible que nous tirerons le concept de sa réalité; nous sommes donc obligés de sortir de notre concept d'un objet pour accorder l'existence de cet objet. Cette conclusion, si elle est juste, renverse l'argument ontologique, puisque cet argument prétend précisément conclure de l'idée de l'Être parfait conçu comme possible sa réalité. Ainsi, ajoute Kant, il s'en faut de beaucoup que Leibnitz ait fait ce dont il se flattait, et qu'il soit parvenu à connaître, *à priori*, la possibilité d'un être idéal si élevé. Dans cette célèbre preuve ontologique (cartésienne) de l'existence d'un Être suprême, tout travail est perdu, et un homme n'augmentera pas plus ses connaissances par de simples idées qu'un négociant n'augmenterait sa fortune en ajoutant quelques zéros à l'état de sa caisse [1].

Ces critiques ont trouvé des approbateurs même dans la patrie de Descartes et parmi ses admirateurs et ses disciples. M. Cousin ne se montre pas moins sévère que Kant, à l'égard de la preuve cartésienne présentée par Leibnitz.

La voici telle que ce philosophe l'a exposée dans une lettre à Bierling.

L'Être dont l'essence et l'existence sont inséparables, existe, s'il est possible. Cette proposition est un axiome identique qui n'a pas besoin de démonstration. Or, Dieu est un être dont l'essence est inséparable de son existence: cette proposition est une définition. Donc Dieu existe, s'il est possible. Cette conclusion est forcée.

« Ce syllogisme, dit M. Cousin, est de la régularité la plus parfaite: ou il n'y a plus de logique au monde, ou la conclusion est démontrée. Mais de quelle nature est cette conclusion? D'après les lois même de la logique, elle doit être conforme au caractère de la majeure et de la mineure réunies, des prémisses. La majeure, Leibnitz lui-même le reconnaît, est un axiome identique, c'est une proposition générale et abstraite. L'existence et l'essence qui y sont mentionnées y sont prises au point de vue purement abstrait et logique. Quant à la mineure, elle contient une définition générale de Dieu, dans laquelle l'existence de cet Être est considérée encore d'un point de vue logique et non pas comme quelque chose de réel, puisque c'est cette réalité même qu'il s'agit d'obtenir dans la conclusion, et que la supposer dans la mineure serait faire une pétition de principe. Si donc la majeure a un caractère abstrait, et si la mineure n'ôte pas ce caractère, je le demande encore, de quelle nature doit être la conclusion? Nécessairement une conclusion abstraite, où l'existence est prise abstractivement comme dans les prémisses. De la combinaison de deux prémisses abstraites, il ne peut sortir qu'une abstraction. Le syllogisme est donc bon en lui-même, mais il ne peut avoir qu'une valeur syllogistique. L'existence que donne ce syllogisme ne peut être que l'existence en général, à l'état abstrait, c'est-à-dire sans réalité véritable [1]. »

Après avoir mis les pièces de la contestation sous les yeux du lecteur, ne dois-je pas m'arrêter et lui laisser à décider? M'appartient-il de prononcer sur une question qui a partagé tant et

[1] *Critique de la Raison pure*, t. II, p. 194. — Cousin, *Leçons sur la Philosophie de Kant*, 6e leç., p. 232.

[1] *Leçons sur la Philosophie de Kant*, leçon 6e, p. 238.

de grands génies. Je hasarderai quelques réflexions, heureux de pouvoir m'appuyer sur le sentiment d'un auteur recommandable [1].

Au premier aperçu on est tenté de donner raison à saint Anselme et à ceux qui ont embrassé son opinion ; leurs raisonnements paraissent concluants et leurs adversaires semblent ne les combattre qu'à l'aide de distinctions un peu subtiles. Pour bien saisir et comprendre ces objections, il faut se mettre au point de vue tout-à-fait exceptionnel où se placent ces philosophes. Nous autres hommes simples, nous croyons que nos idées correspondent à des êtres existants hors de nous. Nous croyons que les premiers principes sont l'expression des lois réelles de la nature ; nous accordons à nos idées et aux premiers principes une valeur objective. Ce que nous affirmons de l'idée nous l'affirmons de la chose ; nous pensons que les conclusions que nous tirons des principes sont des réalités. Il n'en est pas de même des philosophes, surtout lorsqu'ils traitent la question qui nous occupe : la correspondance des idées et des principes avec les choses est un problème pour eux. Ils séparent les idées d'avec l'objet. Par suite, les idées, les premiers principes ne sont plus pour eux que des abstractions, des vérités internes purement subjectives ; il s'agit de démontrer l'existence réelle, extérieure. Démontrer, c'est, comme on l'a déjà dit, tirer, extraire des prémisses ce qui est contenu. L'existence réelle ne pourrait être légitimement ou rigoureusement démontrée à l'aide des idées qu'autant qu'elle y serait renfermée et contenue, ce qui n'est pas. En particulier, l'existence réelle de Dieu ne pourrait être démontrée au moyen de l'idée de l'infini, du parfait, qu'autant que l'existence réelle de Dieu serait contenue dans l'idée de l'infini, du parfait, qu'autant que notre idée serait une seule et même chose que Dieu. Aussi plusieurs des philosophes qui soutiennent que l'on peut démontrer Dieu de cette manière, ont-ils enseigné formellement que l'idée de Dieu et Dieu ne font qu'un [1]. Mais la foi, d'accord avec la droite raison, nous apprend qu'en cette vie nous ne pouvons pas voir Dieu, que l'idée que nous avons de Dieu n'est qu'une image imparfaite de cet Être infini. Il est donc impossible de démontrer l'existence de Dieu au moyen de l'idée de l'infini et du parfait [2].

Mais lorsque nous sortons de cette situation forcée et exceptionnelle, lorsque nous cédons aux inspirations de la nature, nos idées et les premiers principes ont une valeur réelle, objective, les objections disparaissent. On prouve l'existence de Dieu au moyen de l'idée, ou plutôt cette existence n'a pas besoin de preuve : elle nous est donnée.

Nous avons l'idée de l'infini et du parfait. Écoutons Bossuet [3]. « On dit : le parfait n'est pas ; le parfait n'est qu'une idée de notre esprit, qui va s'élevant de l'imparfait qu'on voit de ses yeux, jusqu'à une perfection qui n'a de réalité que dans la pensée : c'est le raisonnement que l'impie voudrait faire dans son cœur insensé, qui ne songe pas que le parfait est le premier et en soi et dans nos idées, et que l'imparfait en toutes façons n'en est qu'une dégradation... Il y a donc primitivement une intelligence, une science certaine, une vérité, une fermeté, une inflexibilité dans le bien, une règle, un ordre, avant qu'il y ait une déchéance de toutes ces choses. En un mot, il y a une perfection avant qu'il y ait un défaut. Avant tout dérèglement, il faut qu'il y ait une chose qui est elle-même sa règle, et qui ne pouvant se quitter soi-même, ne peut non plus ni faillir ni défaillir. Voilà donc un être parfait ; voilà Dieu, nature parfaite et heureuse. »

Pour le philosophe qui se roidit contre l'inclination de la nature, cette

[1] G.-C. Ubaghs, professeur à l'Université catholique de Louvain.

[1] Cette conséquence résulte nécessairement du système de Malebranche, qui prétend que nous voyons tout en Dieu. Fénelon dit en termes exprès (*de l'Existence de Dieu*, p. 11, n. 29) : Il faut donc conclure invinciblement que c'est l'Être infiniment parfait qui se rend immédiatement présent quand je le conçois, et qu'il est lui-même l'idée que j'ai de lui.

[2] Ubaghs, *Théodicée*, pars I, cap. IV, p. 74.

[3] *Élévations sur les Mystères*. 1re sem., 2e élév.

idée du parfait n'est qu'une vérité interne purement subjective ; il aura beau la tourmenter, la presser, il n'en fera jamais sortir qu'une existence de même espèce, une existence abstraite, idéale. Mais pour l'homme qui cède au mouvement de la nature, cette idée lui révèle un Être infini, parfait, réellement existant hors de son intelligence.

Pour acquérir par cette voie la connaissance de l'existence de Dieu, l'homme n'a pas toujours besoin d'idées intermédiaires ; il n'a besoin que d'attention ; il lui suffit de se recueillir en soi-même, de s'élever au-dessus des sens, et de s'attacher aux idées pures dont chacun de nous porte le germe en soi-même. Par cette voie, l'existence de Dieu est connue d'une vue simple et immédiate comme les premiers principes : elle nous est donnée, c'est pour nous une vérité première. Telle est l'opinion de plusieurs philosophes chrétiens [1].

« D'où vient donc que l'impie ne connaît point Dieu ; que tant de nations, ou plutôt, que toute la terre ne l'a pas connu, puisqu'on en porte l'idée en soi-même avec celle de la perfection? D'où vient cela? si ce n'est par un *défaut d'attention*, et parce que l'homme livré au sens et à l'imagination ne veut pas ou ne peut pas se recueillir en soi-même, ni s'attacher aux idées pures dont son esprit embarrassé d'images grossières ne peut porter la vérité simple [2]. »

« On doit donc reconnaître que bien peu d'hommes, même éclairés des lumières de la révélation, sont capables d'acquérir la connaissance de l'existence de Dieu par l'idée de l'infini et du parfait. Cette preuve est au-dessus du grand nombre ; l'infini n'est rien pour les sens ; ce n'est rien pour les trois quarts du genre humain [3]. »

« Il est donc exact de dire avec Buffier que l'existence de Dieu n'est pas une vérité première pour les hommes, avec saint Thomas qu'en général et à cause de la faiblesse de l'entendement ils ne peuvent s'élever à la connaissance de Dieu que par voie de raisonnement, et en remontant des effets à la cause première, des créatures au Créateur.

Est-il impossible à quelques esprits méditatifs, alors qu'ils ont été éclairés par la révélation et surtout par les révélations faites successivement au genre humain, dans ces moments où l'homme se dégage des sens, d'arriver à la connaissance de l'existence de Dieu par l'idée du parfait, de l'infini, de sorte que cette existence devienne pour eux une vérité première, une vérité évidente par elle-même? Le prétendre, serait, ce me semble, exagérer la faiblesse de l'esprit humain. Si quelques-uns avaient assez de pénétration pour apercevoir aussi promptement certaines conséquences que les premières vérités d'où elles se tirent, il se pourrait alors trouver des esprits à qui la connaissance de Dieu tiendrait lieu d'une première vérité [1]. »

Mais tout en reconnaissant que l'existence de Dieu est en elle-même, et peut-être pour quelques esprits, une vérité première, nous n'irons pas jusqu'à dire avec les théologiens ou les philosophes que combattait saint Thomas, qu'il est inutile de prouver cette vérité, ni avec un philosophe moderne que cette preuve est impossible.

Cette preuve n'est pas inutile puisque l'existence de Dieu n'est une vérité évidente par elle-même que pour un petit nombre d'esprits pénétrants, que le commun des hommes ne peut parvenir à la connaissance de cette vérité que par voie de raisonnement.

L'existence est comprise dans l'idée d'un être parfait aussi clairement que dans l'idée d'un triangle rectiligne est comprise cette propriété, par laquelle les trois angles sont égaux à deux droits.

Je le crois, mais cette propriété n'est pas une vérité évidente, dès que l'on a l'idée du triangle ; on ne parvient à la démontrer et à l'extraire de l'idée du triangle qu'à l'aide de plusieurs idées intermédiaires ; l'existence réelle de

[1] Ancillon, *de la Foi et de la Science*, ch. IV, p. 156. — Mgr d'Hermopolis, *Conférence sur la Vérité*. — M. l'abbé Maret, *Théodicée*, 8e leçon, p. 107.

[2] Bossuet, *Élévations sur les Mystères*. Ibid.

[3] André, *Discours sur l'Infini*.

[1] Buffier, *Traité des premières Vérités*, ch. VI, p. 10.

Dieu n'est point évidente par elle-même, dès qu'on a l'idée de l'être parfait : l'existence est inséparable de l'essence dans l'être infini ; mais, de l'aveu de Descartes, nous n'éprouvons pas peu de difficulté à le comprendre par suite de l'habitude que nous avons de séparer ces deux choses dans tous les autres êtres.

Si le raisonnement n'est pas inutile pour démontrer l'existence de Dieu à ceux qui savent se dégager des sens et peuvent avoir l'intuition des idées de l'infini et du parfait, à plus forte raison est-il nécessaire aux trois quarts du genre humain, pour qui l'infini n'est rien.

Il n'est pas impossible de prouver l'existence de Dieu.

Dieu est un premier principe, et les premiers principes ne sont pas susceptibles de démonstration : telle est l'objection.

Nous examinerons plus tard si l'on peut ou non démontrer l'existence de Dieu. Pour le moment, nous nous bornerons à cette seule observation.

Dieu n'est pas premier principe sous le même rapport que les axiomes qui servent de prémisses aux démonstrations. Les axiomes sont appelés premiers principes, parce qu'ils sont premiers dans l'ordre de nos connaissances, dans l'ordre logique : Dieu est premier principe dans l'ordre des existences, dans l'ordre réel. Il n'est pas d'être qui ne lui doive l'existence, et il ne la doit à personne. Tous les êtres se rapportent à Dieu comme à la cause première : il n'est pas de créature qui ne nous mène à Dieu, comme dans un cercle il n'y a pas de rayon qui ne conduise au centre. Il n'y a pas de créature qui ne prouve l'existence de Dieu, de même que dans une famille il n'y a pas de membre qui ne prouve l'existence de l'auteur commun.

Nous ne parlerons ici que des preuves tirées de l'idée du parfait et de l'infini.

Lorsque ces idées n'ont pour nous qu'une valeur subjective, nous avons beau les presser, les tourmenter, nous n'en ferons jamais sortir qu'une conclusion logique. Lorsque les axiomes qui servent de prémisses à nos raisonnements ne sont pour nous que des principes abstraits, que l'existence qu'ils énoncent n'est qu'une existence abstraite, nous ne pouvons en tirer que des conclusions abstraites : l'existence déclarée par la conclusion ne peut avoir que la même valeur. Mais lorsque nous cédons à ce mouvement de la nature qui porte à croire à la correspondance et à la conformité de nos idées avec les objets extérieurs qu'elles représentent, nos idées acquièrent une valeur objective ; les axiomes cessent d'être des principes abstraits, c'est-à-dire séparés de l'existence réelle ; les conclusions que nous tirons de nos idées et de ces axiomes ne sont plus des vérités purement logiques : toutes les objections s'évanouissent ; elles portent toutes sur l'impossibilité d'inférer d'une idée l'existence réelle. On peut sans contradiction, dit saint Thomas, nier l'existence réelle de l'être parfait dont on a seulement l'idée : la contradiction n'existerait qu'autant que l'on poserait l'idée et l'existence réelle. La critique que fait M. Cousin de l'argument de Leibnitz porte sur la même observation : les axiomes qui lui servent de prémisses sont des principes abstraits ; il n'en peut sortir qu'une conclusion abstraite. L'existence exprimée par ces prémisses ne peut s'entendre que d'une existence abstraite ; l'existence déclarée par la conclusion doit avoir le même caractère. Ces objections sont fondées au point de vue où se placent saint Anselme et surtout Descartes et Leibnitz ; les idées, les principes, ne peuvent avoir qu'une valeur purement subjective : l'existence du monde extérieur est encore un problème à leurs yeux. Mais lorsqu'on se place dans la situation naturelle de l'homme, nos idées et les principes représentent des réalités. L'existence réelle de Dieu nous est donnée au moyen de l'idée. Cette observation est plus frappante lorsqu'elle est appliquée à cette proposition : celui qui est, n'est pas. Tout homme qui a le sens commun y voit une contradiction évidente. Cette contradiction existe lorsque le mot *est* a le même sens dans les deux termes de la proposition, lorsque l'existence y est prise sous le même rapport. Mais si dans la première partie on parle d'une

existence idéale, abstraite, et dans la seconde d'une existence réelle extérieure, la contradiction disparait. Il n'y a pas contradiction dans cette proposition : celui qui existe dans mon entendement n'existe pas en réalité et hors de mon entendement, ou en d'autres termes : l'être dont j'ai l'idée n'existe pas. Tel est le sens de cette proposition : celui qui est, n'est pas, dans les écrits des philosophes qui, de l'idée de Dieu, prétendent qu'on ne peut inférer son existence. Mais dans cette parole révélée : Je suis celui qui suis, l'existence est prise sous le même rapport dans les deux termes; il s'agit d'une existence réelle et dans la nature des choses : ainsi l'entendent tous les hommes; alors il y a contradiction manifeste dans cette proposition : celui qui est, n'est pas.

A. D.

Cours de la Sorbonne.

COURS D'HISTOIRE ECCLÉSIASTIQUE, DE M. L'ABBÉ JAGER,

RECUEILLI PAR M. LÉOPOLD DE MONTVERT.

DEUXIÈME LEÇON [1].

Élections pontificales.

Règles prescrites autrefois par les canons de l'Église pour l'élection des évêques, et spécialement pour celle du pape. — Approbation de l'empereur; observations à cet égard. — Réflexions sur l'état de l'Église avant Clément II, Damase II et Léon IX. — Humilité de ce dernier pontife. — Son génie et sa vertu; — sa mort. — Renouvellement des scandales de Benoît IX, malgré toute l'habileté d'Hildebrand, chargé par le pape défunt de l'administration du Saint-Siége pendant la vacance. — Ambassade d'Hildebrand près de l'empereur; ses calculs et sa fermeté, et réussite de ses desseins. — Nomination de *Gebhard d'Eichstadt* sous le nom de Victor II. — Grand zèle de ce pape pour la réforme. — Son administration éclairée et ferme. — Mort de l'empereur Henri III. — Caractère de ce prince. — Son fils, Henri IV, reconnu par le pape et une foule de seigneurs ecclésiastiques et laïques. — Mort fâcheuse et prématurée de Victor II. — Mauvaise situation de l'Église. — Élection pressée de Frédéric, l'ex-chanoine de Liége, sous le nom d'Étienne IX. — Ce pontife et son frère le duc Godefroi. — Administration d'Étienne au milieu des plus violentes contradictions. — Son zèle pour la réforme. — Pierre Damien; sa vie; sa grande et noble figure. — Soucis du pontife sur les suites de sa mort. — Ses desseins non exécutés. — Promesse qu'il exige du peuple et du clergé romain. — Il meurt. — Événements qui s'ensuivent. — Impénétrables desseins de la Providence. — Cinq papes, hommes de génie, et tous jeunes, meurent en 12 ans. — Les seigneurs romains nomment un anti-pape. — Hildebrand et les cardinaux élisent Gérard, évêque de Florence, sous le nom de Nicolas II. — Fin du schisme. — Salutaire leçon donnée par ces derniers événements. — L'élection est enlevée au peuple, au clergé du second ordre et à l'empereur. — Hildebrand; son génie planant sur toute cette époque. — Lois et décrets de Nicolas II. — Sa mort. — Terribles orages qu'elle soulève. — Anselme, évêque de Lucques, élu sous le nom d'Alexandre II. — Encore un anti-pape Cadaloüs. — Lutte entre le pape légitime et l'intrus, qui finit par aller mourir dans l'obscurité. — L'impératrice Agnès se retire auprès du pape qu'elle avait persécuté.

Messieurs, c'est une des plus belles, des plus glorieuses et des plus intéressantes périodes de notre histoire catholique, que je viens vous analyser aujourd'hui. Je regrette bien que le plan de mes travaux me force à ne vous donner qu'une analyse, quand je voudrais pouvoir décrire tous les événements, rapporter les moindres circonstances, les plus petits détails. Plus tard, j'aurai, il est vrai, à revenir sur cette époque; mais, en attendant, il m'a paru indispensable de placer ici cet aperçu général, afin de conserver à

[1] Voir la 1re leçon au numéro précédent ci-dessus, p. 43.

notre système d'études un certain ordre et de la suite. Impatient, je l'avouerai, d'aborder au plus tôt les questions si graves et si délicates qui doivent nous occuper cette année, je me contenterai donc de vous donner ici un récit succinct, et l'appréciation impartiale des principaux faits qui surgirent, à propos des élections pontificales, depuis la nomination de Damase II jusqu'à l'avénement de Grégoire VII au trône pontifical. Je serai obligé de répéter ici quelques notions déjà données : il en est toujours ainsi en histoire, où le même fait touche à la fois à plusieurs questions, revient souvent et nécessairement semblable au fond, si ce n'est dans ses conséquences. Nous traverserons de nouveau quelque peu du 10e siècle et de la première partie du 11e. Cependant je serai bref, et j'arriverai promptement à cette série de pontifes que je vous ai tant loués d'avance et que je vais enfin vous faire connaître.

D'abord, Messieurs, voyons quelles étaient autrefois les règles prescrites par les canons de l'Église pour l'élection des évêques et spécialement pour celle du pape. L'élection des prélats était dévolue au peuple et au clergé, sauf ensuite l'approbation pontificale. Le pape, nommé par le peuple et le clergé de Rome, devait aussi être choisi dans le sein de ce clergé, à moins pourtant (et le cas se présenta) qu'il n'y eût dans toute cette Église aucun sujet digne de ce poste éminent; il fallait, en outre, que le pontife fût consacré par l'évêque d'Ostie, après avoir reçu l'approbation du souverain, possédant le titre d'empereur, qui, en cette qualité, se trouvait être le protecteur-né du Saint-Siége; les commissaires de ce prince devaient du moins assister à la consécration. Cependant il est bon de vous faire observer, Messieurs, que cette dernière règle, faite en vertu d'un concordat, avait changé à différentes reprises, selon la diversité des besoins et des positions où se trouvait l'Église. Une autre remarque essentielle, c'est que jamais, d'après les canons de l'Église, l'empereur n'eut le droit de casser une élection régulièrement faite; protecteur obligé de la papauté, il devait naturellement veiller, exiger qu'elle ne fût point occupée contrairement aux intentions de l'Église, et dans ce dernier cas seulement, il pouvait faire renouveler une élection illégale. Là se bornent sur ce point tous les priviléges accordés aux empereurs : il n'y a au fond rien de plus, rien de moins, dans les faveurs dont jouirent les monarques grecs, Charlemagne et ses successeurs.

Telles se trouvaient encore, vers le milieu du 10e siècle et depuis la lointaine origine du Christianisme, les coutumes, les lois disciplinaires prescrites et suivies par l'Église dans l'ordre de la succession à la chaire apostolique. Ces coutumes, ces lois, avaient eu d'heureuses conséquences et produit de bien grands papes; mais déjà, depuis quelque temps, il en résultait de déplorables abus, et leur rectification ou changement était devenu indispensable. Je vous l'ai déjà dit, Messieurs, et je vous l'ai prouvé par des témoignages non suspects et par des faits irrécusables, à cette époque de l'histoire où nous sommes arrivés, une seule puissance pouvait porter remède aux maux qui désolaient l'Église, une seule puissance pouvait sauver l'Occident de sa ruine : ce pouvoir sauveur et tutélaire, vous le savez, c'était la Papauté; vous comprenez donc aisément quels grands intérêts dépendaient alors de la nomination au Saint-Siége.

Le clergé romain n'était plus malheureusement digne de choisir celui qui devait régner spirituellement sur toute la chrétienté, et le peuple de Rome, dégénéré, corrompu, se laissant, en ces circonstances solennelles, gagner par l'argent ou l'intrigue, à la solde des puissantes familles, nommait sans se gêner des anti-papes, les installait par la violence, et poussait même l'audace et la fureur jusqu'à massacrer le pontife légitime. Mais si, à cet égard surtout, se manifestait la nécessité d'une réforme dans la discipline ecclésiastique, d'un autre côté, les embarras pour l'accomplir étaient tellement considérables, que les prélats les mieux intentionnés et les plus capables ne savaient de quelle manière remédier à de si grands maux. Nommer un pape

sans suivre aucune règle, évidemment c'eût été s'engager sans boussole sur une mer orageuse et inconnue, et courir à des écueils presque certains. D'ailleurs on ne le pouvait pas, tant que l'Église n'avait pas changé, ou donné elle-même de nouvelles règles : toute élection qui se fût écartée des anciens canons eût été nulle et anti-catholique. Pourtant il était bien dangereux de s'exposer encore, en suivant l'antique marche, au renouvellement des hideuses et sanglantes scènes auxquelles, à tout prix, on voulait mettre un terme. Il fallut d'abord s'y résoudre, et chercher, par tous les moyens possibles, une bonne application des anciens canons; peut-être était-ce une chose infaisable, si la Providence ne fût heureusement venue au secours de l'Église.

Dieu permit que, justement indigné de l'infâme conduite du peuple de Rome, qui avait fini par se donner quatre papes à la fois, l'empereur Henri III crut de son devoir de paraître lui-même en Italie pour y dompter l'ambition frénétique des puissantes familles, et procurer un peu de calme et de raison à la ville de Rome et à tout ce pays si agité. Ce pieux et grand monarque fit d'abord écarter, au concile de Sutri, tous les papes intrus ; et afin de mieux pacifier les choses, d'aplanir toute difficulté, Grégoire VI, le pape légitime, consentit à donner sa démission. La liberté des élections ainsi rétablie, le peuple et le clergé romain, ne trouvant pas parmi ses membres de prêtre qui fût, dans un moment si difficile, digne du trône pontifical, demandèrent un pape à l'empereur, qui, de leur consentement et avec le concours de plusieurs évêques, nomma, comme nous l'avons vu successivement, Clément II, Damase II et Léon IX ; il vous souvient des obstacles et des scandales que souleva alors Benoît IX, qui, ayant abdiqué plusieurs fois, revint de nouveau prendre possession du siége, et contre qui il fallut employer la force des armes. Mais il est un fait que je veux sérieusement rappeler à votre attention, parce qu'il établit très-bien la vérité et la force reconnues aux canons de l'Église et prouve le soin scrupuleux des hommes éminents et vraiment catholiques de ces temps-là à en respecter humblement toutes les dispositions. Je veux parler de la touchante simplicité avec laquelle le saint évêque Brunon consentit à déposer les habits pontificaux qu'il avait déjà revêtus, et accomplit à pied le pélerinage de Rome, afin d'y faire, d'après le conseil d'un simple moine de Cluny, régulariser son élection par le consentement du peuple et du clergé. Hildebrand, en effet, fit remarquer et avec justice au prélat de Toul que son élévation à la chaire de saint Pierre n'était pas encore canonique, puisque les Romains, députés à l'assemblée des évêques présidée par l'Empereur, n'avaient point reçu l'autorisation nécessaire pour la confirmer.

Messieurs, chaque fois que j'interroge cette époque, le souvenir de Léon IX s'élève et m'apparaît plus pur, plus grand et plus saint. Quelle parfaite humilité, quelle angélique pureté et quelle profonde connaissance de la dépravation inouïe de son siècle ! Quelle douceur, quelle prudence, et pourtant au besoin quelle fermeté et quelle vigueur ! Quelle admirable sagacité, quelle sainte activité dans l'administration pontificale ! Quel tact si remarquable pour juger les hommes, et quelle bienveillance pour les élever à la hauteur de leur mérite ! N'est-ce pas ce saint pontife qui, dans ses apostoliques voyages, sut recueillir, au sein de l'obscurité où les retenait leur vertu, tant d'ecclésiastiques remarquables pour entourer le trône pontifical de leurs conseils salutaires, de leurs puissants secours. N'y eut-il point dans cette pensée comme le plan futur du sacré collége. Toujours est-il que ce fut dans cette glorieuse pépinière que l'Église trouva la plupart des grands papes qui succédèrent à Léon IX. La Providence, qui avait appelé Brunon au gouvernement de saint Pierre, ne voulut pas, dans ses impénétrables desseins, lui permettre d'accomplir tout ce que son âge peu avancé et l'inspiration sainte de son génie faisaient espérer d'un plus long pontificat. Il mourut après cinq années et quelques mois de règne, laissant à Hildebrand

l'administration de l'Église pendant la vacance du Saint-Siége[1].

Malgré toute son habileté, Hildebrand ne put pas empêcher Benoît IX de reparaître encore pour la troisième fois à l'horizon de Rome : funeste météore, Théophilacte y traîna après lui comme toujours l'émeute, le pillage et l'incendie[2]; puis il disparut, et l'histoire n'en fait plus aucune mention. Déjà, à cette époque, plusieurs personnages distingués s'étaient fait jour à Rome; mais aucun n'osait se charger de la terrible responsabilité qu'offrait le Saint-Siége. D'ailleurs, tous se trouvaient d'accord, et voyaient la nécessité d'appuyer la papauté sur l'épée de l'Empire, en mettant la tiare au front de quelque évêque d'Allemagne connu et ami d'Henri III.

Hildebrand est chargé de cette ambassade, et montre en cette circonstance la profondeur de ses calculs, la sagesse de ses moyens et la fermeté inébranlable de ses résolutions. Il accepte la mission qui lui est imposée, parce qu'il en connait toute l'importance et qu'il se sent capable de la bien remplir. D'abord et avant toute chose, il veut que l'élection future soit canonique : aussi il ne partira de Rome qu'en emportant avec lui l'autorisation régulière du peuple et du clergé, d'approuver en leur nom, s'il le trouvait convenable, le choix du pape qu'on pourrait élire. Ce choix, lui l'avait déjà fait. Depuis longtemps il étudiait attentivement la situation critique où se trouvait l'Église, et les dangers et les ressources lui en étaient connus; sans cesse il combinait dans sa vaste intelligence le jeu et la puissance de nouveaux moyens pour exécuter les plans de cette sublime réforme, dont il poursuivait dès l'origine et de tous ses efforts le succès si difficile. Sachant donc l'état permanent de troubles et de violences où était plongée l'Italie, et particulièrement Rome, et voyant, d'un autre côté, le peu de respect qui entourait le clergé, et l'extrême faiblesse qui résultait pour la papauté de ce concours de circonstances, Hildebrand résolut de lui donner un pape qui, à la haute influence du plus beau caractère, joindrait l'appui non moins salutaire des armes de l'empereur d'Allemagne. L'ambassadeur du peuple et du clergé romain a habité longtemps le pays où on l'envoie; il en connait les hommes, et son regard s'est arrêté sur un prélat qu'il voit merveilleusement propre à diriger l'Église dans la situation présente. Mais la répugnance de cet évêque et celle plus grande de l'empereur semblent s'opposer invinciblement à cette élection. Hildebrand ne se découragea point; il persista à demander pour pape à l'empereur son propre parent, son confident, Gebhard d'Eichstads, le premier ministre de son conseil. Le souverain refusera longtemps; il ne voudra pas se séparer de son ami intime; il aura un besoin indispensable de l'administrateur des biens de la famille impériale[1]; et l'Empire lui-même compte pour l'avenir sur les talents et la jeunesse de Gebhard; l'ambassadeur s'attend à tout cela; mais il sait que l'empereur, en réfléchissant, finira par n'être pas trop désolé de voir sur le Saint-Siége un homme qui lui tient de si près. Enfin, Henri-le-Noir aime et protége la religion catholique, et la religion catholique compte aussi fortement en ces moments périlleux sur les talents, sur la jeunesse de l'évêque d'Eichstads. Mais celui-ci, après l'empereur, le seigneur le plus considéré et le plus riche du royaume, refusa avec obstination la tiare, plus, il est vrai, par crainte d'en être indigne que par regret des biens qu'il lui faudrait abandonner; dès lors, Hildebrand est sûr de son succès; il saura bien tôt ou tard le forcer à revêtir la pourpre romaine, puisque le service de Dieu l'exige impérieusement. En effet, Messieurs, Henri III finit par se laisser séduire : c'est lui-même qui autorise et force Gebhard *à accepter* la papauté que lui offre, au nom du peuple et du clergé romain, le sous-diacre envoyé par eux. Remarquez, Messieurs, avec quelle habileté Hildebrand a su parvenir à ses fins et conserver scrupu-

[1] Hœfler, *les Papes allemands*, t. II, p. 217.
[2] Ibid.

[1] Hœfler, t. II, p. 221.

lieusement, dans cette affaire si délicate, les formes prescrites par les canons de l'Église. L'évêque d'Eichstads, bien malgré lui, part donc avec les ambassadeurs, arrive à Rome, y est reçu au milieu des plus grands honneurs, unanimement reconnu pape et consacré le jeudi-saint, 13 du mois d'avril 1054, sous le nom de Victor II.

Durant le cours de son gouvernement, Victor II confirma, à la tête de l'Église, toutes les espérances qu'il avait fait concevoir de lui. Il fut habile, éclairé, ferme, sage, et mit surtout le plus grand zèle à poursuivre l'œuvre saintement commencée par ses prédécesseurs. Bientôt après cette élection, le 5 du mois d'octobre 1054, l'empereur Henri III mourut en sept jours de maladie, âgé de 38 ans, en ayant régné 17 comme roi et 14 comme empereur. Henri-le-Noir ne fut pas un monarque ordinaire; à de grandes qualités il joignait, il est vrai, de graves défauts, et son despotisme sévère, ambitieux, laissa après sa mort peu de regrets. Le premier il voulut étendre son prétendu droit à la collation des bénéfices, sous prétexte que ce droit lui était dû en vertu de celui des investitures dont il prétendait avoir hérité de ses prédécesseurs. Cependant il serait grièvement injuste d'oublier les immenses services que rendit souvent à l'Église ce prince profondément catholique, comme le prouvent les principaux actes de sa vie et de sa mort. Les historiens rapportent tous qu'aux grandes fêtes, jamais l'empereur Henri III ne prenait, selon l'usage, les ornements impériaux qu'après en avoir obtenu la permission d'un évêque, s'être confessé et avoir reçu la discipline. Avant de mourir, ce prince demanda pardon à tous ceux qu'il avait offensés, et fit grâce à ceux qui avaient mérité son courroux; il fit même quelque chose de plus sérieux: ce fut de rendre les terres injustement usurpées, et de réparer, autant que possible, tous les torts qu'il crut avoir commis.

Henri-le-Noir mourut tout jeune, laissant un fils en bas âge, déjà couronné depuis deux ans à Aix-la-Chapelle [1]. Au lit de la mort le père voulut consolider de toutes ses forces sur la faible tête de son enfant ce lourd fardeau de la couronne impériale d'Allemagne. Le hasard avait en ce moment réuni autour du mourant ce qu'il y avait de plus illustre dans l'Empire; outre le pape, l'archevêque d'Aquilée et l'évêque de Ratisbonne, oncle de l'empereur, il se trouvait alors à sa cour une grande quantité des plus puissants seigneurs, ecclésiastiques et laïques de l'Empire. Il en profita pour leur faire confirmer l'élection d'Henri IV, et pour remettre sa tutelle, ainsi que le gouvernement de l'Empire pendant la minorité, entre les mains de Victor II [1]. Voilà donc le pape à la tête de l'Église et de l'Empire; les calculs et les espérances du moine de Cluny se trouvaient dépassés! Jamais la tiare n'avait resplendi de tant de puissance et jamais pontife ne s'était trouvé ni plus capable, ni plus ardemment disposé à s'en servir pour le bien de la religion catholique et le bonheur de la chrétienté, lorsqu'un trépas prématuré vint l'enlever aux fidèles. Victor II mourut en Toscane, 28 juillet, après deux ans trois mois et demi de règne. Cet événement funeste causa, au dire de tous les historiens, un effroi, une terreur inimaginable; il est toutefois très-simple de s'expliquer de pareils sentiments en songeant aux magnifiques espérances qui se trouvaient déçues. Toutes les idées d'ordre, de tranquillité brusquement et de nouveaux menacées par un avenir qui semblait présager les circonstances les plus critiques.

Voici quelle était en ce moment la situation de l'Église. D'un côté les conseillers qui allaient se trouver autour du jeune empereur, ne partageaient nullement les sentiments orthodoxes qu'Henri III avait si ouvertement professés; et d'autre part il était presque certain que les puissantes familles romaines recommenceraient leurs coupables tentatives, d'où sortiraient encore des pontifes scandaleux. Il importait donc extrêmement, pour éviter les plus grands fléaux, de procéder au plus vite à l'élection d'un pape,

[1] Le 21 juin 1054.

[1] Hœfled, t. II, p. 243.

et sur toute chose de ne pas laisser aux seigneurs le temps de se remuer et de se concerter. Ce fut là ce qu'exécutèrent heureusement, comme nous le verrons, les hommes de bien qui se trouvèrent à Rome lorsqu'y parvint la triste nouvelle du trépas de Victor II.

A propos des voyages de Léon IX, je crois vous avoir parlé d'un chanoine de Liége, nommé Frédérik, frère du fameux Godefroi, qui, simple duc de Lorraine, avait causé de si vives alarmes à l'empereur Henri-le-Noir. J'ai dû vous dire aussi que le grand pontife fut suivi par ces deux frères en Italie, où les attendaient, dans un avenir peu lointain, de belles, de hautes destinées. Frédérik, fait par Léon IX chancelier de l'Église romaine, puis l'un des trois légats qu'il envoya à Constantinople en 1054, s'était retiré, au retour de cette ambassade, pour des raisons que je dirai plus bas, au Mont-Cassin où il embrassa la vie monastique et fut reçu par l'abbé Richer. Après la mort de cet abbé et le désistement volontaire d'un certain Pierre, doyen du monastère, dont la nomination à l'abbaye avait occasionné des difficultés et nécessité la présence du cardinal Humbert, l'ancien chanoine de Liége fut unanimement élu abbé dans un chapitre assemblé par le cardinal [1]. Le nouvel abbé dut se diriger aussitôt vers la Toscane, où se trouvait en ce moment Victor II, pour en recevoir la bénédiction abbatiale, qui, d'après la vieille coutume du Mont-Cassin, était donnée de la main du pape lui-même; après cette cérémonie il vint à Rome pour prendre possession de son titre de Saint-Chrysogone. La mort du pape fut connue dans cette ville pendant que Frédérik s'y trouvait encore, et comme la réputation de ses hautes qualités était fort grande dans l'Eglise romaine, l'on profita de sa présence pour lui offrir et le forcer à prendre possession du trône pontifical; il eut beau refuser de toutes ses forces et désigner à sa place des hauts dignitaires de l'Église, parmi lesquels Hildebrand et le cardinal Humbert, tout fut inutile; les cardinaux, le clergé et le peuple l'enlevèrent de chez lui avec une espèce de violence et le conduisirent dans l'église de Saint-Pierre-aux-Liens, où ils l'élurent pape. C'était le 2 août, jour de la fête du pape Étienne; ils lui donnèrent ce nom et le couronnèrent le lendemain aux acclamations universelles.

Le gouvernement impérial ne fut pas consulté, tant à cause de la gravité des circonstances, que parce qu'il n'y avait pas d'empereur en ce moment, Henri IV n'étant encore que roi de Germanie. La nomination de Frédérik était certes aussi heureuse qu'on pouvait le désirer, car sans parler de ses vertus et de ses mérites, de son habileté connue dans le maniement des affaires et de sa connaissance parfaite de l'état de l'Église, il apportait encore à la papauté, en ces temps de force brutale, le secours tout dévoué et si précieux d'une puissance temporelle redoutable.

Le duc de Lorraine, après sa réconciliation à l'Église et avec Henri III, par les soins de Léon IX, contracta en Italie un grand mariage. Sa nouvelle épouse Béatrix lui avait apporté le duché de Toscane et plusieurs terres dans la haute Italie; réunissant ainsi dans ses mains deux grands duchés et d'autres possessions, Godefroi se trouvait investi d'une grande puissance qui alarmait fort vivement avant sa mort l'empereur d'Allemagne. Ce monarque ombrageux; au souvenir des soucis qu'il lui avait autrefois causés lorsqu'il était bien moins à craindre, ne pouvait s'habituer au pouvoir si considérable, aux talents et à la bravoure du nouveau duc de Toscane. Aussi fit-il l'impossible pour s'emparer de sa personne. Henri-le-Noir n'y réussit point, mais il retint prisonnière Béatrix qui s'était avec confiance rendue près de lui pour justifier son mari. Il fit plus, il écrivit aussi au pape pour qu'il fît arrêter Frédérik et le lui envoyât sous bonne escorte. Les discordes et les guerres de sa famille avec l'Empire, telles furent les causes de l'entrée de ce dernier au Mont-Cassin. Un peu plus tard, à la mort de l'empereur, le pape Victor II parvint à pacifier tous ces différends et à réconcilier l'impératrice

[1] Le vendredi d'après la Pentecôte, 23 mai 1057.

Agnès, le jeune roi de Germanie, Henri IV, le duc Godefroi et le jeune Baudouin, comte de Flandres. Étienne IX administra le Saint-Siége avec prudence et zèle au milieu d'une foule de contradictions violentes et continuelles, il poursuivit avec amour l'accomplissement de ses devoirs et surtout de la réforme. Il tint plusieurs conciles, pour empêcher principalement les mariages des prêtres, des clercs et les mariages incestueux entre parents; il chassa tous les membres du clergé qui, depuis la défense du pape saint Léon, s'étaient abandonnés à l'incontinence; il confirma, durant son pontificat, tous les décrets de ses prédécesseurs, Victor II et Léon IX, contre la simonie et l'incontinence des clercs; il interdit aussi, et pour jamais, la célébration de la sainte messe aux prêtres mariés, se fussent-ils séparés de leurs femmes, ne les admettant plus à la communion dans le sanctuaire.

Ce fut Étienne IX qui retira de la solitude où il vivait saint Pierre Damien, l'un des plus grands et des plus féconds écrivains de ce temps-là : il le nomma évêque d'Ostie, le premier des cardinaux, et fut obligé de le menacer d'excommunication pour lui faire accepter ces hautes dignités. Saint Pierre Damien naquit à Ravenne dans le cours de l'année 1007, et fut le dernier rejeton d'une famille déjà nombreuse. A l'occasion de sa naissance, l'un de ses frères aînés reprocha un jour à sa mère de leur donner toujours des cohéritiers; celle-ci, frappée de ce reproche, abandonna l'enfant, déjà tout livide de faim et de froid, quand une femme, servant dans la maison, lui reprocha vivement cette inhumanité; son cœur maternel se réveilla; elle courut tout en pleurs au petit moribond, le prit sur ses genoux et se mit à le soigner avec amour. De faibles vagissements annoncèrent bientôt son retour à la vie. Dès lors Pierre fut cher à sa mère, qui répara sa faute par la plus vive tendresse; mais l'infortuné la perdit en bas âge, ainsi que son père, pour tomber entre les mains d'un frère fort avare; son enfance chétive s'écoula au milieu des larmes, des privations, des coups et des rebuts de tous; et quand il fut un peu grand, à la garde des pourceaux. L'histoire raconte que, dans ces occupations serviles, il trouva par hasard une pièce d'argent; la plus grande joie envahit l'âme du pauvre Pierre. Il se mit aussitôt à repasser dans sa jeune imagination ce qu'il pouvait faire de sa nouvelle fortune. D'abord il chercha l'objet dont la possession lui procurerait le plus de plaisir; puis ayant médité quelque peu, l'enfant philosophe et chrétien se dit que ce plaisir s'enfuirait bientôt; qu'il valait mieux donner cet argent à un prêtre et faire dire une messe pour son père : il le fit, et cette bonne action ne tarda pas à recevoir sa récompense. Un autre de ses frères, nommé Damien, qui devint archiprêtre de Ravenne, le tira de sa misère, le traita avec douceur, et prit le plus grand intérêt à son éducation. Pierre répondit admirablement aux soins de ce nouveau père que lui envoyait la Providence; il fit de grands progrès dans les lettres, fut bientôt à même de les enseigner, et sa réputation devint assez grande pour lui attirer de toutes parts de nombreux disciples. Pâtre naguère, il se vit donc dans peu de temps, et tout jeune encore, au sein de la fortune, chéri et honoré de tout le monde. Pierre ne succomba pas aux attraits trompeurs des sensualités, et la même inspiration qui jadis l'avait guidé dans son aumône, le préserva des dangers du monde. A quoi bon, se disait alors le jeune savant, attacher tant de prix à des biens périssables? Pourquoi ne pas y renoncer pour des félicités éternelles et plus pures; sans plus attendre se donnant au ciel, il commença à porter le cilice sous les plus beaux habits; s'appliqua avec ardeur aux jeûnes, aux veilles, aux aumônes, servant souvent les pauvres de ses propres mains. Enfin, il se consacra entièrement au Seigneur dans le désert de Fontavellane, dont les ermites demeuraient deux à deux, en des cellules séparées, continuellement occupés à la psalmodie, à l'oraison et à la lecture; vivant de pain et d'eau quatre jours de la semaine, mangeant le mardi et le

jeudi un peu de légumes qu'ils faisaient cuire sans aucun apprêt, dans leur cellule, mesurant le pain les jours de jeûne, n'ayant de vin que pour le Sacrifice, marchant nu-pieds, prenant la discipline et faisant encore d'autres exercices, selon leurs forces. Ainsi Pierre veillait longtemps avant que l'on sonnât matines, et cependant la règle voulait que l'on dit après l'office de la nuit, et avant les laudes, tout le psautier. En retour de cette abnégation sublime, Dieu lui donna la paix de l'âme, augmenta en lui les dons de l'intelligence, l'établit une des principales colonnes, l'un des plus éclatants flambeaux de son Église, et le fit asseoir parmi les princes de son peuple. Pendant sa longue et sainte carrière, Pierre Damien conserva toujours la même abnégation, la même humilité; il aspira sans cesse à quitter, et abandonna enfin les hautes fonctions dont on l'avait revêtu malgré lui. Cet illustre prince de l'Église fut employé comme légat du Saint-Siége en beaucoup d'occasions importantes. Il a en outre laissé un nombre immense d'écrits; on a de lui cent cinquante-huit lettres adressées à des personnes de différentes qualités, soixante-quinze sermons, les vies des saints Odilon de Cluny, Maur, évêque de Césène, Romuald, Rodolphe d'Eugubio, et surtout la vie si étonnante de son ami Dominique-le-Cuirassé; on dit aussi qu'il fit celles de sainte Lucile et de sainte Flore, vierges et martyres. Il y a encore de lui soixante et quelques opuscules. Parmi ces derniers se trouvent des ouvrages très-remarquables, principalement sur la situation et sur les questions les plus agitées de l'époque; j'oubliais de mentionner plusieurs hymnes, prières et poésies. Henri, archevêque de Ravenne, excommunié par Alexandre VII, n'en exerçait pas moins ses fonctions, car son peuple qui suivit son schisme encourut aussi les mêmes peines. Saint Pierre Damien avait déjà écrit au pontife pour réclamer sa miséricorde en faveur de cette multitude, qui périssait pour la faute d'un seul, lorsque le prélat condamné vint à mourir sans absolution. Le 1er janvier 1070, l'avocat et le concitoyen des habitants de Ravenne fut quelque temps après désigné par le pape pour aller rétablir la paix dans cette église désolée.

Accablé de vieillesse, le saint homme se jugeant à même de pouvoir opérer le bien et la réunion de ce troupeau qui lui était cher, partit volontiers; il fut reçu avec la plus grande allégresse, à Ravenne, où tout le monde courba humblement la tête sous la pénitence qu'avait méritée la faute, et s'empressa de recevoir l'absolution. Saint Pierre Damien s'en revenait rempli de joie et de bonheur par l'heureux succès dont Dieu s'était plu à combler ses vieux efforts, quand la fièvre le prit au premier jour de son voyage, dans le monastère de Notre-Dame, où il s'était arrêté à Faïence. Huit jours après il expira vers le milieu de la nuit, après avoir fait réciter auprès de son lit et par les moines qui l'accompagnaient les nocturnes et les matines de saint Pierre, qui, précisément, se rencontraient ce jour-là le 22 février 1072. Un grand concours de peuple se porta dans l'église du monastère, à l'enterrement de cet illustre cardinal, universellement honoré comme saint. Pierre Damien pratiquait, et sévèrement même dans sa vieillesse, l'austérité qu'il recommandait avec tant de force. Quand il revenait à son désert, il s'y enfermait dans sa cellule comme dans une prison, vivant de pain, de son et d'eau du jour précédent; le corps serré de plusieurs liens de fer, il se donnait encore la discipline des deux côtés, et Jean, son disciple, rapporte dans l'histoire de sa vie, qu'il l'a vu pendant quarante jours ne prendre aucune nourriture cuite, mais seulement, et sans boire, des fruits et des herbes crues. Avant les deux carêmes de Pâques et de Noël, il passait trois jours sans rien prendre : enfin ce saint homme ne s'appuyait jamais pendant l'office, couchait sur une natte de jonc; et n'oublions pas de rappeler qu'il était très-adroit de ses mains, ce qui lui procurait le plaisir de faire souvent des cadeaux avec ses jolis ouvrages. Nous avons cru devoir entrer dans quelques détails sur la vie de saint Pierre Damien, dont l'imposante et

radieuse figure vient parmi les grands hommes de toute cette époque se ranger en première ligne, un peu au-dessous de saint Léon IX et de saint Grégoire VII. Il exerça sur ses contemporains et sur sa postérité une influence salutaire et incontestable.

Cette digression nous a éloigné d'Étienne IX, dont les perplexités étaient fort grandes. Ce saint pontife, rempli d'un ardent amour, d'une sollicitude infinie pour l'Épouse du Christ, tombait dans les angoisses les plus violentes, car sa haute intelligence lui faisait apercevoir sans cesse les dangers de l'avenir, et les douleurs cruelles que l'Eglise aurait à souffrir par suite de l'élection de son successeur. Tous les jours et sous les images plus vives l'histoire du passé et la connaissance du présent retraçaient à ses yeux, gonflés de pleurs, le lugubre tableau des excès où se porteraient les familles romaines, qu'il savait si désireuses de renouveler et de faire valoir par tous les moyens possibles leurs ambitieuses prétentions, et de la complaisance servile qu'elles trouveraient dans le peuple, prêt à favoriser qui saurait mieux le capter ou le corrompre. Pour comble de malheur, en Allemagne, il ne voyait dans un enfant qu'une ombre de royauté et l'incertitude de ce qu'elle deviendrait, lorsqu'il eût fallu un bras fort et redoutable pour réprimer l'ambition indomptable des princes et seigneurs de l'Italie. En ce moment même, les ravages des Normands augmentaient les maux. Étienne IX avait, hélas! tant de peine à conduire le vaisseau si agité de l'Église. Quel pilote viendrait à sa mort en prendre le gouvernail, lui faire traverser les mers orageuses et parsemées d'écueils qu'il distinguait dans le lointain? Au milieu des fluctuations incessantes de son esprit, le pape songea un instant à ôter l'empire à l'Allemagne, et à l'assurer sur la tête de son frère, le duc Godefroi, entièrement dévoué au Saint-Siége : il fit même des démarches pressantes pour se procurer l'argent nécessaire à cette grande entreprise, et demanda entre autres à l'abbaye du Mont-Cassin, dont il avait conservé le gouvernement, tout ce qu'il y avait de disponible; mais des réflexions nouvelles l'engagèrent à abandonner ce projet. Il est à croire qu'Étienne IX dut reculer devant les innombrables et sérieux embarras dont fût venu compliquer la situation déjà si mauvaise, une rupture éclatante et décisive avec l'Allemagne [1], et peut-être aussi ne jugeait-il pas le génie et la puissance du duc de Lorraine et de Toscane de force à soutenir le poids de la couronne impériale, poids bien lourd et qui lé fût devenu davantage encore. Enfin, Étienne IX, poussé et agité par toutes ses préoccupations, assembla un jour le clergé et le peuple, et lui fit promettre solennellement, au cas qu'il vînt à mourir, de ne point lui élire de successeur avant le retour d'Hildebrand, envoyé, pour affaires d'État, en ambassade auprès de l'impératrice Agnès. Il disait, avec un esprit prophétique : « Je « sais qu'après ma mort il surgira des « hommes qui chercheront à prendre « possession du Saint-Siége, non sui« vant les prescriptions des canons, « mais par la violence [2]. » Ce furent là les derniers règlements d'Étienne IX à Rome; il mourut peu après à Florence, entre les mains de l'abbé de Cluny, qui employa de pieux efforts à consoler ses derniers moments. Son règne n'avait duré que huit mois, depuis le 2 août 1057 jusqu'au 29 mars 1058.

La mort de ce pape faisait faire de bien tristes réflexions : la Providence, dans ses mystérieux desseins, semblait s'opposer ouvertement au bien de l'Église romaine, et lui enlevait sans pitié, à la fleur de leur âge, des pontifes qui promettaient le plus bel avenir. En effet, dans moins de douze ans on avait vu paraître et disparaître cinq papes, tous ayant du génie et dont chacun promettait une longue existence. Cependant, Messieurs, l'œuvre de la réforme marchait toujours sur le siége de saint Pierre. Ces cinq hommes n'avaient eu qu'une pensée, celle de corriger les abus, et de rendre à l'Église sa première beauté. Leur plan était le même, et par

[1] Hœfled, t. II, p. 274.

[2] Bonizo, p. 806. — Hœfled, *Papes allemands*, t. II, p. 280.

le fait l'Église avait été servie comme s'il n'y avait eu qu'un seul pape.

Mais à la mort d'Étienne, les circonstances étaient extrêmement critiques. L'Empire d'Allemagne se trouvait entre les mains d'une femme, l'impératrice Agnès, qui gouvernait pendant la minorité de son fils, et quoiqu'elle régnât sagement, l'autorité de cette princesse n'inspirait pas assez de crainte pour retenir l'ambition des seigneurs de l'Italie. On ne pouvait compter que sur le dévouement et le secours d'un seul homme, Godefroi, duc de Toscane. Cependant il fallait garder des ménagements envers la cour d'Allemagne, fort susceptible, et qui pouvait beaucoup pour ou contre les succès de l'Église. On se décida donc à envoyer une ambassade chargée de dire à l'impératrice qu'on ne voulait pas procéder à une nouvelle élection, sans avoir pris son avis, et qu'on la priait, si elle connaissait un sujet digne du souverain pontificat, de l'indiquer; que le peuple romain approuverait avec plaisir son choix, pourvu que toutefois il n'y eût aucun empêchement canonique.

Cette déférence envers la cour teutonique, qui avait toujours de grandes prétentions à l'élection des papes, fut reçue avec grande joie. Mais pendant qu'on y délibérait, les seigneurs de Rome, dont jusqu'alors l'ambition avait été comprimée par la puissance de l'empereur, se mirent aussitôt en mouvement, ayant à leur tête Grégoire, comte de Tusculum, et Girard, comte de Galère, avec leurs troupes. Ils s'assemblèrent la nuit, et nommèrent un pape à leur guise. N'ayant probablement aucun ecclésiastique dans leur famille, ils portèrent leur choix sur Jean, évêque de Vellétri, homme sans caractère, sans aucune notion des lettres, qu'on défiait d'expliquer un seul verset des Psaumes, et à qui le peuple donnait le surnom de *Mincius*, ce qui veut dire stupide. C'était précisément le pape qu'ils cherchaient. Ils voulaient un homme nul et qui eût la faiblesse de leur laisser tout faire. Ils profitèrent à l'instant de leur pouvoir en pillant les églises, et en distribuant entre eux l'or et l'argent des vases sacrés qu'ils venaient de briser [1]. Quelques cardinaux, à la tête desquels était Pierre Damien, protestèrent fortement contre cette élection, et prononcèrent des anathèmes contre ceux qui l'avaient faite. Mais ces anathèmes ne firent qu'irriter leurs adversaires; ils furent même obligés de prendre la fuite et de se disperser de tous côtés. Le nouveau pape fut couronné sous le nom de Benoît X, le 5 du mois d'avril 1058, par l'archiprêtre d'Ostie, qu'on força à remplir cette fonction, en l'absence de Pierre Damien.

Voilà donc l'Église replongée au sein des maux qu'elle cherchait à guérir. Les prêtres concubinaires, les évêques simoniaques pouvaient se réjouir; ils avaient un chef qui leur ressemblait parfaitement. Jugez, Messieurs, par un seul acte de ce qu'on pouvait attendre du gouvernement de Benoît X. A peine installé, il s'empressa de donner le *pallium* (jusqu'ici vainement sollicité) à Stigand, archevêque de Cantorbéry, qui, sans compter de nombreuses abbayes, possédait déjà deux évêchés et aspirait à un troisième. Ainsi il n'y avait pas un moment à perdre : on ne pouvait attendre la réponse de l'Allemagne. A peine de retour, Hildebrand convoque à Sienne une assemblée de cardinaux, d'évêques, des bons citoyens de Rome, où après l'invocation du Saint-Esprit, l'on nomma pour pape, sous le nom de Nicolas II, Gérard, évêque de Florence, né dans la Bourgogne. Gérard, homme vertueux et savant, avait été chanoine à Liége avec Frédérik, le pape précédent, et comme lui appelé en Italie, probablement sous Léon IX. L'anti-pape fut excommunié dans un concile à Sutri. Mais comment installer à Rome le pape légitime? Ses ennemis en étaient maîtres. Godefroi s'offrit alors pour l'y conduire; Nicolas II, plein de confiance, ne voulut aucune escorte armée. Il se présenta courageusement aux portes de Rome, et fut reçu dans cette ville aux acclamations du peuple. L'anti-pape qui avait régné près de dix mois prit la fuite, et peu de temps après vint se

[1] Hœfled, t. II, p. 291.

présenter en demandant pardon, et rejetant sa faute sur la violence qu'on lui avait faite. Nicolas II ne crut pas devoir le traiter avec une grande rigueur; il lui interdit seulement toute fonction sacerdotale, lui prescrivant de vivre tranquille à Sainte-Marie-Majeure. Benoît suivit ce sage conseil, et le schisme s'éteignit ainsi. Messieurs, l'exemple de Benoît X donna une leçon décisive à la chrétienté. Tout le monde vit clairement la nécessité d'anéantir les abus qui viciaient l'élection pontificale, et de conjurer à jamais le double danger où elle était sans cesse ballottée. On ne pouvait plus compter sur le peuple, moins encore sur les seigneurs de Rome, et l'on comprit aussi que laisser une affaire si grave uniquement entre les mains de l'empereur, comme on l'avait fait sous Henri III, c'était s'exposer à d'autres embarras, plus dangereux encore, puisqu'il suffirait que l'empereur eût de mauvaises intentions, ou qu'il fût trompé par ses conseillers, pour que ce prince imposât des papes selon son désir ou ses intérêts particuliers, et ce qu'on pressentait déjà pour l'avenir à ce sujet n'était pas rassurant.

Hildebrand trouva dans son génie le remède à de si grands maux. Par la nouvelle constitution électorale qu'il proposa, il rendit l'élection du pontife de Rome indépendante de la volonté du peuple, du clergé du second ordre et de l'influence des empereurs. Lorsque cette constitution eut été bien méditée et arrêtée, le pape convoqua un concile à Rome, au mois d'avril 1059, la proposa à 120 évêques qui l'acceptèrent. Voici en peu de mots ce que contenait cette constitution.

A l'avenir l'élection du pape se fera par les cardinaux, et puis sera présentée au consentement du clergé et du peuple.

On choisira le pontife dans le sein de l'Église romaine, à moins qu'il n'y ait pas un sujet capable.

Si, par force majeure, l'élection ne peut se faire à Rome, les cardinaux-évêques s'assembleront ailleurs, et quoique le pape ne puisse être intronisé, il n'aura pas moins le droit de gouverner l'Église. Quant au jeune roi d'Allemagne, à qui était promis le titre impérial, on consent de lui accorder le droit d'approbation, et de rendre le même honneur à ses successeurs, après que le pape leur aura accordé *personnellement* le même droit. Ce privilége est exprimé en ces termes : « Sauf l'honneur dû à notre cher fils Henri, qui est maintenant roi et qui sera, s'il plaît à Dieu, empereur, ainsi que nous lui avons déjà accordé, et on rendra le même honneur à ceux de ses successeurs à qui le siége apostolique aura personnellement accordé le même droit. »

Voilà, donc Messieurs, la nomination au trône pontifical ôtée au peuple et au clergé, et conférée à la haute aristocratie ecclésiastique. Le peuple et le clergé ne seront plus dans la nouvelle loi; ils n'y ont plus l'initiative. L'empereur a le droit d'intervenir, de confirmer, mais c'est un simple privilége personnel qu'il perd s'il en abuse, et qu'on pourra lui enlever s'il a de mauvaises intentions[1]. En un mot, toute l'élection se trouve désormais entre les mains des cardinaux. Cette loi, sauf quelques accessoires, est encore la même aujourd'hui, elle répondait parfaitement aux besoins et aux circonstances de cette époque; on la regarde généralement comme l'ouvrage d'Hildebrand.

Nicolas II marcha sur les traces de ses prédécesseurs, il s'appliqua à la réforme de l'Église avec un zèle vraiment apostolique, et comme eux aussi il éprouva les plus grandes difficultés, surtout en Allemagne. Quand le pape considérait les mauvaises dispositions des évêques de ce pays, les divisions qui fermentaient dans l'Empire, et la mauvaise éducation du jeune roi, il devait concevoir de vives inquiétudes sur le sort futur du Saint-Siége. Craignant donc de nouveaux troubles à Rome, du côté de l'Allemagne, il prit toutes les mesures possibles pour la fortifier; il fit la paix avec Robert Guiscard, chef des Normands, et l'attacha, par serment, à la défense du Saint-Siége, et enfin dans

[1] Baron., an. 1059, n. 23.

un concile tenu à Rome, en 1061 [1], il fit sanctionner de nouveau le décret sur l'élection du pape, en confirmant tous ces dispositifs, mais sans rien dire cette fois du droit d'approbation de l'empereur [2]. Il semblait prévoir les embarras que ce droit pourrait apporter [3].

Par la suite les grands de l'empire qui entouraient le jeune prince comprirent fort bien la portée de ce silence. Déjà irrités par des mesures de rigueur, ils adressèrent au pape des lettres pleines de menaces, et comme le pape n'en avait pas peur et n'y cédait point, ils le déclarèrent déchu de la papauté [4], et les évêques lui envoyèrent une sentence d'excommunication. Le pape allait sévir sans doute, mais il fut enlevé, comme ses prédécesseurs, par un trépas prématuré en 1061, après deux ans et six mois de règne. Il semblait vraiment que le Saint-Siége ne pouvait plus conserver un pontife vertueux, et l'on serait fortement tenté de croire que tous n'ont pas péri d'une mort naturelle. Messieurs, les glas qui annonçaient la fin avancée des jours de Nicolas II, sonnaient aussi les lugubres commencements des terribles orages qui, sans la fermeté et l'habileté d'Hildebrand, auraient arraché l'Église à ses fondements. Une question allait se débattre, et toute la chrétienté prenait vivement part à l'issue de la lutte dont peu de monde alors comprenait l'importance et qui se résumait dans la conservation du décret de Nicolas II. Ce décret sera-t-il maintenu, appliqué, ou sera-t-il aboli, voilà le principe pour ou contre lequel chacun prit part avec une incroyable fureur.

Nicolas II avait déployé une grande sévérité contre l'incontinence et la simonie, et avait soulevé ainsi d'irréconcillables ennemis. La cour d'Allemagne était hostile au Saint-Siége; nombre d'évêques et de prêtres avaient été interdits, déposés, et plusieurs seigneurs d'Italie, entre autres le comte de Galère, se trouvaient sous le poids de l'excommunication, et dans une grande rage contre les cardinaux à qui ils attribuaient les actes de Nicolas II. Ils ne voulaient plus recevoir un pape de leurs mains; ils en voulaient un de leur façon, qui *eût de la condescendance pour leurs faiblesses*; c'est leur expression [1]. Ils avaient échoué une première fois; mais les circonstances sont bien plus favorables à leur projet. Ayant donc à leur tête Guibert de Parme qui gouvernait l'Italie au nom de l'impératrice, ils appelèrent à une assemblée générale les évêques de la Lombardie, presque tous concubinaires et simoniaques. Les prélats de ce pays n'avaient jamais été un modèle de vertu, et avaient toujours conservé quelque chose des mœurs rustiques et libres de leurs ancêtres. L'assemblée était nombreuse, mais composée entièrement de mauvais prêtres, de pires évêques, et de seigneurs qui n'aimaient pas la sévère rigidité d'un bon pape et pour de bonnes raisons. Dans cette sainte réunion, seigneurs et évêques résolurent humblement et unanimement de choisir pour occuper le Saint Siége un homme *qui eût de la condescendance pour leur faible*, c'est-à-dire un évêque simoniaque et concubinaire comme eux. Mais avant de le nommer, ils crurent habile d'engager de leur côté la cour d'Allemagne, où ils envoyèrent sur-le-champ des députés, avec de riches présents et le pouvoir d'offrir au jeune roi le titre de patrice des Romains. Tous ces honnêtes gens priaient le monarque de nommer un pape, déclarant que le décret de Nicolas II détruisait les droits de la couronne en remettant l'élection entre les

[1] Hœffled, t. II, p. 386.

[2] Ibid.

[3] L'empereur, par ce décret, n'a pas le droit de nommer un pape, car Henri III ne l'avait pas non plus. S'il a nommé Clément II, ce fut au nom du peuple romain. Damase II fut nommé au nom du même peuple. Ainsi le concile n'accorde à l'empereur que le droit d'approuver une élection déjà faite par les cardinaux, le droit d'intervenir lorsque l'Église a besoin de son secours pour le rétablissement de la paix, et qu'elle lui accorde personnellement cet honneur. Mais on a abusé encore de ce droit : les empereurs se croyaient le droit, non de confirmer l'élection légitimement faite, mais de l'annuler à volonté, et d'en faire eux-mêmes une autre. C'est l'interprétation de Cadaloüs, de Guibert de Parme, et de leurs partisans. (Baron., an. 1059, n. 30.)

[4] Hœffled, t. II, p. 389.

[1] Baron., an. 1061, n. 5.

maint des cardinaux, et en n'exigeant qu'une simple notification de l'élection déjà faite et le consentement désormais illusoire de l'empereur; ils étaient aussi porteurs d'une protestation de fidélité, et d'une reconnaissance des prétendus droits méconnus par le pape précédent.

Le message fut fort bien reçu de l'impératrice et des grands du royaume. La cour convoqua aussitôt à Bâle les évêques d'Allemagne et ceux de Lombardie, ennemis du pape précédent. Ce prétendu concile cassa le décret de Nicolas II, comme anti-canonique, sans faire attention que par là on annulait en même temps le privilége acordé au jeune roi par ce décret.

Les cardinaux, voyant ce qui se passait, se réunirent de leur côté, et envoyèrent un député en Allemagne pour conjurer l'orage. Mais le député, Étienne, cardinal-prêtre du Mont-Cassin, ne fut pas même reçu à la cour; en vain attendit-il une audience pendant sept jours, il ne put l'obtenir, et fut obligé de revenir avec ses lettres cachetées. Alors, Messieurs, Hildebrand, indigné de tant de mauvaise foi, convoqua les cardinaux, les évêques et les seigneurs fidèles à l'Église. Parmi ces derniers, en première ligne se trouvaient Godefroi, duc de Toscane, et Robert Guiscard, chef des Normands. Ces hauts et pieux personnages ne furent pas longtemps à se décider. Anselme, évêque de Lucques, fut élu pape, sous le nom d'Alexandre II. C'était un homme distingué par sa douceur, son savoir et ses mœurs austères. Dans cette nomination on s'était plu à garder encore des ménagements pour la cour impériale: car Anselme y avait été employé et possédait toutes les bonnes grâces de l'impératrice. Cette élection eut lieu dans les premiers jours d'octobre 1061, après trois mois de vacance du siége [1]. Mais Anselme ne convenait pas le moins du monde aux mauvais évêques, aux prêtres scandaleux; il déplaisait encore plus aux seigneurs de l'Italie, qui firent tous leurs efforts et réussirent à persuader l'impératrice et les grands du royaume, qu'on venait de leur faire l'injure la plus grave en nommant un pape sans leur avis et leur consentement. Bref, Messieurs, le 28 du même mois, fête de saint Simon et saint Jude, on nomma Abace Cadaloüs, évêque de Parme, homme mal famé, reconnu pour concubinaire et simoniaque, qui prit le nom d'Honorius II, et fut consacré par les deux évêques de Verceil et de Plaisance, concubinaires publics, ou par l'archi-prêtre d'Ostie, sur le refus du cardinal Pierre Damien. C'était bien là l'homme qui leur convenait. Voilà le schisme qui a de nouveau envahi l'Église, et la force même paraît être de son côté. Mais la Providence est là; et malgré les efforts de tant d'ennemis; malgré la protection de la cour, malgré la force de ses troupes, malgré la corruption fomentée par ses trésors, Cadaloüs ne parvient pas à se mettre en possession de son siége; Dieu l'en repoussait. Mais il fit beaucoup de mal à l'Église; car, méprisant les avis des bons, les conseils de Pierre Damien, qui lui écrivit en termes énergiques [1], ne reculant devant aucun acte de violence, suivi et escorté d'une soldatesque barbare, il vient mettre le siége devant Rome, dans l'espérance de s'installer pour toujours dans cette ville; mais, après un combat acharné où périt beaucoup de monde de part et d'autre, où l'anti-pape eut d'abord l'avantage jusqu'à ce que le duc de Toscane, Godefroi, accourut au secours du Saint-Siége, eut rétabli et fait tourner tout-à-fait en faveur des catholiques les chances de la bataille, Cadaloüs, vaincu, est obligé de chercher au plus vite son salut dans la fuite. — Godefroi, Messieurs, fut un des grands princes de cette époque. Ce n'est pas du reste d'aujourd'hui que nous faisons connaissance avec sa bravoure et ses talents militaires; mais il avait d'autres qualités bien plus essentielles, qu'il puisa dans le repentir sincère des fautes d'une jeunesse égarée. Il fut après sa conversion constamment fidèle à la pratique la plus fervente des saintes règles de la religion. Il aimait beaucoup les moines, dont plusieurs monastères, garda la conti-

[1] Baron., an. 1061.

[1] Baron., an. 1061, n. 7.

nence avec sa seconde épouse, la duchesse Béatrix, et ne se rappela jamais ses péchés sans verser d'abondantes larmes. Ce zélé et fidèle serviteur de l'Église avait eu de sa première femme une fille, la bienheureuse Ide, mariée à Eustache II, comte de Boulogne, dont elle eut trois enfants, Eustache, Godefroi et Gondouin, qu'elle voulut, comme c'était son devoir de mère, allaiter elle-même, et auxquels elle s'appliqua surtout à donner la bonne nourriture de l'âme par une sainte éducation : le Dieu juste bénit ses généreux efforts. Quelle est alors la femme qui n'eût été fière et heureuse d'avoir pour fils le fameux Godefroi, duc de Bouillon et de la Basse-Lorraine, et plus tard roi de Jérusalem? Mais revenons à l'anti-pape, à qui Pierre Damien reprochait, dans une seconde lettre, de ruiner l'Église sa mère pour en usurper une étrangère, et de ne mettre sa confiance qu'en ses trésors, sans se soucier du triste sort des Romains, dont pourtant il se prétendait le père et qu'il fit périr par le fer.

Quoique vaincu, Cadaloüs ne cessa pourtant pas d'intriguer, de fortifier ses partisans et d'entretenir le schisme. Plus tard, il s'introduit secrètement dans Rome, et, favorisé par le préfet de la ville, Cencius, il s'empare de l'église de Saint-Pierre. Mais toute la population se soulève; il se réfugie dans le château Saint-Ange, où il est assiégé pendant longtemps. Il ne put s'y soutenir. L'Allemagne elle-même l'abandonna, et reconnut le pape légitime. L'impératrice Agnès, à qui les seigneurs de l'Empire avaient violemment enlevé l'éducation de son fils, vint se réfugier à Rome, et s'y mettre sous la protection du pape qu'elle avait en quelque sorte persécuté. Enfin, Messieurs, Cadaloüs, au moyen d'un déguisement, se retire de Rome pour aller vivre et mourir dans l'opprobre et l'obscurité, et le décret de Nicolas II resta inébranlable.

Messieurs, nous avons fait les premiers pas hors de la seconde partie du 11e siècle, et nous sommes arrivés vers la fin de la première des trois terribles luttes au milieu desquelles je vous ai montré, dans mon discours d'ouverture, la papauté dangereusement mais irrésistiblement engagée. Assez et trop nous avions eu le douloureux spectacle de l'impuissance et de la faiblesse de l'Église; aujourd'hui je suis heureux d'avoir pu vous montrer dans son sein toutes les grandes vertus humaines purifiées, soutenues par la force divine, et parvenues à relever plus haut que jamais le siége si manifestement providentiel des successeurs de saint Pierre! A aucune époque peut-être l'Épouse du Christ ne fut plus qu'alors l'Église militante! Pendant un siècle et demi, que de chagrins amers, que de peines cruelles ne subit-elle pas, et puis encore que d'épreuves, que d'angoisses pour s'affranchir entièrement des honteuses entraves dont on l'avait chargée! Dans cette pâle esquisse d'un grandiose tableau, ai-je pu au moins vous faire entrevoir quelques-unes de ses sublimes beautés? Avez-vous aperçu, Messieurs, du côté de la papauté, la majesté des figures, la pureté du ciel, la magnifique distribution et l'éclat des lumières; et n'avez-vous pas été frappés de la triste obscurité où apparaissent les méchants et mesquins visages de ses ennemis? En effet, parmi les adversaires du catholicisme, en ces temps-là, quel homme de talent, quel génie opposer à saint Léon IX et à ses successeurs? Parmi les lettrés, les savants, quelle réputation égale celle des Fulbert de Chartres, des Lanfranc et des Pierre Damien? et si j'oubliais que j'ai encore à vous parler et longuement de Grégoire VII, que ne vous dirais-je pas ici de ce grand moine dont on distingue déjà à coté de Brunon le sombre et sévère costume, et dont, après la mort de ce pape, le puissant génie domine toute l'époque? Dans nos prochaines réunions, nous examinerons les résultats d'une seconde lutte non moins pénible, non moins dangereuse, occasionnée par la violation de la grande loi du célibat ecclésiastique.

TROISIÈME LEÇON.

Célibat ecclésiastique.

Seconde lutte des papes au sujet du célibat. — Comment il faut comprendre cette loi. — Ministère

du prêtre. — Opinion de tous les peuples anciens sur la nécessité de la chasteté pour s'approcher de la divinité. — Moïse et l'Écriture fournissent des preuves de cette même idée dans la loi ancienne. — Idée des anciens peuples sur la prière. — Continuelle élévation du prêtre vers Dieu. — Nécessité pour lui d'une pureté surhumaine. — Devoir que lui en fait Jésus-Christ dans l'Évangile. — Opinion des apôtres. — Leur prétendu mariage. — Sacerdoce chrétien impossible sans la chasteté. — Partout où il a été aboli, ont été détruits le saint sacrifice, la confession, et toute charité chrétienne perdue.

Pour vous expliquer la seconde lutte des papes au 11e siècle, je suis obligé de vous entretenir de la loi du célibat ecclésiastique; c'est-à-dire, Messieurs, du point de discipline qui touche de plus près à l'ensemble du Christianisme, au dogme catholique. Ce n'est pourtant qu'une loi ecclésiastique, mais tellement unie à l'essence de la doctrine, qu'il serait impossible de la détruire sans toucher à la doctrine elle-même. Pour comprendre parfaitement cette loi, il faut d'abord élever son esprit à la hauteur des sublimes fonctions du prêtre; et jugée de ce point de vue, je ne pense pas qu'elle eût jamais éprouvé la moindre contradiction : soyez-en bien certains, ceux qui l'ont combattu, altéré, méprisé, n'avaient pas dans leur âme le sentiment vrai des devoirs du sacerdoce, de la mission que lui a imposée Jésus-Christ; et précisément c'est la sainteté de ces devoirs, la difficulté, la grandeur de cette mission, qui a déterminé l'Église à imposer à ses ministres le joug pacificateur du célibat. Je m'attacherai principalement aujourd'hui, Messieurs, à l'examen de ces hautes considérations, et j'espère que mes études ne seront pas sans quelque fruit.

Porté par son ministère dans la sphère d'un ordre supérieur, au-dessus des esprits célestes, non-seulement le prêtre s'approche de Dieu, mais il le reproduit lui-même par la parole sacramentelle, l'offre en sacrifice pour la rémission des péchés, et tient sur la terre, ange mortel de la prière, la place du médiateur entre la divinité et les hommes. La simple énonciation de cette magnifique réalité peut-elle, je le demande, laisser l'ombre d'un doute dans une intelligence droite sur la nécessité pour un état si saint d'une parfaite pureté de corps et d'esprit, incompatible avec les devoirs du mariage? « Ceux « qui se sont consacrés au service di« vin, dit saint Basile, doivent réfléchir « sans cesse qu'ayant passé la mesure « de la nature humaine, ils se sont pla« cés dans un ordre de choses incorpo« relles, et qu'ils ont embrassé la vie « des anges. » De là saint Basile conclut qu'ils doivent être dégagés de tout lien conjugal; « car, ajoute-t-il, le propre « de la nature angélique est d'être libre « de tout joug matrimonial [1]. » Voilà, Messieurs, la pensée des Pères sur la situation des ministres du Seigneur; cette pensée, c'est celle de l'Évangile. Permettez-moi de vous citer aussi l'opinion de saint Chrysostome. « Le sacer« doce s'exerce sur la terre, mais il « faut le placer au rang des ordres cé« lestes; car il ne vient ni des hommes, « ni des anges, ni d'aucune puissance « créée : c'est l'Esprit-Saint lui-même « qui l'a établi, voulant faire com« prendre à ceux qui sont sur la terre « que c'est un ministère angélique. » Après avoir développé ce principe, saint Chrysostome en tire la même conclusion que saint Basile. « Il faut donc, « dit-il, que le prêtre soit aussi pur que « s'il était placé au milieu des puissances « célestes [2]. » L'harmonie est parfaite sur ce point parmi les Pères de l'Église : c'est exactement chez tous le même langage et le même idéal du sacerdoce chrétien.

Mais, Messieurs, si, laissant un moment les docteurs de l'Église, j'interroge l'histoire, curieux de connaître quels sont les sentiments des différents peuples sur les devoirs des pontifes, de leurs cultes, partout, chose excessivement remarquable, je trouve une même tradition des lois qui en sont les pâles reflets, et qui, dans des conditions plus ou moins restreintes, exigent néanmoins du ministre de la divinité une certaine pureté de corps. Jamais on n'a pensé qu'il fût permis à l'homme de s'appro-

[1] *Serm. ascet.*, t. II, p. 317.
[2] *De Sacerd.*, l. III, t. I, p. 367.

cher des choses saintes, même passagèrement, sans s'y être préparé par la continence, sans avoir pour première vertu la chasteté ; vous n'entendrez, à cet égard, dans toute l'antiquité, qu'une seule voix.

Dans le paganisme lui-même, au sein de la plus profonde corruption, lorsque les hommes, tombés au dernier degré d'avilissement moral, en étaient venus à adorer des divinités impures, ils exigeaient cependant de leurs prêtres une continence plus ou moins absolue, selon la durée de leur ministère. Ainsi les laïques, n'offrant de sacrifices que passagèrement, à certains jours, étaient obligés au moins à une continence de vingt-quatre heures. Ces lois, Messieurs, étaient rigoureusement observées à Rome, à Athènes, dans la Perse, au Pérou, jusque chez le Huron et l'Iroquois. Partout, quand il s'agit du culte des dieux, la première vertu qu'on exige, c'est la chasteté ; partout, ceux qui viennent d'user d'un lien même légitime sont repoussés des autels : *discedite ab aris queis tulit hesterna gaudia nocte Venus* [1]. « Gardons-nous bien, « disait Plutarque, de mettre la main « aux sacrifices après avoir usé des « droits du mariage ; il convient d'in« terposer la nuit et le sommeil, d'y « mettre un intervalle suffisant. Nous « nous y présenterons purs et nets avec « de nouvelles pensées [2]. » Voilà ce qui était exigé de ceux qui s'approchaient accidentellement des sacrifices faits aux dieux ; mais ceux ou celles qui leur étaient spécialement consacrés se trouvaient condamnés au célibat pendant toute la durée de leur ministère. A Rome, les vestales ne pouvaient se marier tant qu'elles étaient employées au service des dieux. Leur punition eût été terrible, si elles eussent transgressé cette loi : leur ministère durait ordinairement jusqu'à l'âge de trente ans, et s'il se trouvait à vie, la continence devait être perpétuelle. Ainsi l'histoire nous montre, à Athènes, à Messène, à Sparte, en Perse, dans les Gaules, des prêtresses vierges vouées à une perpétuelle chasteté ; et nous trouvons en Égypte des hommes, consacrés au culte d'autres dieux, condamnés aux mêmes privations. Le paganisme, Messieurs, voulait donc la continence pour le culte des dieux ; il avait trouvé cette idée dans la législation mosaïque, dans les traditions primitives ; il la respecta, la conserva, et dans tous les lieux du monde, tous les peuples en ont fait autant. Je ne veux pas dire toutefois que cette règle ait été uniforme chez toutes les nations, où il n'existait et ne pouvait exister alors aucune réelle uniformité d'opinions. Mais elle y fut toujours plus ou moins bien connue, plus ou moins bien observée.

Voulez-vous entendre ce que disait autrefois à ce sujet l'orateur le plus véhément et le plus logique de l'antiquité.

« Pour moi, s'écrie Démosthènes, je suis convaincu que celui qui entre dans le sanctuaire, qui touche aux choses saintes, qui préside aux rites divins, doit être chaste, non-seulement nombre de jours déterminés, mais pendant toute sa vie [1]. » Si donc, Messieurs, de vagues et chimériques idées religieuses ont inspiré avec force aux païens, à tous les peuples, le sentiment de la nécessité d'une continence dans leur sacerdoce, combien plus le prêtre catholique doit-il être intimement pénétré de la sainteté de cette perpétuelle obligation, lui qui, tous les jours, offre le divin sacrifice et peut à chaque instant être appelé à administrer les sacrements, et se trouver ainsi en rapport continuel avec l'Être suprême ? Un tel préjugé, comme beaucoup de gens l'appellent, me paraît mériter une sérieuse attention, surtout quand il se rattache si bien aux prescriptions de l'ancienne loi mosaïque, à l'esprit de la nouvelle loi chrétienne.

Je n'ai pas besoin de vous dire, Messieurs, que toutes ces religions furent impuissantes à produire la sublime vertu réservée au Christianisme ; elles ont pu obtenir une chasteté extérieure à l'aide de réclusions et de précautions minutieuses, par des privations ou par

[1] Tibulle, l. II, *Elég.* I, v. 11, 12.
[2] *Symp.*, lib. III, quest. 7.

[1] *Contre Timoth.*

l'appât des priviléges, des honneurs et des récompenses humaines; mais joindre à cette qualité déjà si difficile à acquérir la pureté parfaite du cœur et de l'esprit, c'est une tentative à laquelle elles n'ont pas même songé, tant elles se sentaient incapables de vaincre cette difficulté surhumaine.

L'hiérophante des Grecs se rendait stérile pour garder la chasteté, et se croyait pur, parce qu'il ne pouvait plus se reproduire. Origène, qui rapporte ce fait, ne manque pas de faire observer la supériorité de la loi évangélique sur toutes ces législations des hommes. « Chez les chrétiens, dit-il, on n'a pas « besoin de semblables moyens pour « servir Dieu avec pureté : la parole de « Dieu remplace tous ces moyens; ex« cités par cette parole, les chrétiens « répriment la concupiscence, et ser« vent Dieu avec pureté....... Chez les « chrétiens, on garde la virginité, non « pour des honneurs humains, non pour « des récompenses pécuniaires ou par « vaine gloire [1]. » Le précepte de la chasteté n'a été réellement et parfaitement pratiqué que dans l'Église catholique. « Nulle part ailleurs, dit saint « Athanase, que chez les chrétiens, on « n'accomplit avec succès le précepte « saint et céleste de la virginité, et c'est « une grande preuve que nous possé« dons la vraie religion. »

Nous trouvons donc chez tous les peuples des monuments irrécusables de l'existence de cette loi, dès les premiers âges du monde. Messieurs, l'Écriture, à son tour, nous en fournit des exemples bien frappants. Les Israélites étaient arrivés au pied du mont Sinaï; Dieu devait descendre sur la montagne et leur parler du milieu des éclairs et du tonnerre. Par son ordre, Moïse vient donner cette nouvelle au peuple, lui ordonne de se préparer, de se purifier, et parmi les préparations exigées, la continence figure au premier rang : *Estote parati in diem tertium, et ne appropinquetis uxoribus vestris* [2]. Les Israélites, Messieurs, n'avaient aucune fonction sacrée à remplir; ils devaient s'approcher de Dieu, entendre sa parole, et la condition essentielle de cette précieuse faveur, c'est la continence : combien donc cette vertu doit-elle être exigée dans l'ordre sacerdotal! En effet, Dieu, par le ministère de Moïse, défendit aux lévites, et sous peine de mort, de lui offrir les sacrifices des enfants d'Israël, le jour où ils auraient usé du mariage [1]. Ils servaient chacun à leur tour et par intervalle, et pendant tout ce temps ils étaient obligés de se tenir séparés de leurs femmes. L'Écriture nous offre un autre exemple non moins remarquable. David fuyant devant Saül, arriva avec quelques compagnons dans la ville de Nobé, épuisé de faim et de fatigue. Il s'adresse au grand prêtre et lui demande du pain. Ce dernier répond avec douleur qu'il n'a que du pain sanctifié, le pain de proposition, et qu'il ne peut le leur donner, à moins, toutefois, qu'ils ne fussent en état de pureté depuis trois jours, et principalement à l'égard de leurs femmes (il s'agit ici de leurs femmes légitimes). David ayant juré qu'ils avaient depuis trois jours cette pureté, le grand-prêtre leur livra le pain sanctifié [2]. Nous voyons par ces exemples et bien d'autres, que déjà dans l'ancienne loi, encore si imparfaite, on ne pouvait approcher de Dieu, ni lui faire des offrandes, ni toucher en rien aux choses saintes sans la pureté corporelle, parce qu'évidemment de pareils actes plaçant ceux qui les remplissent dans un ordre supérieur, en exigent aussi des conditions au-dessus de la nature humaine. Souvent les Pères de l'Église reproduisirent ces exemples, pour bien faire sentir aux prêtres de la nouvelle loi, la sainte obligation pour eux de conserver la pureté, la chasteté perpétuelle, puisqu'ils sont tous les jours en relation presque continuelle avec la Divinité. Si la figure, disaient-ils, exigeait tant de préparations, combien ne doit pas en exiger la réalité! Telle a toujours été sur cette matière la pensée des Pères, et la conclusion de tous les conciles.

Le plus imposant des devoirs du prêtre, Messieurs, après l'administration

[1] *Ad Cels.*, l. VII, n. 48.
[2] *Exod.*, ch. XIX, v. 15.

[1] *Lév.*, XXII, 2 et 3.
[2] *Reg.*, XXI, 5. Ibid.

des sacrements, c'est la prière. Il doit être ici-bas sans cesse auprès de Dieu l'intercesseur des misères de l'homme, et la prière l'élève à la même hauteur que le sacrifice; mais pour se maintenir dans le sanctuaire à ces sublimes élévations de l'âme, le ministre du Christ doit être, autant que possible, dépouillé de tout ce qui est humain, et surtout tout-à-fait dégagé de ses sens. *Cogitatio omnis carnalis et secularis abscedat*, dit saint Cyprien [1], et s'il n'en est pas ainsi, sa prière est inefficace. Saint Paul ne fait pas un précepte du célibat, mais le conseille et en suppose déjà l'usage établi parmi les chrétiens [2]. Origène, en commentant cet apôtre, prétend que la prière ne produit son effet qu'autant qu'on s'impose quelque privation de ce genre; saint Augustin veut qu'on le mette en pratique au temps du carême; saint Jérôme, les jours qui précèdent la communion. Tous les Pères, en un mot, ont insisté fortement pour qu'on suivît le conseil et l'exemple de saint Paul, et ils ont conclu avec une force de logique irrésistible que le prêtre est tenu à une continence absolue et perpétuelle, puisque par la nature de son ministère il doit offrir continuellement à Dieu le sacrifice de la prière. S'il doit prier toujours, il doit s'abstenir sans cesse de l'usage du mariage, dit saint Jérôme; *si semper orandum, ergò semper carendum matrimonio* [3]. Cette conclusion des Pères de l'Église s'appuie aussi sur l'idée qu'avaient tous les peuples des devoirs qu'imposait la prière, et chez lesquels il est parfaitement établi que les prières n'ont de puissance auprès de la Divinité qu'après certaines expiations et purifications, où se trouve indispensablement la pureté corporelle. Les juifs sont tous obligés aux jours de fête de se purifier, de laver leurs vêtements, ce qui n'est qu'un signe extérieur de la pureté exigée pour la célébration des solennités. Les païens n'ont jamais cru que la prière eût quelque efficacité sans la continence, et nous avons des preuves nombreuses qu'ils demandaient avec vigueur ces précautions. Enfin, il n'est pas jusqu'à Mahomet, ce grand génie de la conquête et de la volupté, qui n'ait conservé le même principe jusqu'au sein de son impure législation. Il ordonne rigoureusement à ses sectateurs de se purifier avant la prière, et de s'abstenir de leurs femmes les jours de fête, et même aux temps de pélerinages [1].

Messieurs, je pourrais ici vous multiplier à l'infini ces témoignages, mais il me semble déjà que deux faits résultent fort clairement de ce que je viens de vous dire : le premier, c'est que de tout temps, même à l'état de barbarie le plus complet, les peuples ont connu et révéré la loi de la prière; le second, c'est qu'ils ont tous reconnu, même au temps de leur plus grande corruption, la nécessité d'un sacerdoce chaste. Ah! il est de grandes joies, je vous l'assure, pour le catholique qui étudie sérieusement l'histoire, car, à mesure qu'il y pénètre plus profondément, il découvre les preuves les plus fortes et les plus consolantes de la vérité du dogme et des pratiques de la religion divine. Quel plus magnifique témoignage en faveur du célibat ecclésiastique que cette auréole de pureté corporelle, dont toutes les nations, partout et toujours, s'efforcent d'entourer les hommes qui sont chargés d'offrir leurs hommages à la puissance souveraine et invisible, et que cette impuissance des sociétés antiques et modernes à établir la chasteté chrétienne en dehors du catholicisme!

Maintenant si nous voulons achever de comprendre toute la nécessité du célibat pour le prêtre catholique, considérons quelques instants la sublime mission qu'il reçoit de Jésus-Christ lui-même, par la main de ses apôtres et de leurs successeurs. Ouvrir une carrière nouvelle au monde, soulager, réhabiliter l'humanité souffrante et avilie; substituer au règne écrasant de la chair et de la force, le culte vivifiant de l'amour et de l'esprit; embrasser dans cette gigantesque réforme, non pas une seule

[1] *Thesaurus Patrum*, t. V, p. 83.
[2] *I. Cor.*, VII, 5.
[3] *Adv. Jovin.*, lib. I.

[1] *Alcoran*, I, 18.

société et quelques hommes, non pas un État ou quelques castes, non pas un royaume, des empires, des peuples ou plusieurs nations, mais l'univers entier, mais tous les hommes vivants et à venir, sans aucune distinction de rang, de fortune, d'âge, de force ou de faiblesse. Telle fut, Messieurs, l'œuvre que Dieu avait méditée pour le monde, et comme il eût été au-dessus des forces humaines de l'exécuter, de la conserver et surtout de l'accomplir, dans son infinie bonté, il se donna lui-même, dans la personne de son propre Fils. Jésus-Christ vint donc accomplir ici-bas son divin sacrifice, il remit à ses apôtres, avant de remonter au ciel, sa mission divine, et les pouvoirs nécessaires pour la poursuivre : dès lors toutes les choses merveilleuses de sa puissance, il va les opérer sur la terre par son sacerdoce. Cela seul suffirait, Messieurs, pour prouver la nécessité du célibat ; mais si, descendant de ces vues générales, j'arrive aux particularités de la vie du Sauveur, je trouve encore dans son Évangile une infinité de preuves en faveur de cette institution de l'Église, et la réponse aux objections tirées du silence de l'Évangile et du mariage des apôtres. Vous connaissez quel est le projet de Jésus-Christ sur les apôtres ; il les appelle aux plus hautes perfections, il les choisit dans la classe infime pour en faire des hommes tout spirituels, doux et désintéressés, élevés au-dessus de la nature humaine, après quoi il les envoie de ville en ville, de pays en pays, s'exposer à tous les dangers, à toutes les persécutions, à la mort pour le salut de leurs frères, et leur prêcher des vertus inconnues. Il y aurait eu une étrange contradiction entre les vues du Seigneur et ses moyens d'exécution, si les apôtres mariés eussent eu à traîner femmes et enfants à leur suite ; comment eussent-ils rempli ce grand commandement : Allez enseigner toutes les nations? Aujourd'hui les églises protestantes nous donnent la mesure de ce que peuvent pour fonder une religion de pareils moyens. Aussi, Messieurs, Jésus-Christ a-t-il soin de leur tracer à ce sujet la marche qu'ils ont à suivre d'une manière péremptoire, et les apôtres eux-mêmes ne laissent pas non plus l'ombre d'un doute sur leur sentiment. « Celui « qui est marié, dit l'un d'eux, s'occupe « des choses de ce monde ; il cherche « ce qu'il doit faire pour plaire à son « épouse et il est partagé [1] ; » des hommes mariés ne sont pas propres à l'œuvre de Jésus-Christ. Mais avant de vous faire connaître ces preuves qui abondent, un mot sur ce qu'on dit du mariage des apôtres. C'est là, Messieurs, encore une vieille accusation dirigée contre l'Église ; tous ceux qui la répètent ne savent peut-être pas qu'au 5e siècle on l'avait déjà réfutée. Saint Jérôme, parmi les autres Pères, en parla longuement à son époque. L'assertion ne repose d'abord sur aucun fondement ; dans aucun monument je ne vois vestige d'un fils de saint Paul ou d'un autre apôtre. Saint Jean nous fut toujours présenté comme vierge ; saint Paul se propose pour modèle lorsqu'il parle du célibat ; saint Jacques, au rapport de saint Jérôme, garde une perpétuelle virginité ; enfin, nulle part il n'est question du mariage des autres apôtres, à l'exception de Pierre, de la belle-mère duquel parle l'Évangile ; mais sa femme vivait-elle encore à cette époque? Saint Jérôme le révoque en doute [2]. Il est vrai qu'Eusèbe, dans son Histoire ecclésiastique [3], nous parle de la femme et d'une fille de saint Pierre, martyrisées à Rome : mais Eusèbe, comme il nous en avertit lui-même, tire ce fait d'un livre apocryphe attribué à saint Clément, troisième successeur de saint Pierre, sous le titre de *Récognitions*. Or ce livre a été rejeté par la critique comme apocryphe, et saint Jérôme [4] n'y ajoute aucune foi. Mais supposons, pour en finir, et comme le fait saint Jérôme, que tous les apôtres eussent été mariés, qu'est-ce que cela prouverait contre le célibat, puisqu'ils l'auraient été avant de connaître Jésus-Christ, et que depuis qu'ils l'ont connu, ils n'ont plus usé du mariage? Saint Pierre le dit expressément, lorsque s'adressant à Jésus-Christ il lui dit : *Pour*

[1] I. *aux Corinth.*, VII, 32.
[2] *Adv. Jovin.*, lib. I, c. XIV, t. I, p. 531.
[3] Lib. III, c. XXX.
[4] Ibidem.

nous nous avons tout quitté pour vous suivre. Et la réponse du Sauveur nous fait voir qu'il s'agissait d'un renoncement complet, puisqu'il dit : *Quiconque aura quitté, pour mon nom, sa maison, sa femme, recevra au centuple, et aura la vie éternelle* [1]. Quand on a prétendu que les apôtres usaient du mariage, il eût suffi pour s'éclairer de lire de bonne foi quelques passages de l'Évangile. Quelle autorité suppose-t on qu'eût pu avoir cet enseignement divin, si ceux qui étaient chargés de le répandre en eussent ainsi violé eux-mêmes les recommandations les plus expresses? C'est, du reste, la réflexion de plusieurs Pères et de Tertullien. « Jésus-Christ, dit ce « dernier, avait souvent reproché aux « pharisiens d'enseigner des choses qu'ils « ne pratiquaient pas; il eût donc été « révoltant de faire des disciples qui « usassent du mariage, lorsqu'ils de- « vaient prêcher la continence [2]. » Et qu'on ne dise plus que le célibat ecclésiastique ne trouve pas sa sanction dans l'Évangile; si elle n'y est pas dans la lettre, elle y est partout dans l'esprit. Cette sanction s'y trouve formellement dans ces paroles que je vous ai citées : *Allez, et enseignez toutes les nations.* Dans les conseils de perfection que Jésus Christ donne à ses apôtres. « Celui « qui vient à moi et qui ne quitte pas « son père, sa mère, sa femme, ses en- « fants, ses frères et ses sœurs, et même « sa propre vie, il ne peut être mon « disciple [3]. »

Mais à quoi bon, Messieurs, s'arrêter plus longuement sur des faits établis et depuis longtemps hors de toute discussion sérieuse; voyons plutôt si nous ne trouverons pas encore des raisons péremptoires en faveur du célibat, dans un grand sacrement institué par Jésus-Christ lui-même, et par lequel il conféra à ses disciples un pouvoir extraordinaire, que lui seul pouvait accorder; je veux parler du sacrement de pénitence. *Recevez*, leur dit-il, *le Saint-Esprit. Ceux à qui vous remettrez les péchés, ils seront remis; ceux à qui vous les retiendrez, ils seront retenus.* Pour remettre, et surtout pour retenir les péchés, il fallait de nécessité les connaître. De là la confession publique d'abord, pour les crimes publics; devenue ensuite auriculaire; peut-être moins fréquentée dans les premiers temps, mais toujours en usage. La confession est donc un dogme des plus fondamentaux de la religion catholique. Maintenant reste à savoir si la confession est possible avec un clergé marié.

Qui comptera parfaitement sur le secret du prêtre marié, et ne soupçonnera pas la curiosité féminine? Qui ne se troublera ou ne se découragera à la pensée d'aller lui dire ce qu'il voudrait oublier lui-même? Et s'il est encore jeune homme, la mère ne redoutera-t-elle pas pour sa fille le confessionnal? Voudra-t-on, comme en Russie, le seul pays hors de l'Eglise catholique où il y ait une ombre de confession, forcer tous les prêtres au mariage avant l'ordination, en rejetant tout ce qui a gardé l'innocence, c'est-à-dire la portion de tout son troupeau à qui Jésus-Christ promet les plus grandes récompenses? Enfin, les incessantes et terrestres préoccupations du mariage laisseront-elles au prêtre la liberté d'esprit et la tranquillité d'âme si désirable pour ce saint ministère? Le protestantisme, Messieurs, n'eût pas eu besoin de l'abolir; ses pasteurs mariés auraient inévitablement ce résultat, et l'on sait alors ce que deviennent les restes du christianisme ainsi mutilé. Messieurs, nous avons peu de temps, et par conséquent je suis obligé de passer avec rapidité, comme vous le voyez, sur des questions bien sérieuses et qui nous fourniraient d'autres preuves en faveur du célibat. Il en est même qu'à mon grand regret je puis seulement vous indiquer ici; telle est l'indépendance de l'Église rigoureusement démontrée impossible avec un clergé marié; tels sont aussi les rapports intimes de la science ecclésiastique et du célibat.

En terminant ma première leçon sur cette matière importante, je m'arrête à un point fondamental de la doctrine de notre divin Rédempteur..., et j'y trouve, Messieurs, de puissantes considérations en faveur de ma thèse.

[1] Saint Matth., XIX, 27.
[2] De Monogam., c. VIII.
[3] Saint Luc, XIV, 26.

Jésus-Christ est venu relever, consoler, protéger l'humanité souffrante; pour la guérir, il apportait un remède inconnu jusqu'alors, mais qu'il destinait à devenir universel : ce baume divin, c'est le précepte de la charité; les apôtres et leurs successeurs durent le répandre sur toute la terre. Mais les premières conditions pour remplir ce devoir doux et sacré, étaient d'en comprendre toute la sublime portée et d'en exécuter les dures et cruelles épreuves. Le sacerdoce comprit parfaitement dès le principe cette belle mission, il s'y donna tout entier ; et partout la charité devint son signe distinctif, le drapeau auquel on le reconnaissait facilement. Saint Paul, écrivant à Timothée [1], lui rappelle tout ce qui leur revient de leurs travaux : *Habentes alimenta et quibus tegamur, his contenti simus*. Souvent même subvenaient ils eux-mêmes à ces premiers besoins par des occupations manuelles, et tout ce qui leur revenait dans le cours de leur service sacré, tout ce qui passait par leurs mains ou qu'ils possédaient d'une manière quelconque, s'en allait aux pauvres.

Le dévouement le plus complet et l'abnégation la plus absolue furent dès le commencement le partage des apôtres et des premiers disciples ; la tradition est entière et formelle à ce sujet. Il n'y avait ni distinction entre des paroisses pauvres ou riches, ni revenus quelconques provenant de l'autel, *alimenta et quibus tegamur*. Ce noble désintéressement, l'Église l'a toujours prêché et le prêche sans cesse. De ses constants efforts sont nés, Messieurs, ces hospices, ces institutions pour soulager les maux de l'humanité. Si le clergé n'a pas formé à lui seul tous ces établissements inconnus du paganisme et de l'antiquité, du moins ne lui refuse-t-on nulle part d'en avoir été l'âme, la principale cause. Et de nos jours que de désintéressements l'idée catholique ne fait-elle pas surgir, sans parler de l'admirable et sainte vie de nos sœurs de charité ; dans notre capitale ne voyez-vous pas ces nombreux jeunes gens, leurs associations actives prospérant chaque jour, et répandus dans toute la France sous l'invocation d'un des plus savants apôtres de la charité que l'Eglise ait donné au monde. Demandez à ces âmes d'élite qui leur a inspiré ces nobles sentiments; plusieurs d'entre vous le savent, sans doute, c'est dans le temple du Seigneur, c'est la voix du prêtre qui fait naître ces inspirations. Mariez le prêtre, Messieurs, et sa voix s'affaiblira, se glacera, ses généreux élans seront comprimés; il aura désormais chez lui peu de souvenir et moins d'aumône pour le pauvre, mais beaucoup de soins pour les désirs et les caprices de sa femme, beaucoup de soucis pour l'avenir de ses enfants. Passez la Manche, regardez l'abîme creusé par l'abolition du célibat ecclésiastique s'agrandissant tous les jours, et que ne peut pas combler la somme énorme d'une taxe officielle. Eh bien, Messieurs, là se trouve pourtant un clergé jouissant, sans compter sa fortune particulière, d'une énorme dotation de plus de trois cents millions (au delà de ce que reçoit le clergé catholique de tout l'univers), et cependant la misère augmente à y devenir effrayante. Le pasteur n'a pourtant rien à donner aux pauvres; il a beaucoup de fils dont l'éducation et l'établissement futur exigent toutes ses économies; il veut tâcher de leur laisser une riche succession, de beaux bénéfices ; et d'ailleurs, le gouvernement n'est-il pas chargé de veiller sur les malheureux, et la charité de l'Evangile n'y est-elle pas bien remplacée par la charité officielle ?

Non, le prêtre, selon le Christ, ne peut être marié ; n'est-il pas l'homme de la prière, l'administrateur des sacrements, le sacrificateur de la loi nouvelle, le prédicateur des conseils de perfection, le confident de tous les secrets, l'âme de la charité évangélique? Un seul de ces devoirs l'engage à la continence, tous ensemble lui en font une invincible loi, et la preuve irréfragable, c'est que partout où le célibat a été aboli, partout avec lui a bientôt disparu le sacrifice, la confession, la pratique des conseils évangéliques, et toute ombre de charité vraiment chrétienne.

LÉOPOLD DE MONTVERT.

[1] I. Timoth., VI, 8.

REVUE.

DU PRÊTRE, DE LA FEMME, DE LA FAMILLE;

PAR M. J. MICHELET.

Voici un livre violent et triste sous un titre qui semblerait annoncer des pensées douces et des considérations graves. En effet, le prêtre, la femme, la famille, tout est là ; c'est le sanctuaire de la vie, et l'on ne devrait s'en approcher qu'avec un respect religieux. M. Michelet s'en approche avec mécontentement, avec exaspération, et en quelque sorte avec fureur. Son cœur doit bien souffrir ; nous le plaignons bien sincèrement, et nous voudrions le consoler, si nous n'étions forcé de le combattre.

Il faut le dire, son livre n'est pas un livre, c'est un factum, c'est un pamphlet. Il n'y a rien de philosophique dans le sens pur et élevé de ce mot. Tout y est sarcasme et attaque contre ce qu'il y a de plus respectable et de plus utile au monde : contre la *direction* du confesseur.

Si jusqu'ici M. Michelet avait ménagé quelque chose, il ne ménage plus rien, et par là ne justifie que trop les censures dont il a été l'objet, quelque vives qu'elles aient pu être.

Du premier pas dans ce libelle il s'élance bien au delà des philosophes les plus audacieux du 18e siècle. Jean-Jacques a fait un magnifique éloge de la confession, et M. Michelet commence par une diatribe contre elle, et par conséquent contre l'esprit chrétien qui la constitue et qui la gouverne. M. Michelet l'accuse d'abord de diviser la famille, tandis qu'elle ne tend qu'à l'unir, qu'à y répandre la pureté, le bonheur et la paix. Il s'agit seulement de la comprendre. C'est triste de calomnier ce qu'on ignore. Si nos savants avaient de bons directeurs, ils n'en seraient pas moins éclairés, et ils en seraient peut-être plus heureux : un bon directeur est un ami. Quant aux mauvais, je n'ai point à m'en occuper; mais M. Michelet n'en voit que de mauvais, et en cela il ne voit pas clair. Il n'y voit que des *ennemis*, et en cela il se trompe.

Remarquons ici un des symptômes du caractère de notre temps : il est assez grave pour mériter attention. Mieux avisés qu'aujourd'hui, les incrédules eux-mêmes tenaient assez autrefois à avoir des filles et des femmes guidées, instruites, maintenues, gouvernées par la religion et par un directeur. Diderot catéchisait sa fille, et gardait pour lui les licences de ses doctrines. Il en sentait le faible. Il paraît qu'aujourd'hui ce sentiment a cessé.

On ne s'occupe plus de la femme, de l'aveu de M. Michelet ; il pourrait même ajouter qu'on ne pense guère à ses filles ; et l'on voudrait les empêcher de s'aller instruire ailleurs, de suivre les avis de ceux qui les détournent du vice, des égarements du monde, et qui les dirigent dans le sentier de l'honneur et de la vertu ! On avouera que tout cela est bien fantasque, bien arbitraire et aussi peu fondé en justice qu'en raison.

Mais ces gens-là, dit M. Michelet, sont *nos ennemis, les ennemis de l'esprit moderne et de la liberté de l'avenir*. Ennemis de l'*esprit moderne* : possible, s'il est anti-religieux ; il ne faut pas attendre d'un prêtre qu'il ne soit pas chrétien. Mais ennemis de vos personnes, jamais : ils auraient tort, s'il en était

ainsi. Pour un chrétien, la charité est la première des vertus; et quoi que vous disiez, quoi que vous fassiez contre nous, nous devons, tout en condamnant vos œuvres mauvaises, aimer vos personnes. Pour vous, nous sommes des ennemis : pour nous, vous êtes des frères. Par cette différence des sentiments, jugez de celle des doctrines.

Il est étrange d'entendre M. Michelet dire que les prêtres sont les ennemis de la *liberté et de l'avenir,* lorsqu'ils demandent cette liberté à grands cris, et qu'ils espèrent même en l'avenir pour obtenir cette liberté. Or, cette liberté, qui la refuse? qui l'attaque, si ce n'est le monopole?

Il ne sert de rien, dit M. Michelet, *de citer tel prédicateur, tel sermon démocratique. Une voix pour parler liberté; cinquante mille pour parler contre.*

Où sont donc ces cinquante mille voix, et que disent-elles contre la liberté? J'entends bien des prédicateurs nous prêcher, nous prêcher souvent en vain nos devoirs, mais je n'en entends pas un seul qui s'occupe de politique, ni qui parle contre la liberté. Ils se contentent de blâmer la licence. C'est leur droit et leur devoir.

M. Michelet se prend à une autre contradiction dès le début de son manifeste. Il appelle le *jésuitisme* l'*esprit de mort,* et il montre le *jésuitisme animant* tout et envahissant tout. « C'est, nous « dit-il, l'esprit commun que le clergé « reçoit maintenant par une éducation « spéciale, et que ses chefs ne font pas « difficulté d'avouer. Un évêque a dit : « Nous sommes Jésuites, tous Jésuites. « — Aucun ne l'a démenti. La plupart « cependant ont moins de franchise; le « jésuitisme agit puissamment par ceux « qu'on lui croit étrangers; par les Sulpiciens, qui élèvent le clergé; par les « Ignorantins, qui élèvent le peuple; « par les Lazaristes, qui dirigent six « mille sœurs de charité, ont la main « dans les hôpitaux, les écoles, les bureaux de bienfaisance, etc. »

Tout est donc jésuite aux yeux de M. Michelet, et il ne dira plus que par *jésuitisme*, il n'entend pas le *Christianisme,* puisqu'il classe dans le jésuitisme tout ce qui tient au clergé, tout ce qui est prêtre et religieux. Ainsi, quand il dit que le jésuitisme est l'*esprit de mort,* nous sommes forcé de croire que c'est le *Christianisme* qu'il veut atteindre. Ceci est grave de la part d'un membre aussi élevé et aussi distingué dans l'instruction publique que l'est M. Michelet. Nous ne l'eussions pas cru si loin hors du vrai; mais, dans ce cas, pourquoi s'envelopper de mots et de chicanes? Pourquoi ne pas aller droit à son but, et dire tout haut que c'est au Christianisme même et à son esprit qu'on en veut? Ce serait, en simplifiant la question, abréger la dispute, et hâter la solution en mettant le public à même de juger.

« Eh bien! avec toutes ces ressources, « ajoute M. Michelet, le clergé est faible : « il y paraîtra demain dès qu'il n'aura « plus l'appui de l'État. Il y paraît dès « aujourd'hui. » Dans ce cas, pourquoi craindre et crier si fort? Il suffit d'attendre et d'avoir pitié. Mais si le clergé paraîtra faible dès qu'il n'aura plus l'appui de l'État, pense-t-on que l'État soit bien plus fort et le bon ordre bien plus sûr dès qu'il n'aura plus l'appui du clergé? Ceci mérite réflexion, sinon de la part d'un professeur passionné, du moins de celle des hommes politiques intelligents.

L'Université elle-même gagnerait peut-être moins qu'elle ne pense à la ruine du clergé, car la société tout entière, comme il s'est déjà vu, pourrait bien tomber avec lui. Quel avantage les heureux du monde, les privilégiés de l'enseignement public, auraient-ils donc à abattre ainsi le temple sur leur tête?

M. Michelet reproche au clergé de maintenir la barbarie du moyen âge : cela est faux. La barbarie du moyen âge n'a rien de commun avec le clergé : c'est par lui qu'elle a cessé, et sans lui elle eût été cent fois pire. Pourquoi fausser l'histoire?

« Votre principe, nous dit M. Michelet, est le vieux principe exclusif et « homicide qui tue ce qui le contredit. » Ainsi le Christ pieux qui n'eût pas éteint une mèche mourante, ainsi le Christ rédempteur mort pour les hommes sur la croix en pardonnant à ses bourreaux est le bourreau des hommes. Ainsi ce sont les apôtres et les martyrs qui ont

livré les païens aux bêtes ; ainsi ce sont les prêtres, ainsi ce sont les religieux qui ont septembrisé, noyé, mitraillé, guillotiné en 93.

« Le Dieu qui a apparu de nos jours « dans la lumière des sciences, dans la « douceur des mœurs, dans l'équité des « lois, pourquoi le méconnaissez-vous? » nous demande M. Michelet. Nous ne le méconnaissons pas, c'est notre Dieu : notre hosanna est pour lui.

Nous ne méconnaissons pas non plus l'importance des travaux modernes; nous y poussons même de tous nos faibles moyens et nous y prenons part le plus possible ; notre vie s'y passe, et au lieu de nous en blâmer, l'Église nous y encourage, le clergé nous soutient. Ce qui nous fait gémir, c'est de voir que l'on voudrait égarer la tendance de ces travaux importants.

Après ces erreurs pénibles, M. Michelet arrive enfin à des assertions un peu plus justes, à des idées un peu plus sensées; nous les citons d'autant plus volontiers qu'elles réfutent ses déclamations. Elles proclament même la nécessité de l'institution religieuse qu'il combat et signalent le vice des unions actuelles dans certaines classes de la société.

« Il faut, nous dit-il, que le mariage « redevienne le mariage, que le mari « s'associe la femme plus intimement « qu'il n'a fait jusqu'ici... L'homme « n'est pas innocent de ce qu'il souffre; « il faut aussi qu'il s'en accuse. Dans ce « temps de concurrence ardente et d'â- « pres recherches, il a laissé la femme « en arrière. »

Faut-il donc pour cela que dans ce que nous appelons si pompeusement le progrès la femme soit délaissée de toute manière, et qu'elle végète ainsi qu'en Orient comme une espèce d'animal domestique, sans intelligence, sans âme et sans destin futur? N'a-t-elle droit à rien dans un temps où tout le monde a des droits? Si vous ne la guidez, si vous ne la conseillez pas, faut-il qu'elle reste sans conseil et qu'elle marche seule et à tâtons au milieu des lumières de l'époque, ou pour mieux dire de ses dangers? Un conseiller, un directeur est donc nécessaire.

A ce sujet M. Michelet entreprend l'histoire de la direction. Rien de moins historique, de moins vrai, de plus exagéré, et parfois de plus sacrilége. S'oubliant lui-même, M. Michelet n'y respecte rien : les choses les plus saintes, les noms les plus vénérables y sont traités d'une manière si scandaleuse et si fausse qu'il est superflu de s'en occuper. On ne juge pas de pareilles choses : on en gémit et on les laisse. La vérité n'est pas plus là que la raison n'est dans l'ivresse. C'est une diatribe, une parodie; c'est la calomnie qui ne comprend pas, qui n'a que du fiel et qui veut ternir les plus pures auréoles en souillant les sentiments les plus chastes. C'est un malheur de vouloir juger tout d'après soi et de ne jamais sentir son incompétence.

A propos du quiétisme que nous abandonnons volontiers à M. Michelet, puisque l'Église le condamne, l'auteur nous trace le portrait de Fénelon et tâche d'en faire un sceptique, comme M. Cousin de Pascal. C'est la mode maintenant. Vous aurez passé votre vie, usé vos jours à défendre votre religion et à confondre l'incrédule; n'importe, un professeur arrive sur vous et vous déclare sceptique pour se faire un collègue.

M. Michelet ne s'arrête pas là ; et après avoir fait de Fénelon un sceptique, il fait des théologiens de nos jours des ignorants en théologie, et de nos prédicateurs des hérétiques. « Quel specta- « cle, s'écrie-t-il, de voir prêcher solen- « nellement devant la première autorité « ecclésiastique tel sermon qui du pre- « mier mot au dernier n'est qu'une hé- « résie! » — Puis M. Michelet ajoute modestement : « Les adversaires de leur « théologie sont les seuls qui s'en sou- « viennent. »

M. Michelet s'apitoie sur le clergé de nos jours. « Où sont, s'écrie-t-il, nos « saint François de Sales, nos Bossuet, « nos Fénelon? Ne voyez-vous pas que « le clergé, non seulement ne compte « plus de tels génies, mais qu'il a baissé « généralement et comme classe? La « grande majorité des prêtres sortent « de familles de campagne. Le paysan, « lors même qu'il n'est pas pauvre,

« trouve commode d'alléger sa famille « en plaçant un fils au séminaire. La « première éducation, celle qu'on re- « çoit des parents avant toute éduca- « tion, leur manque totalement. »

Ainsi M. Michelet emploie tout contre le clergé. Et lui, homme de *progrès* et d'*avenir*, homme populaire par conséquent, fait un crime au clergé d'être issu du peuple! L'Université, sans doute, n'est composée que de gentilshommes, et voilà le paysan renvoyé de nouveau et attaché exclusivement à la glèbe par nos professeurs de libéralisme.

M. Michelet dit qu'au moyen âge le confesseur croyait, et en cela M. Michelet dit une vérité; mais s'il avait plus d'expérience en cette matière, s'il se confessait lui-même, il verrait qu'il est encore aujourd'hui des confesseurs qui croient. Pourquoi toujours et toujours juger d'après soi-même?

M. Michelet résume en ces mots ses pensées sur la *confession*. « Quand je « songe à tout ce que contient le mot de « *confession*, de *direction*, ce petit, ce « grand pouvoir, le plus complet qui « soit au monde, quand j'essaie d'ana- « lyser tout ce qui y est, je suis effrayé. « Il me semble que je descends par la « spirale infinie d'une mine profonde et « ténébreuse..... J'avais pitié tout à « l'heure de ce prêtre, et maintenant « j'en ai peur. »

Voilà comment la confession et tout l'esprit chrétien sont envisagés dans ce livre : c'est une attaque d'un bout à l'autre. M. Michelet cite avec éloge le *Juif Errant* du *Constitutionnel* : cela doit être, car c'est aussi un roman que nous fait M. Michelet. Je crois même qu'il va plus loin que M. Sue. Il lui reproche de faire son Jésuite trop beau et trop idéal. M. Michelet ne mérite certainement pas ce reproche. Il ne fait ni le prêtre ni le jésuite trop beaux. Laissons-le s'expliquer lui-même et développer ses imaginations.

« Dieu ne partage pas. C'est la raison « dont le prêtre se paie certainement « lui-même dans ses efforts pour isoler « la femme, affaiblir les liens de famille, « miner surtout l'autorité rivale, celle « du mari. Le mari pèse fort au prê- « tre... Le confesseur d'une jeune fem- « me peut se définir hardiment l'en- « vieux du mari et son ennemi secret. « S'il en est un qui fasse exception à « ceci (et je veux bien le croire), c'est « un héros, un saint, un martyr, un « homme au-dessus de l'homme... Dieu « veut tout : plus de parenté, d'amitié, « il faut qu'il ne reste rien. Un frère? « non ; c'est encore un homme. — Mais « au moins ma sœur, ma mère? non : il « faut quitter tout : fermez bien votre « cœur. La solitude s'établit ainsi tout « autour. Les amis s'en vont, rebutés « par une politesse glaciale : il fait « froid dans cette maison. Le mari la « trouve plus grande et plus vide. Sa « femme est devenue tout autre : pré- « sente, elle a l'esprit absent; elle agit « comme n'agissant pas, elle parle « comme ne parlant pas. Tout est changé « dans leurs habitudes intimes Aujour- « d'hui c'est jeûne et demain c'est « fête, etc., etc. »

Voilà la confession, selon M. Michelet. Est-ce bien ainsi qu'elle est? sont-ce bien là les résultats qu'elle produit? Que ceux qui la connaissent répondent : qu'ils la vengent de ceux qui ne l'ayant peut-être jamais connue, qui n'en ayant jamais essayé, la décrient. N'est-ce pas la confession au contraire qui rend le plus souvent la maison douce, la femme fidèle, la mère tendre, la fille chaste, le fils soumis et le père respecté? N'est-ce pas la confession qui maintient l'honneur des familles, qui consolide et ramène la paix des ménages, qui fait la dignité, le bonheur et le charme de la vie? C'est par la confession que le mal s'éloigne, que l'âme s'épure, que le cœur s'amende; c'est par la confession qu'on se maintient dans le devoir et que l'on monte au ciel.

Attaquer la confession, c'est donc attaquer le Christianisme dans sa plus vive, sa plus féconde essence. C'est attaquer l'égide et le flambeau de la vie.

Après la confession viennent les couvents, qui sont traités d'une manière analogue à tout le reste; c'est assez dire : le mal ennuie, la calomnie fatigue; passons.

Nous arrivons à la famille, qui forme le dernier chapitre. L'auteur revient

sur le peu de soin que l'homme prend de la femme et des effets fâcheux qui en résultent. Nous ne prétendons pas nier cela, pas plus que le roman fatal qu'elle peut rêver en silence et qu'on lui fournit du reste à souhait. « Mais « elle a un fils, dit l'auteur, c'est vers « lui, si on le lui laisse, qu'elle va se « tourner tout entière. Quelle sorte, « elle lui donne la main, et le bras « bientôt : c'est comme un jeune frère. « Comme il a grandi déjà, et c'est dom« mage qu'il grandisse, car voilà la sé« paration, voilà le latin, les larmes. « Ne faut-il pas qu'il soit un savant, « qu'il entre au plus tôt dans les voies « violentes de la concurrence, qu'il ac« quière de bonne heure les mauvaises « passions qu'on cultive en nous avec « tant de soin, l'orgueil, l'ambition, « la haine, l'envie! La mère voudrait « attendre encore; qui presse tant? Il « est si jeune; ces colléges sont si durs? « Il apprendra bien mieux chez elle, si « on veut le lui laisser; elle fera ve« nir des maîtres, elle se fera maître « d'études, elle n'ira plus au bal. Le « père aveugle veut qu'il parte; s'il sa« vait combien la présence de l'enfant « est utile à la maison, c'est lui qui l'y « retiendrait. Tant qu'il y restait, la mai« son était bénie. Lui présent, le bien « de la famille se serait difficilement re« lâché. Qui fait le mariage et la fa« mille? L'enfant qu'on espère. Et qui « la maintient? L'enfant qu'on possède. « Il en est le but et la fin, le milieu et le « médiateur, j'allais dire le tout. »

Ceci est peut-être quelque peu exagéré, comme tout l'est dans M. Michelet, mais le fond en est vrai, et la mère à coup sûr est plus propre que le collége, même un collége universitaire, à donner à son fils la première éducation; rien de mieux que la mère pour initier l'enfant. C'est sa mission, son œuvre naturelle; mais si la mère elle-même n'est pas initiée, comment initiera-t-elle?

« Vous craignez, ajoute l'auteur, que « gardé trop longtemps par une femme, « l'enfant devienne une femme; mais « c'est elle qui se ferait homme si vous « lui laissiez son fils. De petits voyages « à pied, de longues courses à cheval, « rien ne lui coûte, croyez-le. Elle com« mence de bon cœur les exercices du « jeune homme, elle retourne à son âge. « Règle générale à laquelle du moins je « n'ai guère vu d'exception, les hom« mes supérieurs sont tous les fils de « leur mère; ils en reproduisent l'em« preinte morale aussi bien que les « traits. »

Nous avons cité avec plaisir ce passage sur l'éducation maternelle; là du moins l'auteur est dans le vrai; il en sort, lorsqu'en finissant il parle du prêtre et semble plaindre son sort tandis qu'il devrait l'envier. « Oh! que je « me sens, s'écrie-t-il, un cœur immense « pour tous ces infortunés! Que de vœux « j'ai faits pour qu'ils sortent d'un état « qui donne un si dur démenti à la na« ture, au progrès du monde! »

L'auteur voudrait que le prêtre commençât par être soldat et qu'il ne fût prêtre que sur l'âge. « Siégeant parmi « les vieillards comme anciens d'Israël, « il communiquerait aux jeunes le trésor « de l'expérience : il serait l'homme de « tous, l'homme qui appartient au pau« vre, l'arbitre conciliant qui empêche « les procès, le médecin qui prévient les « maux. Pour tout cela il ne faut pas un « jeune homme orageux et inquiet. Il « faut un homme qui ait vu beaucoup, « beaucoup appris, beaucoup souffert, « et qui ait trouvé à la longue dans son « propre cœur les douces paroles qui « nous acheminent au monde à venir. »

Rien ne s'oppose à ce qu'un prêtre soit ainsi : il s'en est vu de tels; il s'en voit, il s'en verra encore.

Voilà donc une faible esquisse de ce pamphlet que du reste l'on ne peut analyser. On ne sait par où le prendre : c'est quelque chose d'étrange, d'incohérent. Il vient d'un mauvais rêve et des fumées du cerveau. Il sent le gaz carbonique, il porte à la tête, il rendrait malade. Il n'aboutit point, c'est quelque chose en l'air qui ne repose sur rien : c'est toujours un fait particulier érigé en thèse générale. Il n'y a de clair que ce qu'il y a de mauvais, les attaques contre la religion. C'est une lecture pénible et donnant de tristes pensées, car enfin que M. Michelet voudrait-il mettre à la place de ce qu'il veut renverser? Si vous faites un abîme,

comment le comblerez-vous? Il serait bon d'y regarder.

Il est difficile de tirer quelque chose du libelle de M. Michelet, mais il en sort une pensée générale, c'est celle-ci : selon nous M. Michelet désapprouve et hait la tendance spiritualiste du génie chrétien qui s'exerce et se développe par la confession : il voudrait rappeler tout aux lois de la nature matérielle, et substituer les idées, le sens intime de chacun à la révélation générale et divine. Pour lui, sortir de la nature, c'est sortir du vrai, le surnaturel est chimérique. De là il suit que les vœux de religion et de chasteté, les abstinences, les mortifications, les pénitences, au lieu d'être des biens sont des maux, au lieu d'être des expiations sont des crimes contre la nature qui est bonne et sainte et qui doit être obéie : c'est de ce point, si nous ne nous trompons, que M. Michelet juge tout et qu'il embrasse le monde.

« Oh! que je me sens un cœur immense, s'écrie-t-il, pour tous ces infortunés (les prêtres qui ne sont pas dans les lois de la nature)! Que de vœux j'ai faits pour qu'ils sortent d'un état qui donne un si dur démenti à la nature, aux progrès du monde!

« Que ne puis-je de mes mains relever, rallumer le foyer du pauvre prêtre, lui rendre le premier droit de l'homme, le replacer dans la vérité et la vie, lui dire : Viens t'asseoir avec nous, sort de cette ombre mortelle; prends ta place, ô frère, au soleil de Dieu! »

Voilà le dernier mot; voilà le fond du livre et de la pensée de M. Michelet. Tout le reste, les déclamations, les injures, les calomnies, tout le reste n'est qu'une préparation pour amener là. En ce sens, mais en nul autre, ce livre a de la méthode, se comprend et s'explique.

Reste à savoir si l'État, au nom duquel il professe, l'acceptera comme son programme et son symbole. La question est assez grave pour qu'il s'explique là-dessus. Se constitue-t-il solidaire d'une telle doctrine? Qu'il le dise. Nous ne croyons pas que ceci soit fait pour augmenter fort la confiance des familles chrétiennes en l'orthodoxie universitaire.

Les Jésuites fussent-ils aussi méchants qu'on le dit, n'auraient pu lui rendre un plus mauvais service que de lui attribuer un tel livre; et c'est M. Michelet lui-même qui le signe après l'avoir préparé en face de la jeunesse, à son cours public du Collége de France.

Tout ceci en dit assez, et que l'État parle ou se taise, blâme ou approuve, les chrétiens sont suffisamment éclairés et savent à quoi s'en tenir.

J. D.

DU PHILOSOPHISME RATIONALISTE ET ANTHROPOLATRE DE LA PRUSSE,

ET DE SON INTRODUCTION DANS L'ENSEIGNEMENT PUBLIC EN FRANCE.

DEUXIÈME ARTICLE [1].

Beatus qui non respexit in vanitates et insanias falsas. (Ps. 39.)

Après avoir suivi Hégel dans le développement de son système philosophique, qu'il appelle *de la Nature*, nous abordons celui de son plus illustre disciple et rival, Schelling, dans ce qu'il nous donne pour une *philosophie de la révélation*.

Schelling n'est pas, comme l'était Hégel, Prussien; il est né en Bavière; mais comme dans ce pays réellement catholique les chaires de philosophie ne se donnent pas aux adeptes du

[1] Voir le n° 108, t. XVIII, p. 464.

panthéisme et de l'anthropolâtrie, il fallait à ce nouveau docteur un terrain mieux approprié à ses doctrines. Fichte et Hégel avaient été ses maîtres en philosophie, mais comme tous les sectaires qui se sentent beaucoup d'ambition et quelque génie, il songea à se former une école propre, en s'érigeant lui-même en chef de secte. Il imagina donc son système de *philosophie de la révélation*, mais sans abjurer les principes fondamentaux de ses maîtres; il se fit, à leur égard, *simple dissident* et non pas *antagoniste radical*. Il voulait détrôner Hegel pour monter à sa place, mais il voulait faire servir les doctrines de son maître, modifiées à sa guise, de marchepied à son trône pour s'y asseoir à sa place. Les conjonctures se montrèrent bientôt favorables à son ambitieux dessein.

Depuis plus d'un quart de siècle, les doctrines hégéliennes régnaient en souveraines dans toutes les universités prussiennes, elles régnaient même dans les doctrines politiques du gouvernement prussien, car le baron d'Altenstein, dont le nom a reçu une si triste célébrité par ses démêlés avec le vénérable archevêque de Cologne, poussait jusqu'à une sorte de fanatisme le culte qu'il rendait au système anthropolâtre de Hégel, principe du despotisme le plus absolu qui se puisse imaginer [1].

Sous le règne actuel, sa mort ayant appelé ce ministre à un autre tribunal qu'à celui du monarque, que ses théories avaient fasciné, l'on commença à reconnaître que la religion hégélienne était le dissolvant le plus actif qui pût agir sur ce que l'on veut bien appeler l'Église protestante, et même sur l'ordre social. L'on songea donc à lui opposer un correctif dans le retour à l'enseignement chrétien, par la réhabilitation de la révélation divine. Mais comme, suivant le système religieux et politique de la Prusse, il fallait se maintenir en tête des lumières du siècle et de la liberté d'examen, il fallut appeler à soi quelque autre grande renommée philosophique d'Allemagne, qui voulût bien arborer sur son édifice rationaliste le drapeau de la révélation, et le docteur Schelling fut appelé à Berlin. Nous ne parlerons pas ici de la défaveur publique avec laquelle ses premières leçons furent accueillies, ni des vicissitudes que subit sa gloire philosophique, ces récits seraient ici hors de propos; notre intention n'étant, comme déjà nous l'avons annoncé, que de dévoiler, pour l'instruction de la France, les théories de cet autre patron de la philosophie allemande dont les princes de notre philosophie universitaire suivent les traces avec un si religieux respect.

Hégel, dans le système *nihiliste* dont il était bien moins l'auteur que le compilateur [1], ne s'était point occupé des mystères du Christianisme ni par conséquent de leur révélation. Son système lui paraissait, avec raison, assez mystérieux en lui-même pour occuper toute la sagacité de l'homme, qui, selon lui, est et doit être sa propre puissance révélatrice. Schelling, au contraire, aborde et embrasse tous les mystères de la religion chrétienne. Pour les prouver il les transforme en idées humaines; il les travestit en conceptions

[1] Hégel ayant divinisé l'homme, il suivait de sa doctrine que cet être abstrait que l'on appelle l'État, étant l'*homme collectif*, est nécessairement omniscient et tout-puissant. De là la théorie de la *sagesse souveraine* de l'État et de son droit à se faire obéir en toutes choses, ce qui constitue en principe l'autocratie la plus effrénée qui se puisse imaginer. L'autocratie russe elle-même pâlit devant cet affreux principe; car si l'empereur de Russie prétend régenter la conscience de ses sujets, c'est parce qu'il est par un fait héréditaire le suprême pontife d'une Église qui se dit orthodoxe, et non parce qu'il serait la *personnification de l'État-Dieu*, c'est-à-dire Dieu lui-même.

[1] Dans l'exposé que nous avons fait de la philosophie théognosique de Hégel, le lecteur aura facilement reconnu des idées empruntées à tous les systèmes erronés de l'antiquité: le brahmanisme, le dualisme de Zoroastre et de Manès, le matérialisme de l'antique philosophie grecque, etc. Si nous avions voulu pousser plus loin l'exposé de ses doctrines, nous y aurions trouvé le polythéisme ancien avec son cortége de demi-dieux et de héros; car, selon la Genèse de Hégel, le monde primitif était rempli d'êtres de cette double nature, qui, *multiplicité de son Dieu*, vivaient, ignorants enfants, dans *la béatitude de l'indécision entre le bien et le mal*. C'était l'âge d'or auquel mit fin la *substantialisation de Dieu en l'homme*.

bizarres qu'il prétend plus accessibles à l'homme; et ce qui peut-être est le plus odieux dans son système, il torture des textes de l'Écriture-Sainte pour les réduire en témoignages rendus à ses blasphèmes. C'est ainsi qu'il aborde, pour les dénaturer, les profonds mystères de la Trinité dans l'Essence divine, de la création de l'univers, de la chute originelle, de l'incarnation du Fils de Dieu et de la rédemption du genre humain.

Et d'abord Schelling nous apprend que les *principes de la révélation sont identiques avec ceux de la mythologie; que leur forme fait entre elles l'unique différence*. Toutefois il proteste contre la théorie de Hégel, suivant laquelle toute opération de l'esprit humain serait une révélation. « Si, dit il, la révélation doit être de quelque intérêt pour nous, il faut *qu'elle renferme quelque chose de supérieur à la raison humaine.* » Ce théorème admis, il semblerait que le philosophe dût s'abstenir de vouloir saisir par la seule raison ce qui, suivant lui-même, est au-dessus de la raison. Mais comme les contradictions n'effraient guère la philosophie de nos jours, il se met à l'œuvre, ne renonce pas cependant à cette prétention, en prenant soin de déclarer : *Que la philosophie de la révélation* n'est point une *philosophie tirée de la révélation;* qu'elle n'a point été inventée pour lui servir d'appui; qu'elle est, au contraire, *entièrement indépendante de la révélation, postulée par l'idée même de la philosophie; qu'elle se résume donc en un sévère examen, dérivé du principe philosophique;* ce qui, réduit en termes plus intelligibles, signifie : je vais m'occuper de l'examen d'un fait, non pour savoir si et comment ce fait existe, mais pour voir s'il peut cadrer avec mes élucubrations purement philosophiques. La suite nous fera voir si les résultats de cet examen philosophique ont la moindre analogie avec les mystères que nous enseigne la foi chrétienne.

« Pour parvenir à l'intelligence pleine et entière de la philosophie de la révélation, dit ailleurs son auteur, il faut *un penser; non un penser nécessairement coactif*, mais UN PENSER LIBRE ET VOULU. » Que si l'on examine au fond cette expression, elle répond à l'idée DE LA FOI; car la foi est véritablement un penser, non pas coactivement imposé, *mais librement voulu par le sujet;* autrement la foi ne serait pas une vertu. C'est donc la foi que demande Schelling, comme condition première de l'intelligence de sa philosophie; mais cette foi qu'il revendique pour son examen philosophique de la révélation, de quel droit la refuse-t-il à la révélation elle-même? c'est que si la révélation était embrassée par la foi, c'en serait fait de son examen, et par conséquent il n'y aurait plus rien à faire pour sa renommée.

Comme Hégel, Schelling part de l'idée de l'être absolu, non point de l'être réel (*Ens*), mais de l'être idéal (*Esse*); cet être idéal, abstrait, précède, chez tous deux, l'idée de Dieu; car, dit Schelling, la philosophie positive PASSE DE L'IDÉE DE L'EXISTENCE A CELLE DE DIEU [1]. Comment *l'existence* peut être conçue abstractivement d'un *être existant*, c'est ce que le philosophe ne se donne pas la peine de nous apprendre. Cette existence abstraite, *antécédente à tout sujet*, et qui ne peut même, dans cette antécédence, être connue comme idéale, puisque hors de toute intelligence il ne peut exister d'idée, est donc, comme chez Hégel, chez Fichte et chez Spinosa, un je ne sais quoi d'aveugle, d'inconsciencieux de lui-même; c'est le principe-néant, c'est, si l'on veut, *Dieu antécédent à sa divinité*, c'est, en d'autres termes, l'être antécédent à sa nature et à son existence réelle. C'est la cause ténébreuse avec laquelle déjà nous avons fait connaissance; c'est le Dieu A ignorant, inconsciencieux de lui-même,

[1] Nous porterions volontiers à Hégel, à Schelling et à ceux de leur école, le défi de nous prouver que l'idée de l'*existence abstraite*, et sans application à un être quelconque, ait pu se produire nette et précise à leur pensée. *L'existence, sa cause et ses modes divers* sont des mystères sur lesquels nous ne pourrions pas même raisonner si nous ne les observions pas en nous-mêmes ou en des sujets donnés. Concevoir l'existence d'abord comme une sorte d'antécédent des êtres, puis en reporter l'idée au Dieu, nous paraît un procédé aussi illogique qu'aucun de ceux qui jusqu'ici nous ont étonné dans la philosophie dite transcendentale du nord de l'Allemagne.

insubstantiel, en attendant que se substantialisant, il s'élève à l'essence du Dieu Ω, devenu consciencieux de lui-même. C'est encore le non-moi divin de Fichte qui n'est encore ni Dieu, ni nature, ni univers. Dieu subira un procès d'évolution ; il aura son histoire, il parcourra une longue et fantastique époque mythique, pendant laquelle il sera Dieu en principe, en idéalité, mais non pas encore essence substantielle et divine.

Rien n'est plus déplorable que les efforts du philosophe pour faire admettre ce rêve et sa raison égarée. Pour cela il recherche dans sa propre langue des ressources qu'elle lui refuse. Il a recours au grec et au latin pour leur emprunter des termes qui puissent répondre à ses idées : *à se*, *ultro*, *αὐτομάτως ὄν* ; il pose un principe qui n'en peut de son existence, et qui, pour comble de déraison, devient, dans sa théorie, ACCIDENTELLEMENT NÉCESSAIRE, car, dit-il, *sa nécessité est accidentelle.* C'est à cet abus désespéré du langage que se voit réduit un coryphée de cette philosophie orgueilleuse qui se dit transcendentale.

Sans doute cette cause première est, dans ce système philosophique, accidentelle, puiqu'elle est là sans cause aucune; car étant la première des causes, il n'en existe pas qui l'ait produite, et étant inintelligente, insubstantielle, inconsciente d'elle-même, elle ne peut être sa propre cause. Elle a acquis, l'on ne sait comment, un fantôme d'existence ; elle-même ne sait ni quand, ni comment, ni par qui ni pour quoi cette étrange existence lui est advenue. Il y a plus, Dieu qui en provient *n'en veut pas lui-même;* sa première opération sera de s'en détacher, puis de la combattre comme opposée à sa propre essence. Il fera les derniers efforts pour la subjuguer, et lorsqu'il y sera parvenu, il la punira de sa résistance en réduisant cet être (*esse* et non pas *ens*), qui a été son principe et son berceau, à n'être plus que la matière dont il se servira pour construire l'univers. Le mystère ici consiste à savoir comment une soi-disant cause idéale, qui n'est pas même une substance spirituelle, a pu, sous la despotique puissance de la divinité à laquelle elle avait donné l'être, se métamorphoser en substance concrète et matérielle.

« Si *cet accidentellement nécessaire* restait enfermé dans son inintelligente et incompréhensible éternité, l'univers n'eût pas été possible. Mais la possibilité de se délivrer de son être (*esse*), aveugle et nécessaire, s'étant offerte à cette éternelle abstraction, *pour devenir autre qu'elle-même*, la possibilité de la création en naquit. »

« Mais, continue notre philosophe, l'être aveugle, accidentellement nécessaire, n'est point immuable, et *par l'effet de sa muabilité*, DIEU DEVIENT, en se dépouillant de son être, *aveuglément* nécessaire ; et se transformant en un *être naturellement* nécessaire, il DEVIENT ESPRIT. L'existence de la divinité, ajoute-t-il, ne saurait se prouver; *l'on ne prouve que la divinité de ce qui existe* [1]. Dieu n'a pu *se vouloir et se poser* qu'au moyen de la suppression de l'être aveugle qu'*il ne voulait pas.* » Par l'effet de quelle loi, supérieure à sa cause et à lui-même, Dieu a-t-il pu supprimer ou transformer sa cause, on nous le laisse ignorer, comme tant d'autres choses non moins difficiles à comprendre.

La foi chrétienne définit le principe de la béatitude de Dieu, l'intuition de lui-même et l'éternelle contemplation de ses perfections infinies. Le Dieu de Schelling a besoin de produire pour être heureux ; en sorte que la production des êtres, la création, eût été contemporaine (l'on ne saurait, dans son système, la dire coéternelle à Dieu), si avant de créer il n'avait pas fallu qu'il se rendît maître de son propre principe, de sa cause inintelligente, pour lui arracher de vive force la matière qu'il lui fallait pour créer l'univers. « *Exister pour lui c'est produire*, car il faut, pour être Dieu véritable,

[1] En prouvant la *divinité de ce qui existe*, l'on prouverait la *divinité de l'univers;* car l'univers existe, et dès lors sa divinité se prouve. C'est la profession la plus explicite du *pantheisme* et même de l'*anthropolâtrie*; car l'homme aussi existe, donc sa divinité est prouvée, ou peut être au moins prouvée. C'est en effet le dernier résultat de cette affreuse philosophie.

qu'il règne et qu'il gouverne [1]; *c'est l'essence même de la divinité de Dieu*, et pour cela il faut qu'il existe quelque chose dont il puisse dominer et régler l'existence. Sa personnalité n'est que sa domination ; ce n'est que comme maître et seigneur que Dieu est personnel ; c'est en quoi consiste la nécessité de la création. »

Maintenant que nous connaissons aussi parfaitement que lui-même le Dieu primitivement extatique, puis parvenu à sa propre connaissance, de Hégel et de Schelling, il faut que nous apprenions à faire également connaissance *avec ses trois puissances*. Celles-ci ne sont pas encore, tant s'en faut, les trois personnes divines ; elles ne sont encore que le germe duquel elles auront à se dégager, non sans de rudes labeurs, car leur *constitution en personnalités dépendra de leur victoire*. Dieu n'entre pour rien dans le procès des trois puissances ; nul ne connait à fond leur origine ; elles sont là, et pour peu qu'un *penser voulu*, autrement dit une robuste foi aux oracles de la philosophie, vienne à votre secours, leur existence, malgré votre ignorance de leur origine, vous sera parfaitement démontrée.

La première puissance, qui n'est autre que l'antique cause dont nous connaissons les attributs négatifs, est définie : la *causa materialis*, l'étoffe primitive, la MATIÈRE de laquelle tout est fait ; elle est la *causa ex quâ omnia fiunt*. Ici l'on professe clairement l'éternité de la matière, puisqu'elle n'est autre que la cause première, antécédente même à Dieu. La seconde puissance est la VOLONTÉ, qui doit réduire à un ordre organique cette matière aveugle, rebelle et sans limites, c'est-à-dire infinie. La matière possède donc les deux attributs principaux (s'il est permis de s'exprimer ainsi) de l'essence divine : l'*éternité* et l'*infinité*; elle les possède même à un degré infiniment supérieur à Dieu, qui n'a commencé que *dans le temps à exister comme Dieu*. Comment donc ce Dieu pourra-t-il soumettre cette matière éternelle et infinie à une volonté qui ne peut même encore être la sienne, puisque la réalisation de sa divinité ne sera que la conséquence de la production des êtres, sans lesquels il ne peut exister et qu'il doit former de cette matière? Ici encore le disciple de Schelling sera tenu d'un énergique acte de *penser voulu*, pour s'accommoder de la théorie de son maitre. Quoi qu'il en soit, cette volonté, qui *n'est celle d'aucun sujet* [1], sera la *causa efficiens per quam;* et en dépit de l'incertitude de son origine, elle est posée par le philosophe ; il faut y croire, puisque le maître a parlé. La troisième puissance, réglant et surveillant tout le procès, de peur que la volonté ne pousse trop loin sa victoire, est la *causa secundum quam :* c'est le type, l'*exemplar* présenté à la volonté pour s'y conformer dans son opération organisatrice. Comme la volonté est encore aveugle autant que son principe, le guide clairvoyant lui est donné, — par qui? c'est ce qui paraît inutile de savoir, — pour la conduire par la main.

Il est naturel que la matière, inerte de sa nature, bien que divine dans ses attributs, ne puisse résister à la coalition des trois causes, *ex quâ, per quam, secundum quam*. Elle succombe dans la lutte inégale, où, bien malgré elle, elle se trouve engagée. La victoire des trois puissances étant complète, *Dieu apparaît* enfin, comme *causa causarum*. Il se montre, dominateur de tout le procès, pour recueillir les fruits de la victoire de trois puissances, qui, n'étant pas les siennes, ont combattu sans mission ni assistance de sa part, et sans profit pour elles-mêmes. Toute leur récompense sera de voir naître d'elles les trois personnalités divines, qui n'auront de plus pressé que de les détruire.

« Lorsqu'une fois Dieu se résout à

[1] Croira-t-on que pour démontrer son axiome, Schelling demande : *quel est l'homme qui pourrait consumer sa vie à se contempler lui-même?* Cette étrange question lui paraît un argument tellement péremptoire, qu'il ne songe pas même à la réponse que pourrait y faire le simple bon sens : c'est que pour un aigle philosophique le sens commun n'est qu'un vermisseau rampant dans la poussière.

[1] Il n'est pas plus étonnant que la folie philosophique admette une volonté abstraite, sans *sujet voulant*, que de lui voir poser une cause idéale, une existence séparée de toute idée d'un être existant.

créer (ce qui ne doit guère tarder, puisque, comme nous l'avons vu, il ne devient Dieu que lorsqu'il a quelque chose sur quoi il puisse régner), le monde n'est point immédiatement produit par un acte de sa volonté; il se sert pour cela de cette première puissance qu'il lui a fallu dompter, *la matière, qui est la mère de toutes choses.* » Le monde, comme on le voit, n'a pas seulement un père, il a encore une vieille mère aveugle, beaucoup plus âgée que son père. « Elle est l'*obstetrix universelle*, la *fortuna primigenia,* la *Maya* des Hindous, qui étend son vaste filet sur tous les accidents d'une nature purement phénoménale; elle est cette sagesse dont parle Salomon, qui, dès le principe, jouait devant Dieu. » Cette dernière métaphore, par laquelle l'idée de la sagesse primitive est attribuée à la matière inintelligente et inerte, a sans doute paru quelque peu hardie à son ingénieux auteur, puisqu'un peu plus loin il croit devoir la commenter en ce sens : *que l'antique être (Esse) qu'il fallait vaincre, doit être appelé Sagesse, puisque la sagesse devient le prix de la victoire remportée sur lui.* C'est à peu près comme si l'on disait : la défaite de Darius doit être appelée gloire; car c'est de cette défaite qu'est née la gloire du conquérant grec de l'Asie.

L'exégèse biblique de Schelling ne demeure pas en si beau chemin. Il faut que le livre des Proverbes de Salomon vienne à son secours, pour prouver la coexistence primitive de la première puissance, qui n'est pas une substance, mais qui devient la matière, avec son Dieu. Au chapitre VIII, v. 22 de ce livre, il trouve ces mots : *Le Seigneur m'a possédée dès le commencement de ses voies, avant qu'il fît quelque chose dans le principe.* Ce quelque chose dès le principe contemporain à son Dieu, c'est la première puissance, de laquelle, suivant la Genèse philosophique, ce Dieu est sorti, d'où il devait suivre que cette première puissance est, non pas contemporaine, mais bien plus ancienne d'âge que lui. *Elle n'est pas Dieu lui-même*, dit le philosophe; *elle est seulement éternelle comme Dieu;* elle lui offre *et lui montre la possibilité d'une création;* en sorte qu'elle serait, en effet, l'intelligence divine, mais placée en dehors de Dieu et n'appartenant pas à son essence. *Dieu d'ailleurs a ses voies,* d'où le philosophe conclut que Dieu se meut et se déplace : car à quoi bon des voies, si ce n'est pour y marcher?

Le chrétien croit que Dieu a créé les êtres pour départir à chacun d'eux la mesure de félicité dont sa bienfaisante volonté les rend capables. Schelling pense que c'est pour pourvoir à un besoin, à une nécessité inhérente à sa nature. *Un acte spontané de la volonté,* dit-il, *est toujours incompréhensible et ne se peut déduire de rien; néanmoins il faut bien que, dans sa suffisance antécosmique,* IL AIT EU BESOIN DE QUELQUE CHOSE QU'IL A ACQUIS PAR LA CRÉATION. Ce besoin ne pouvait être, selon lui, que l'*envie d'être connu;* c'est-à-dire que, ne se suffisant pas à lui-même, le Dieu de Schelling éprouve le besoin de se faire connaître. *C'est,* dit-il, *un besoin commun à toutes les nobles natures de se faire connaître pour ce qu'elles sont.* (Les plus nobles natures dans le Christianisme aiment, au contraire, à rester inconnues.) Le Dieu de Schelling éprouve cette passion des grandes âmes; il aime à se faire voir et à étonner ses créatures! Un peu plus loin, il nous apprend que les trois puissances ne sont autres que les *Elohim* dont parle la Genèse; *mais,* dit-il, *ce qui est hors de Dieu n'en doit pas être moins considéré, au moins sous de certains rapports, comme étant Dieu;* et cette pensée, si elle a un sens, n'en peut avoir d'autre que celui d'un polythéisme philosophique semblable à celui des Brahmanes, qui adorent les trois puissances créées par Brahm, par lesquelles Brahm agit, et qui existent à la fois en lui et hors de lui. De même Schelling admet quelque différence entre les ELOHIM et JÉHOVAH; *ils sont hors de lui, mais ils jouissent de la faculté de se replacer en lui.* Le peuvent-ils conformément, contrairement ou indépendamment de la volonté divine? C'est sur quoi le philosophe dédaigne de s'expliquer.

Jusqu'ici nous avons appris à connaître trois puissances abstraites, et qui ne sont rien moins que ses personnes;

mais dans un corps de philosophie de la révélation, la doctrine de la Trinité ne pouvait être passée sous silence. Il a donc fallu concevoir, sur cet important et difficile sujet, une théorie correspondante à l'ensemble du système dont se compose la théogonie du philosophe. Dans ce système, comme nous l'avons vu, rien ne procède de sa propre puissance, de sa propre volonté : TOUT DEVIENT, *tout est produit.* Dieu le Père arrive à l'existence (*fit*), en vertu de sa séparation de la cause primitive, dont nous connaissons les attributs négatifs. Il n'en est pas autrement du Fils, à cela près que la condition de son apothéose est bien plus ardue; car il ne suffit pas qu'il se sépare de la cause, il faut qu'*il lui fasse une guerre immédiate, et ce ne sera que sa victoire qui le fera* DEVENIR *Dieu.* Chacune des trois personnes procède de l'une des trois puissances, et cette procession a, dès le principe, un caractère éminemment hostile; car la première condition de l'apothéose de chacune des trois personnes, *c'est de combattre et de vaincre son principe.* De savoir comment un produit peut ne parvenir à sa destination primitive et naturelle qu'en détruisant son principe, c'est encore là un de ces problèmes que Schelling se plaît à abandonner à la sagacité de ses adeptes. Contentons-nous donc d'exposer les principaux théorèmes de sa doctrine, sans nous occuper des pourquoi ni des comment.

« La première puissance, *en elle-même,* n'est pas le Père ; elle n'est que la puissance génératrice du Père (dans le sens qu'il est engendré par elle). Le Fils, *seconde puissance*, ne sera posé comme Fils qu'après qu'il aura vaincu la première puissance, *celle qui a engendré le Père.* La troisième puissance, CE QUI DOIT ÊTRE, est l'esprit. *Mais chacune d'elles ne sera* POSÉE (nous avons déjà fait observer que ce verbe est un des termes des plus chéris de l'école) ; *comme personnalité divine qu'après avoir accompli sa tâche.* » Ce n'est qu'alors qu'elles seront reconnues et installées (par qui?) dans la condition divine. Lorsque, nous dit Schelling, l'Écriture nous apprend que, *de même que le Père a la vie en lui, de même il a donné au Fils d'avoir la vie en lui*, cela signifie que le Père lui a livré la première puissance pour la dompter, et que le Fils la lui a remise vaincue. Est-ce que le Père aurait craint d'entreprendre lui-même ce grand combat ou aurait-il désespéré d'en venir à bout? — Indiscrète question pour laquelle le philosophe de la révélation n'a pas de réponse. — Il doit nous suffire de savoir *que le Père, le Fils et l'Esprit ne se réaliseront en personnalités qu'après cette victoire.* Et cette belliqueuse opération était, jusqu'à un certain point, commune à toute la Trinité de Schelling; toutefois le principal exploit paraît avoir été l'œuvre du Fils; car, suivant ses propres expressions : « Ce n'est qu'après que le Fils a vaincu la première puissance, qu'il a réduit la matière *à l'état d'expiration,* qu'il est, lui, le Père et l'Esprit avec lui, complétement réalisé. »

Nous voyons donc ici que la première puissance, celle qui a engendré le Père, *est la matière;* que c'est elle qu'il a fallu dompter jusqu'à l'état d'expiration, c'est-à-dire, *de privation de la vie,* afin de se rendre maître de cette vie, qui transférée à Dieu devient la condition première de sa realisation; d'où il suit, que la matière est non pas coéternelle à Dieu, mais qu'elle l'a précédé dans la nuit des siècles éternels, et que ce n'est que par *le meurtre de son principe* que l'être que Schelling qualifie de Dieu a pu parvenir à l'existence; que c'est donc ce Dieu (*horresco referens*) qui, plus heureux que Satan, est parvenu à réaliser son crime, en se mettant en rébellion contre la puissance qui l'avait (on ne sait ni pourquoi ni comment) produit; qu'il a donc usurpé le trône de cette puissance primitive et suprême, et que c'est celui qu'à je ne sais quel titre il appelle le Fils, qui a été l'instrument de ce parricide! Jamais rien d'aussi impie n'avait été proféré sur la terre ni dans les enfers, et cela s'appelle *philosophie de la révélation!* et cette série de folies blasphématoires, réduite en système de doctrine, est professée dans la capitale du nord de l'Allemagne; elle y trouve de complaisans auditeurs! En-

core recouverte d'un voile bien transparent, elle se prépare à envahir les chaires philosophiques de France !

Reposons, un instant, notre esprit consterné de ces horreurs sur notre sainte foi et embrassons avec amour ce qu'elle nous enseigne de l'essence divine. — Dieu est, pour nous, l'Être éternel, immuable trésor d'omniscience, d'omnipotence et de la plus ineffable bonté. Nulle parole n'exprimera à jamais sa sublime et redoutable majesté. Ceux des esprits créés que sa bonté a placés le plus près de son trône se voilent la face devant ses splendeurs, proclamant ainsi leur éternelle incapacité de jamais comprendre, même à l'aide du privilége d'une continuelle intuition, l'abîme de ses grandeurs.

Rien n'existe sans lui ni indépendamment de lui. Éternellement sourd à toute autre voix, le néant a entendu la sienne; des myriades d'êtres en sont sortis pour participer à la vie, non que le Seigneur eût besoin d'eux pour être connu ou pour se connaître lui-même par voie de comparaison (théorie de Hégel), ni pour avoir sur quoi régner et exercer sa puissance (théorie de Schelling); mais parce que l'existence est un bienfait que l'auteur de tout bien voulut accorder à des créatures appelées, selon leur condition, à des destinées diverses. C'est dans ces idées, justes, nettes et précises, quoique bien imparfaites de l'Être éternel et souverain, que se plaît tout esprit sage et raisonnable, et non point dans des rhapsodies dites philosophiques, toujours incohérentes, souvent contradictoires, qui n'ont pour elles ni preuves ni inductions logiques, et pour lesquelles l'on demande un *penser voulu*, c'est-à-dire une foi, que l'on refuse à cette même révélation dont on prétend faire la philosophie.

Abuser de la faculté démonstrative ou interprétative dont, pour un meilleur usage, Dieu a doté l'esprit humain pour aborder les mystères de l'essence divine, est une de ces témérités impies qui, pour leur châtiment, engendrent les plus étonnants égarements de la raison. Ce que nous avons fidèlement extrait sur la nature et sur l'origine de l'essence divine, des leçons et des écrits de Hégel et de Schelling, suffirait à la démonstration de cette vérité. Elle doit ressortir non moins claire, non moins irréfragable de ce qu'il nous reste à exposer de leurs théories, sur la chute originelle, et sur l'incarnation du Fils de Dieu pour la réhabilitation des enfants d'Adam.

Le comte D'HORRER.

ÉTUDES HISTORIQUES SUR LA SOCIÉTÉ DE JÉSUS.

Monsieur le Rédacteur,

Voudrez-vous bien ouvrir les colonnes de votre journal à l'opinion d'un de vos lecteurs sur un livre naguère signalé par vous-même à leur attention ? Il s'agit de l'*Histoire religieuse, politique et littéraire de la Compagnie de Jésus*, par M. Crétineau-Joly [1], historien de la Vendée.

Singulière transition! me disais-je dès le titre : d'une histoire militaire passer sans autre milieu d'études à l'histoire d'un ordre religieux ! Il est vrai que cet ordre religieux se présente sous l'image d'un bataillon serré autour du divin capitaine des chrétiens; mais une milice spirituelle ne peut que différer beaucoup d'une milice qui verse le sang...

Aussi, je l'avoue franchement, je trouvais étrange de voir une matière liée nécessairement à des questions théologiques, graves, épineuses, tombée entre les mains d'un écrivain que je ne soupçonnais point versé dans cette science sacrée; mais le 3e volume m'ayant présenté presque dès l'abord un exposé lucide, fidèle des fameuses

[1] 3 vol. de cette histoire ont paru chez Poussielgue.

controverses sur la *grâce*, mes préventions alors commençaient à se dissiper.

Je trouvais de l'opportunité dans cette exposition théologique. Voici pourquoi : il y a dans l'Eglise la montagne sainte du dogme catholique, trône de Dieu révélateur près duquel il faut écouter, croire et adorer ; cet Horeb a son infranchissable barrière que nul pied mortel ne doit essayer de franchir... Mais autour de l'enceinte inviolable de ce sol réservé, il y a la vallée des controverses, hélas ! trop large encore pour l'intelligence de l'homme, juste appréciateur de son exiguité. Il est bon de le faire remarquer de temps en temps à ceux qui accusent le catholicisme d'avoir restreint à ce qu'ils appellent le cercle désespérant de la foi, l'énergie progressive de l'esprit humain. Or, cette observation se présente au spectateur de ces luttes théologiques, devenues, sous la plume de M. Crétineau, vivantes et accessibles à tous... Très-bien !

Il m'a paru, cependant, qu'il y fait parler une fois les Thomistes en termes trop virulents : leur faire dire que « dans « le but de capter les faveurs de la « multitude, des riches, et des femmes « surtout, ils (les Molinistes) inventè« rent une morale relâchée, » c'est, si je ne me trompe, introduire sur la scène un Janséniste au lieu d'un théologien catholique ; car il est notoire à quiconque a étudié les annales de la théologie que l'ordre religieux, champion principal de l'opinion appelée *thomiste*, a formé aussi les premiers défenseurs du *probabilisme* ; et c'est sans doute ce dernier sentiment que le passage cité incrimine comme premier principe des relâchements dans la morale.

Un peu plus loin, pour expliquer la conservation et le développement de l'Église japonaise, lorsque, durant la première persécution, comme l'Église primitive de Rome, elle se cachait dans les cryptes et les cavernes, l'historien écrit que « le mystère a toujours un at« trait irrésistible sur les cœurs : » oui, répondrais-je, quand le mystère recouvre une doctrine qui flatte les passions, qui, du moins, leur laisse le passage ouvert ou mal fermé ; mais s'il s'agit d'une religion obligée de demander un asile aux ténèbres pour éviter les persécutions de ceux qui repoussent son austérité, il est vrai dans ce cas que, naturellement parlant, le mystère seul renferme peu d'attraits.

Dans les pages voisines, il est dit d'une troupe de conjurés qui meurent sans repentir : « Il fallait donc qu'ils « eussent beaucoup souffert ou que *leur « foi* fût profondément enracinée pour « se montrer aussi persévérants dans le « regret de n'avoir pas accompli un for« fait. » Ailleurs je lis sur des religieux qui se produisent dans le monde pour y sauver des âmes, qu'au premier abord « ils semblent *faire vœu* de fortune et « d'ambition... » De pareilles alliances de mots, les expressions *vœu* et *foi* employées sans correctif pour signifier la poursuite ardente d'objets terrestres, la conviction mauvaise d'une fausse conscience, ne paraîtront pas assez respectueuses à un catholique qui apprécie justement la sainteté des choses désignées par ces deux termes dans le langage religieux. Aux hommes du monde moins difficiles sur ces questions, elles ne sembleront que d'heureuses hardiesses.

L'accusation de rigorisme théologique, que j'allais peut-être m'attirer de la part de ceux-ci, ne m'empêchait pas de continuer ces menues critiques ; j'y ajoutais même quelques observations littéraires et grammaticales. Je m'étonnais, par exemple, de voir le verbe *insurger* employé dans le sens actif..., quand l'intérêt augmentant à mesure que j'avançais, je me trouvais entraîné par l'historien dans sa marche à la fois majestueuse et rapide avec la progression presque irrésistible d'un mouvement accéléré. Alors élevé à la hauteur de son point de vue, j'avais à mes pieds un tableau aussi vaste que varié : dans cette immense étendue, parmi des événements si multipliés, mais rangés dans un bel ordre, mon œil n'apercevait plus les quelques irrégularités des minces détails, et l'ensemble se déroulait dans les plus harmonieuses proportions.

Là, faisant halte un instant, je m'interrogeais moi-même sur la cause de mes dispositions nouvelles : il résultait

de mon examen que je ne devais point me défier de mon admiration ou de mon entraînement, ni du changement qui s'opérait dans mes appréciations à la vue de certaines faces des faits auparavant inaperçus. Je me rassurais en me voyant toujours conduit par la voie lumineuse d'irrécusables recherches: évidemment l'auteur a recouru aux sources originales, et l'on aperçoit avec plaisir qu'il n'étale pas le mérite laborieux de ses veilles; puis, lorsqu'on le voit se restreindre à citer surtout les adversaires naturels de ceux dont il écrit l'histoire, protestants, jansénistes, incrédules, Jurieu, Schoell, Robertson, Arnaud, de Thou, etc., Bayle même le sceptique, sa prudente réserve plaît, attire; ses savantes et non suspectes élucubrations convainquent.

Du reste, ne craignez pas avec lui les glaces de l'érudite dissertation: c'est avec un intérêt saisissant qu'il déroule dans la période d'un demi-siècle les annales de l'ordre de Jésus parvenu à sa pleine virilité: il faut que l'auteur ait étudié à fond cette fermentation généreuse de sainteté, de science, de civilisation du sein de laquelle le lecteur voit surgir le siècle de Louis XIV avec son imposant cortége. Ceux dont il écrit l'histoire se trouvent mêlés à tous les grands événements de cette époque: l'auteur y pénètre d'un pas ferme, dessine d'une manière saillante mais vraie toutes les situations grosses d'avenir, tous les caractères influents en bien ou en mal, par activité ou par inertie: Jacques Ier et Charles Ier, Richelieu, Gustave-Adolphe, Ferdinand II, etc... Ainsi vous assistez au conseil des souverains, au mouvement, premier des ressorts que font jouer leurs ministres, aux discussions des Académies, aux chaleureuses irradiations des chaires chrétiennes, aux débats les plus retentissants des tribunaux, aux derniers moments d'illustres condamnés.

Puis, vous suivez sur l'Océan, à leur sillon rougi de sang sacerdotal, les navires qui portent aux terres lointaines les évangélistes de la paix. Vous tournerez successivement vos voiles aux quatre vents, et du fond de l'Éthiopie aux glaces de la Tartarie, de Constantinople à Mexico, les frères de Xavier seront vos compagnons: vous les suivrez jusqu'à ce que vous ne trouviez plus dans votre mémoire aucune grande division dans les quatre parties du globe alors connu, où ces hommes intrépides ne plantent et n'arrosent avec leurs sueurs et leur sang la croix, l'arbre aux fruits de vertu, de félicité, d'héroïsme.

En sorte que dans cet immense réseau de faits, la narration a tour à tour le piquant des mémoires, l'intérêt du drame, la solidité de l'histoire, la variété du voyage.

Mais sont-ce donc les mêmes hommes que je vois dans des habitations aussi disparates que le palais de Versailles et la hutte du Caraïbe, sous des costumes aussi opposés que les fourrures serrées de l'Américain du Nord et le vêtement ondoyant du Saniassis Malabare? Oui, me répond l'*histoire;* car ce qui fait les hommes unis, ce n'est point l'unité d'extérieur, mais l'unité d'inspiration, de tendance; et cette tendance, quelle est-elle dans l'histoire de l'ordre de Jésus?

Au milieu des flots contraires des événements, parmi ce flux et reflux incessant de personnes et de choses, on a depuis longtemps compris que pour donner de l'intérêt, de l'utilité à l'histoire, il faut élever sur le rivage un phare unique vers lequel se dirige la marche générale des faits; il faut trouver une pensée-mère, une loi générale, une force puissante selon laquelle on voit se mouvoir les masses des peuples. Pour répondre à ce besoin, quelques historiens rêveurs d'outre Rhin et leurs imitateurs de France, à force de creuser leur cerveau, en ont tiré des formules quelquefois ingénieuses, mais souvent arbitraires, mêlées d'erreurs, et dégradantes pour le genre humain, qu'elles courbent sous le joug de fer de la fatalité. Le Créateur a respecté le libre arbitre de l'homme; plus impérieux que lui, ces gens-là ont dit au genre humain: Tu suivras la route dont ma main a planté les jalons, et tu n'iras ni à droite ni à gauche. Heureusement l'humanité, dont les rênes sont en des mains bien autrement sûres, se rit de leurs calculs, de leurs histoires *à priori;*

elle fait son chemin à travers les âges, sans honorer d'un regard en passant ces discoureurs déconcertés!

Plus sage et plus moral, sans perdre l'intérêt de l'unité, M. Crétineau s'est placé au point de vue de Bossuet. Faisant l'histoire d'un corps auxiliaire, dépendant du grand corps de l'Église catholique, il a reconnu comme cette Église pour loi générale, modératrice constante de l'humanité, ce magnifique commandement : « Hommes de tous les « temps et de toutes les régions, vous « venez de Dieu; retournez donc à Dieu! « Lumière et force vous seront données « pour le voyage; levez les yeux sur « l'arche surnageant aux grandes eaux; « il y a place pour tous : entrez! en- « trez! »

Et voilà que dans la barque spacieuse de l'Église, m'apparaissent des groupes vénérables d'hommes apostoliques, infatigables rameurs qui se relèvent ou travaillent simultanément à la manœuvre; au milieu d'eux la troupe fidèle de l'ordre de Jésus, d'où je vois sortir des hommes intrépides qui d'une main tenant l'aviron et rompant les vagues, tendent l'autre sur leur passage aux naufragés de l'erreur ou du vice, procurant à quiconque se laisse déposer aux genoux de Pierre, ce pilote placé au gouvernail par une main divine, sécurité pour l'orageuse traversée, espérance, joie à la vue du rivage de l'éternité étincelant dans le lointain! Oui, tous les travaux de ces hommes dévorés d'amour pour l'Église, et par conséquent pour l'humanité, toutes leurs œuvres si diverses qu'on appellera scientifiques, sociales, apostoliques, n'importe, toutes leurs tendances n'ont qu'un but : la civilisation même et le bonheur des sociétés passagères sont dans leurs mains des *moyens*, des acheminements au même terme : la fin dernière!

Cette grande pensée qui plane silencieuse sur tout l'ouvrage de M. Crétineau, y répand un charme d'une nature à part; un rayon d'en haut illumine ses pages, et s'assimilant peu à peu à cette disposition fondamentale, le lecteur avance stimulé par un motif bien supérieur à la simple curiosité.

Il est bien vrai que l'historien paraît s'abstenir de mettre en relief ce principe, cette loi d'un ordre surhumain; c'est sans doute qu'il juge bien de la perspicacité du lecteur. Il me montre un dévoûment, des travaux effrayants et pourtant souvent enveloppés des voiles de l'humilité, dans le réduit fétide du nègre, par exemple... Je vois par l'analyse du cœur, par les comparaisons historiques, que les motifs humains, appelés de tel nom qu'on voudra, ambition et orgueil ou amour du bien-être et du plaisir, seraient éternellement incapables de produire ces résultats...... Les faits parlent mieux que toutes les réflexions.

Pour atteindre cette fin divine qu'elle a déterminée à l'ordre de Jésus, la providence de Dieu, toujours suivie dans ses plans, a dû façonner des hommes assez vigoureux pour parcourir la carrière qui y conduit : je renvoie à l'*histoire* pour y contempler les nobles et grandes figures que l'auteur y met en scène. Je signale celle qu'une première lecture a laissées plus saillantes dans ma mémoire : Claude Aquaviva, en qui je ne vois point un disciple de Machiavel plus méchant encore qu'habile à régenter des sujets, mais l'homme de grande vertu et de grand génie, achevant avec calme la consolidation de son ordre parmi les plus violentes secousses; Pierre Coton, le prêtre aux traits fermes à la fois et débonnaires, l'ange de paix placé entre le Saint Siége et la France; Macédo, le religieux dont l'aspect vénérable et la conversation savante ont jeté dans l'âme de la reine Christine les premiers germes de conversion, heureuse princesse si sa conduite avait répondu d'une manière droite et invariable à cette sainteté du catholicisme qu'elle continua toujours de professer; Ricci, qui introduit la foi en Chine sous la bannière des sciences naturelles et mathématiques; Robert de Nobili, qui la rend vénérable au Maduré par l'appareil de la science hindoue; Schall, digne successeur de Ricci, qui reçoit l'honneur des fers pour le nom de Jésus Christ avec plus de joie que peu de temps auparavant les confidences impériales; Cabral, le missionnaire du Thi-

bet; Alexandre de Rhodes, le fondateur des missions françaises de Perse et de Cochinchine; Spinola et Mastrilli, les illustres martyrs du Japon avec leur cortége sanglant et glorieux; Claver, apôtre en Amérique de ces nègres échappés à ses frères, dont la charité pourtant faisait sentinelle sur les parages africains; Jean François Régis, l'apôtre des montagnes du Languedoc, l'ami des pauvres et des habitants de la campagne, etc.... L'historien est également intéressant par le tableau des supplices japonais et par le récit des honneurs de la Chine, à côté des trônes de France, d'Autriche, d'Espagne et de Portugal, comme dans les cachots de la Grande-Bretagne!

La situation de ce dernier pays et de l'Irlande, sa victime, y est en plusieurs temps, mais surtout à l'époque de la *conspiration des poudres*, exposée aux yeux du lecteur par un pinceau aussi vigoureux que fidèle. Là aussi l'ordre de Jésus a des hommes qui comprennent sa fin sublime; la figure de Garnett, le prétendu conspirateur, s'élève au-dessus des brouillards amoncelés par les procès-verbaux anglicans, naïve, calme et pure...; et cet homme qui confessait hautement toutes ses opinions théologiques, même celle des équivoques, l'histoire ne lui adresse qu'un reproche, celui d'avoir fait des aveux inutiles. Du reste, l'auteur ne plaira point à ceux que notre siècle aurait trop accoutumés au ton affirmatif: en cette occasion comme en plusieurs autres, il pose les données du problème, fournit les principes de solution, mais laisse la solution définitive au lecteur intelligent. Au premier abord on pourrait taxer cette réserve d'indécision: réflexion faite, on avoue que c'est impartialité, modération, délicatesse respectueuse envers le jugement du public.

Et maintenant il faudrait faire une énumération bien longue, si, reproduisant tous les portraits tracés par l'historien, à côté des hommes de l'Institut de Jésus je voulais nommer les principaux personnages qui se firent auxiliaires et protecteurs des premiers dans leur marche vers la fin dernière, leur donnant la main, élargissant autant que possible ce sentier par lui-même si aride et de plus encombré par les passions humaines. Parmi ces caractères coopérateurs et promoteurs du bien, tout catholique, tout Français verra, joyeux, rayonner la face auguste de Henri IV. On a si souvent représenté sa conversion comme un acte de pure politique, que sa foi apparaissait à des esprits même bien intentionnés, couverte d'un certain nuage au sein duquel ils craignaient de porter la lumière de la critique. Après avoir suivi les preuves irrécusables des actes décisifs de ce prince en faveur de l'Église catholique, en particulier pour prévenir l'apostasie de Venise, le lecteur se reposera soulagé de ce doute pénible: un si beau caractère s'est-il joué avec ce que la terre et le ciel ont de plus sacré?... Quand justice est solennellement rendue, fût-elle tardive, alors trois fois honneur à l'histoire!

Aux mêmes titres de catholique et de Français, je ne pouvais voir qu'avec sympathie des jésuites français munis des plus amples firmans, entourés de la protection du sultan Achmet Ier, évangéliser librement les chrétiens de Syrie et de Palestine, visiter sans obstacle les saints lieux, et cela, disaient les lettres de la Sublime-Porte, « sous la bannière « et en considération de Henri-le-Grand, « roi de France. »

Je saluais aussi avec transport les démarches efficaces et respectées de son successeur Louis XIII, exerçant la belle mission de protecteur-né du catholicisme jusque dans les armées suédoises, et le maréchal Banier préservant du pillage, sur son invitation royale, les établissements religieux; et quoique ces établissements fussent la plupart dirigés par des jésuites, en les voyant sauvés par la France, je ne pouvais pas ne pas m'enorgueillir de la grandeur de ma patrie!

Outre l'idée juste de la fin et des hommes remarquables de l'Institut de Jésus, on puise dans *l'histoire* une exacte connaissance des *moyens* qu'il met en œuvre: il inspire à ses nourrissons la charité pour tous les peuples sans exception, pour le Barbare comme pour le Grec, mais une charité intelli-

gente, qui ne peut porter que des fruits de vie. On a dit souvent que les religieux sont *nécessairement* cosmopolites, dépourvus d'esprit national, et, les yeux fixés sur Rome, travaillant toujours à étendre la puissance spirituelle sur la ruine des États particuliers; alors je me rappelais les prédications d'amour universel de l'humanité, bien belles dans la bouche et sur le papier de nos philanthropes du dernier siècle, et me demandais si les prêtres, comme ces beaux diseurs, disséminent tellement leur amour sur l'universalité des hommes, qu'ils ne gardent pour leurs concitoyens que la haine et le poignard. D'autre part, il me souvenait que, d'après Montesquieu, « la religion chré« tienne qui ne semble avoir d'objet que « la félicité de l'autre vie, fait encore « notre bonheur dans celle-ci. » J'en concluais qu'elle doit respecter, soutenir, rendre heureuses les nationalités déjà formées, puisque dans sa condition présente le genre humain ne saurait vivre et marcher que classé en sections et à l'ombre de différentes enseignes; que le changement de nationalité d'une province ou d'un royaume faisant presque toujours le malheur de ses habitants, et la religion elle-même étant indignement heurtée par les secousses politiques, il est de son intérêt comme de son devoir de conduire à la fin dernière l'humanité telle qu'elle la rencontre, divisée en nations et en gouvernements. Grâce à l'*histoire*, ces conclusions ont pris le caractère de la certitude : j'ai vu ce corps religieux auxiliaire si dévoué du catholicisme, que M. Guizot a semblé parfois le confondre avec lui; ce corps, le Benjamin de l'Église romaine, allaité de tout son esprit, comme d'autres disaient, le dernier chevalier armé de sa main; ce corps, je l'ai vu favoriser chaque nation, défendre chaque patrie jusqu'à l'effusion de son sang le plus pur : à Prague, les jésuites, au nombre de 70, paraissent sur les remparts pour les défendre contre les Suédois; le supérieur qui les guide est gravement blessé; et le P. Plachy, à la tête des nombreux étudiants de l'Université, s'est conduit avec tant de dignité et de bravoure, qu'à la sollicitation de l'armée, il reçoit avec une couronne murale une lettre de félicitations de la main royale et impériale de Ferdinand III.

Dans le Nouveau-Monde, pendant que les jésuites espagnols et portugais, apôtres de l'Amérique méridionale, inspirent aux sauvages du Maragnon, du Brésil, du Mexique, de la Nouvelle-Grenade, etc., le respect de leurs protecteurs européens, contre lesquels, en même temps, ils les défendent quand la protection se change en tyrannie, ceux de la Nouvelle-France, s'enfonçant au péril de leur vie dans des forêts glacées, en ramassent les habitants nomades autour de la croix, les étonnent, les touchent par le spectacle d'un Dieu mourant pour leur salut, mais aussi leur font respecter et chérir le grand Ononthio (le roi de France)...; en sorte que des faits allégués par l'*histoire* commence à ressortir cette proposition de M. de Chateaubriand, qui interrogea dans le désert les traces fraîches encore de ces hommes apostoliques : « Si la « France conserva si longtemps le Ca« nada contre les Iroquois et les Anglais « unis, elle dut presque tous ses succès « aux jésuites [1]. »

Ailleurs, je vois leur influence jugée si utile à notre patrie dans le Levant, que le chevalier de Saint-Priest, ambassadeur à Constantinople, dans un mémoire dont l'historien publie un fragment curieux, déclare en 1773, à son cabinet, les exigences religieuses et sociales qui réclament la conservation des ex-jésuites. Du reste, tout honorable qu'est la signature de cet ambassadeur, elle ne sera pas humiliée, je crois, mise à côté de deux autres que voici : dans un brevet du roi de France, daté de Saint-Germain-en-Laye, le 7 juin 1679, on lit : « Voulant gratifier et favorable« ment traiter les pères jésuites fran« çais, missionnaires au Levant, en con« sidération de leur zèle pour la reli« gion et des avantages que ses sujets « qui résident et qui trafiquent dans « toutes les Echelles, reçoivent de leurs « instructions, sa majesté les a retenus « et retient pour ses chapelains dans

[1] *Génie du Christianisme*, 4e part., l. I, ch. VIII.

« l'église et chapelle consulaire de la « ville d'Alep, en Syrie... Signé Louis, « et plus bas, *Colbert*. »

Ces résultats exciteront le lecteur à chercher dans l'*histoire* l'emploi des autres moyens prétendus ou réels de l'Institut. On a souvent insinué que les religieux en général, et les jésuites en particulier, abreuvés aux sources du despotisme romain, sont *nécessairement* imbus de l'esprit d'une inquisition tyrannique, et s'en vont par le monde prêchant à découvert ou sourdement les mesures violentes contre les hérétiques. Il me souvenait de touchantes élégies sur la dispersion des élèves de Port-Royal, et quoique les paroles du comte de Maistre sur les ruines de la nouvelle Troie eussent mêlé un sourire à ces tristes souvenirs, il me restait cependant une question ultérieure : toutes les fois que des mesures de rigueur ont été employées contre des doctrines, sont-ce des religieux qui les ont conseillées d'après les *principes constants de leur ordre*, ou bien n'est-ce pas plutôt la politique qui les a commandées?

Répondre affirmativement à la première question me paraissait une contradiction flagrante avec l'esprit d'un Institut que le jansénisme accuse ailleurs d'avoir poussé l'indulgence au delà des dernières...; alors l'*histoire* est venue me montrer des jésuites très-fidèles à leur ordre qui, pourtant, dès le milieu du 17ᵉ siècle, époque d'union entre les deux pouvoirs, traçaient déjà d'une saine tolérance à peu près les mêmes règles que formulaient les têtes les mieux pensantes et les plus modérées du 19ᵉ siècle : par exemple, le père Arnoux, confesseur de Louis XIII, lui conseillait la mansuétude à l'égard des protestants avec un zèle vraiment digne de l'âme de Fénelon.

En Amérique, le P. Withe, en 1633, conduisait avec lord Baltimore une nombreuse troupe de catholiques émigrés, premier noyau des États-Unis. L'intolérance anglicane l'expulse de sa première patrie, le poursuit dans la seconde ; il se venge en inspirant à ses colons cet esprit de charité avec lequel bientôt ils admettent les hétérodoxes demandant l'hospitalité à leur cité naissante. « La colonie du Maryland, écrivait, « en 1827, Barbé-Marbois, qui connais- « sait bien ces régions ouvertes à la li- « berté religieuse, la colonie du Mary- « land, qui avait été le refuge des ca- « tholiques, fut la plus tolérante de « toutes[1]. »

Enfin, est-il vrai que les ordres religieux, comme on les en accuse, surtout celui de Jésus, ne sont qu'un abus étrange du grand moyen de *l'association?* Les Provinciales, il est vrai, et des libelles plus obscurs qui en sont le développement honteux, reposent sur l'hypothèse d'une étroite union entre de méchants hommes, attirés par le désir commun de mal faire, se prodiguant des louanges mutuelles, se resserrant par des liens semblables à ceux qui rapprochent les brigands dans les forêts... Mais loin de trouver dans l'*histoire* les traces de cette horrible organisation, je voyais qu'un nombre imposant des plus grands hommes qu'aient produits les derniers siècles de l'Église et du monde civilisé, auraient, dans cette supposition, prêté leur connivence et leur coopération à cette iniquité monstrueuse. Cet arbre dans lequel circulerait jusqu'à ses fibres les plus intimes une sève vénéneuse, aurait produit néanmoins les fruits des plus héroïques vertus. Quelques tyrans auraient, pendant deux siècles, fait peser une autorité de fer sur un grand nombre d'hommes, parmi lesquels il se trouvait assurément des têtes fortes, clairvoyantes; et toutes ces victimes auraient gardé un stupide silence, toutes auraient baisé la main oppressive avec des témoignages de joie et de bonheur! Pendant que Diace Carvalho expire dans les étangs glacés du Japon, remerciant la Compagnie de Jésus de lui procurer le martyre, Sociro, à Ceylan, voit avec la même constance et la même joie tout son corps hérissé de flèches, et Brebeuf, à une autre extrémité des mers, va se livrer aux Iroquois anthropophages. Cent autres font preuve du même héroïsme, tous soutenus par le même motif : qui le devinerait?... par

[1] *Discours sur les États-Unis*, en tête de son *Histoire de la Louisiane*.

l'unique espérance de donner à leurs complices, demeurés parmi les délices de l'Europe, à leurs lointains supérieurs, aux confesseurs des grands, aux instituteurs des princes, à un Vitelleschi, par exemple, ou à un Suffren, la petite vanité de dire : Voyez comme nos gens savent obéir!... En vérité, c'est absurde! et un homme de bon sens bien informé ne croira jamais à l'existence d'une conjuration composée d'éléments si contradictoires.

Mais que penser d'une autre disposition qui serait aussi un fruit de l'association désordonnée, également repoussant, exécrable : l'*esprit d'égoïsme* dont chaque corps religieux serait possédé, au point de condamner, de repousser de toute son énergie ce qui lui est étranger, et de s'attacher par le fond de ses entrailles à tout ce qui lui appartient, œuvres et personnes, surtout s'il en tire honneurs, richesses, protection puissante, fut-ce aux dépens du bien véritable et de la vertu? L'historien de l'ordre de Jésus se présente avec cette autorité que donnent des monuments sûrs, dépouillés de leur vieille poussière.

Fidèle à l'intérêt comme à la vérité historique, il n'imite point certains faiseurs d'épopées qui, retrempant leur héros dans une eau plus merveilleuse que celle du Styx, le montrent toujours invulnérable, corps et âme. Quelques membres de cet ordre dévient de la droite voie de sa fin; alors l'ordre avertit, exhorte au retour. Quoique ces hommes soient hautement protégés, ou même parce qu'ils sont protégés, l'ordre ne dissimule point, et dût le contre-coup retomber sur lui-même, il en vient jusqu'à lancer les censures ecclésiastiques; et, si l'amendement n'a point lieu, peu effrayé de la perte des protections, des menaces même des grands, l'ordre manifeste un *esprit exclusif* bien autre que celui dont on l'accuse; l'incurable rameau qui ne laisse plus espérer de fruit de vie, fût-il choyé par des mains princières, rattaché fortement au tronc avec des liens d'or et de soie, est impitoyablement retranché, et l'arbre émondé n'en paraît que plus beau.

L'*esprit exclusif de corps*, accusation incessante du jansénisme, l'*histoire* m'en fournit plusieurs démentis formels. Qu'un seul suffise ici : du Paraguay, ce pays enchanté par la religion, dont nul homme instruit et de bonne foi ne calomnia jamais le fortuné séjour, de ce pays, le seul du monde où l'histoire parle comme la fiction poétique, un jésuite français écrit, sans ombre ni possibilité de mensonge, que ces religieux se formant des auxiliaires parmi les prêtres séculiers, leur ont confié trois *réductions*, afin d'aller eux-mêmes chercher dans les forêts les brebis encore égarées. Ce fait me réjouit doublement le cœur, et par le sentiment de la patrie qui se dilate en voyant des Français coopérer à cette œuvre inimitable que j'avais crue jusqu'ici due au zèle des seuls espagnols, et par le sentiment du zèle qui applaudit aux hommes de large charité, toujours prêts à étreindre dans leurs embrassements d'ami toute œuvre bonne, parce que, de quelque main qu'elle vienne immédiatement, elle a primitivement sa source dans l'océan de la bonté divine, à ces hommes toujours désireux de voir communiquer au plus grand nombre possible le don de convertir, de faire des heureux, des élus.

Je serais trop long si je voulais dire toutes les joies que cette œuvre consciencieuse est destinée à faire naître au cœur du catholique, et même du mécréant qui cherche avec droiture. On en doit d'autant plus de reconnaissance à l'auteur, qu'un œil exercé peut entrevoir dans son intelligence les vestiges de quelques préjugés sur des questions plus ou moins liées avec celles de l'Église. C'est donc le cri de la vérité qui se fait entendre par sa bouche. Aussi son style comme sa pensée en a les caractères ; sa phrase est nerveuse, nourrie ; sa marche est grave et calme comme celle de la justice ; son regard sûr, étendu ; ses recherches remarquables par leur nombre, leur patience, leur bonheur ; il exhausse les points saillants à l'élévation convenable dans la large et monotone plaine des faits particuliers ; dans les faits contestés, sa main sagace saisit dès l'abord au nœud

principal les replis importants, quoique cachés ; et il ne s'attribue point trop vite la gloire de l'avoir dénoué. Son livre, à mon avis, unit la gravité, la richesse d'ensemble d'une histoire générale à l'intérêt, à la vie d'une histoire particulière qui reproduit, fait marcher sous vos yeux les hommes tels qu'ils étaient ; il donne assez de détails vivants pour mériter une place bien supérieure à celle du froid annaliste ; et quand il abrége, son résumé vigoureux supplée en peu de mots beaucoup de faits qu'il ne saurait exposer au long sans mériter l'inculpation de prolixité ; il sème en juste mesure ces réflexions animées sans lesquelles l'histoire ne serait qu'une longue série d'extraits mortuaires ; il les épargne assez pour laisser au bon sens du lecteur le plaisir d'écouter par lui-même le langage des faits. Il ne prodigue pas ces longues discussions qui transforment l'histoire en champ clos, et en bataille acharnée la relation des combats des hommes entre eux, ou de l'erreur avec la vérité.

Mais si sa marche est embarrassée par une erreur historique qu'ait avancée un homme digne d'être réfuté, alors il ne craint point d'entrer dans l'arène. Ainsi la conclusion de son volume est-elle le remarquable examen d'un passage de l'*Histoire de la Civilisation en Europe*, par M. Guizot. En résumé, ce passage consiste à dire que la pensée et l'action sont les deux éléments de la vraie grandeur historique ; que les jésuites, néanmoins, en suivant vigoureusement des plans bien concertés, furent partout vaincus par le protestantisme, et le furent sans gloire pour eux. Justifie qui pourra de contradiction palpable ces assertions juxtaposées l'une à l'autre dans le livre du professeur ; nous ne voulons pas suivre l'historien *positif* disséquant à la lumière des faits, et avec un avantage bien clair, des propositions vagues, hasardées sans preuves. La position des contendants étant bien dégagée, la lutte commence : d'après vous point d'éclat, donc pas de vraie gloire, pas de vrai mérite ; votre assertion repose sur une fausse notion de la gloire. Le mérite d'un ordre, c'est sa tendance constante, vigoureuse à sa noble fin. Qu'il y ait eu succès ou échec, à plus forte raison qu'il y ait eu éclat ou obscurité, peu importe ; qu'il y ait action bien ordonnée, c'est dès lors action louable, action glorieuse. Si l'éclat est surajouté, c'est *un moyen purement accidentel* que Dieu veut bien ménager dans sa surabondante sagesse pour faciliter à cet ordre l'acheminement vers sa fin, attirant sur lui par le bruit extérieur l'attention d'un plus grand nombre d'âmes qu'il pourra sauver du naufrage. Mais ce moyen nullement essentiel lui manquât-il, il ne faudrait pas lui en faire un crime. Un navire s'est lancé intrépide sur la haute mer : prudence, activité le sauvent des récifs et des tempêtes ; tous ses passagers arrivent au port sains et saufs. Parce qu'il n'a point de brillant pavillon ni de nom bien sonore, croyez-vous que je refuserais aux têtes qui le dirigent le titre de bons navigateurs ? Vous dites : le Protestantisme a eu plus d'éclat... Mais comparez les moyens : d'un côté l'appareil de la puissance humaine ; de l'autre, des armes aussi, mais les armes... de la parole, de l'exemple, de la prière. Puis, faut-il se dissimuler les faiblesses du cœur humain au point de ne pas comprendre que naturellement, retentissement plus sonore est réservé à une doctrine qui nie une partie de la vérité et lâche la bride aux passions, qu'à un enseignement qui conserve intact le dépôt austère du dogme et de la morale. — Quant à la réalité et à l'obscurité de la défaite, l'historien passant au *fait* après un rapide aperçu du *droit*, a eu pour détruire l'assertion du célèbre professeur la tâche encore plus facile : il venait de prouver par d'irréfragables documents que l'ordre de Jésus s'est trouvé en contact glorieux avec presque tout ce que l'Europe avait de personnages illustres par la naissance, par la sainteté, par le génie ; que les premières familles lui ont donné leurs enfants à élever ou à vêtir de son habit, gage pourtant et symbole du renoncement aux dignités humaines ; que plusieurs contrées, principalement de l'Allemagne, lui devaient le retour ou la fidélité à l'Église... Voici comment l'auteur, serrant de près son

honorable adversaire, résume cette dernière classe de faits[1] :

« Après une lutte de 120 années, lutte « que nous venons de retracer, les Jésuites ont-ils partout échoué? N'ont-ils pas arraché à l'hérésie la Pologne, « la Hongrie, la Bohême, la Moravie, la « Silésie, la Bavière, l'Autriche, une « partie des cantons Suisses et les provinces Rhénanes? N'ont-ils pas repoussé de la France et de l'Italie le « calvinisme qui déjà mordait au cœur « ces deux empires catholiques? N'ont-ils pas été les promoteurs de l'éducation? N'ont-ils pas appris au clergé « la régularité et la discipline? N'ont-ils pas conservé en Angleterre le germe qui se développe avec tant de vigueur et qui, en Irlande, après 300 « ans de martyre, devient une révolution légitime? N'ont-ils pas porté la « civilisation et l'Évangile à tous les « coins du monde? N'ont-ils pas enseigné, combattu, souffert et donné leur « vie pour le principe chrétien?

« Si tout cela s'est accompli, si par la « force seule de la persuasion ils ont pu « réaliser tant de choses ; si sans autre « levier que la croix, sans autre auxiliaire que le Saint-Siége et le clergé, « ils ont tenu en échec l'hérésie triomphante ; si maintenant le protestantisme divisé ne renferme plus dans ses « temples que des cœurs sans unité ; « que des esprits s'immobilisant dans « une révolte intellectuelle, faudra-t-il donc diviniser le luthéranisme et « le calvinisme, parce qu'ils soulevèrent les masses et posèrent comme un « besoin de tous les temps la rébellion « contre l'autorité? »

Depuis l'abbé Balmès, auteur du *Catholicisme comparé au Protestantisme dans ses rapports avec la civilisation européenne*, qui en cinq ou six passages a réfuté M. Guizot avec la gravité, mais aussi avec la vigueur espagnole, ce publiciste n'a pas rencontré, que je sache, d'aussi redoutable adversaire que M. Crétineau. L'écrivain qui n'a point répondu au prêtre d'outre-Pyrénées, ne répondra pas sans doute à son antagoniste laïque des bords de la Seine, attendu que rien n'est irréfutable comme les faits !

Je termine en félicitant sincèrement M. Crétineau de son œuvre, et si le suffrage d'un inconnu lui peut être un encouragement, je témoigne le désir et l'espérance de le voir poursuivre ses travaux sans s'effrayer des clameurs qu'il soulèvera peut-être. Pour l'un des ouvrages historiques les plus remarquables qui aient paru depuis longtemps, je le remercierai comme ami des lettres, comme catholique je le remercie plus chaudement encore du bel exemple qu'il nous donne ; il est à désirer que toutes les corporations religieuses, tous les centres d'actions partiels et subordonnés qui par leur ensemble forment le grand foyer de l'action catholique, déblayent ainsi les décombres, les vieilles imputations dont on a cherché à les embarrasser. Alors l'Église catholique apparaîtra reine majestueuse assise à la droite du grand roi, revêtue d'une harmonieuse variété ; corps organisé de main divine, concentrant la multiplicité de ses bataillons dans une action unique, comme celle d'un seul homme, elle retournera à travers les siècles à Dieu dont elle sort, présentant le plus magnifique spectacle au ciel, à la terre, à l'enfer, terrible à ce dernier comme une armée rangée en bataille !

A. J. A., un de vos abonnés.

[1] Pages 520-521.

CRITIQUE LITTÉRAIRE.

INTRODUCTION PHILOSOPHIQUE A L'ÉTUDE DU CHRISTIANISME, par Monseigneur l'Archevêque de Paris [1].

Voici des pages dont la lecture ne sera pas sans fruit pour de jeunes imaginations, ni sans une heureuse influence sur les hommes d'un caractère sérieux et droit, mais éloignés du vrai par des préjugés remplis d'ignorance et de mauvaise foi. Cet ouvrage a donc le précieux mérite d'être utile et opportun. Il se distingue aussi par le talent et le savoir, et sera pour son auteur un nouveau titre à la reconnaissance de l'Église, qui le compte depuis longtemps parmi ses écrivains les plus remarquables et ses princes les plus distingués. Nous avons cru être agréable aux lecteurs de l'*Université* en leur faisant connaître dès son apparition le nouvel ouvrage de Mgr de Paris; l'analyse que nous allons en faire, des extraits et quelques réflexions leur en donneront une idée exacte et complète.

Sa Grandeur s'adresse d'abord à la jeunesse. Au terme des études classiques, au moment d'embrasser une carrière, les jeunes gens, dans l'entraînement des sens et de l'imagination, se laissent égarer par des maximes d'autant plus dangereuses qu'elles sont en harmonie avec les mauvais penchants de l'âme. Bientôt, après les égarements du cœur, viennent les fausses vues de l'esprit. Avant tout, c'est donc le cœur qu'il faut préserver, en donnant l'amour de Dieu à ses impérieux désirs. Élevé, épuré par cette noble flamme, le jeune homme ne craindra plus de se voir descendre à d'abjectes affections, ni de se sentir resserré dans un vil égoïsme, et l'œil de son âme étant pur et simple, ne s'étant pas fatigué à discerner des objets environnés de ténèbres, recevra sans effort une lumière offerte sans nuage : c'est la voie simple, la grande voie, la voie royale, la voie divine qui le conduit à la vertu et à la vérité. Mais il arrive parfois qu'après avoir marché quelque temps à la lumière de l'Évangile, on se trouve plongé tout à coup dans une désolante obscurité; que des sentiments, hélas! peu empreints disparaissent promptement au premier bruit venu de ces voies nouvelles, dont aucune ne saurait nous offrir un terme assuré!

Parmi les moyens de retrouver le calme et la vérité, il en est un qui consiste à revenir sur ses pas jusqu'au point de départ, afin de reconnaître les signes trompeurs qui ont fait dévier du bon chemin.

Monseigneur a voulu, dans son *Introduction philosophique au Christianisme*, préparer à la jeunesse un guide sûr pour ce retour souvent long et difficile.

Tel a été, avec l'espoir d'être utile, le but de cet ouvrage, qui combat l'erreur la plus générale de notre époque, celle qui s'offre sous toutes les formes les plus variées, les plus séduisantes, et consiste à établir l'homme dans une complète indépendance à l'égard de Dieu. Quelque répandue que soit cette erreur, il est une conviction plus ancienne, plus générale, plus persévérante : c'est la croyance que la lumière et la force de Dieu ont toujours été nécessaires à l'ignorance, à la faiblesse de l'homme. Le prélat va prouver aux rationalistes que cette lumière et cette force divines sont dans le Christianisme et dans l'Église en particulier.

Moins injustes que le déisme du 18e siècle, les rationalistes reconnaissent, admirent l'heureuse influence qu'a exercée la religion catholique; et sans paraître à leurs yeux opposé à la raison, le Christianisme doit lui être soumis, modifié par elle, en recevoir sa perfection et sa lumière : l'homme l'a créé, l'homme est appelé à le perfectionner : telle est au fond la conviction qu'ils laissent entrevoir très clairement, alors même qu'ils se voient obligés de la pro-

[1] Chez Adrien Leclère, vol. in-18, papier fin, prix : 2 fr.; papier ordinaire, 1 fr.

faire avec prudence et avec de grands ménagements. Ce n'est pas une discussion subtile, des théories abstraites, encore moins une polémique ardente, que sa Grandeur vient opposer à de pareilles idées ; son but est tout simple.

« Vous admettez, dit-elle aux philosophes rationalistes, la nécessité de certaines règles de morale ; nous prétendons qu'elles sont impossibles sans la foi en un Dieu législateur et juge de l'homme, sans la ferme persuasion de la providence divine, de la spiritualité et de l'immortalité de l'âme ; nous soutenons que cette morale et cette foi ne conserveront leur pureté, leur intégrité que dans notre enseignement ; que cette double règle du cœur et de l'intelligence n'a pas été conservée, qu'elle a été plutôt altérée par une trop grande indépendance de la raison, par une confiance illimitée dans ses propres forces ; qu'elle a été, au contraire, sauvée par son union au Christianisme. Nous établirons en fait la vérité du phénomène, et nous en montrerons ensuite la cause. Puissent les hommes distingués, nourris longtemps dans d'autres pensées, ne pas dédaigner de consacrer quelques instants à lire cet écrit ! Ils seront conduits, nous en avons la confiance, à cette conclusion, qu'il faut être chrétien pour professer la seule religion digne d'une raison éclairée, digne d'un cœur noble et vertueux, digne de notre nature, parce qu'elle est la seule digne de celui qui a fait la raison, le cœur et la nature de l'homme. »

Après s'être ainsi adressé à la jeunesse et au rationalisme, l'auteur indique plus spécialement la division et la pensée de l'ouvrage : pensée qui peut être résumée en ce peu de mots : la raison de l'homme a eu besoin de la révélation surnaturelle. Avant d'exposer les preuves d'un fait qui heurte de front de puissants préjugés, il est besoin de bien établir l'état de la question, et pour cela de faire deux réflexions préliminaires. La première, sur le rôle que joue la raison quand elle s'applique à connaître la religion naturelle, et sur la nature du secours que lui apporte la foi chrétienne ; la seconde, sur l'étendue que nous donnons ici aux dogmes et à la morale de la religion naturelle. La raison et la révélation ne sont pas deux sources opposées, ce sont deux paroles prononcées par le même Dieu, qui ne peut ni mentir ni se démentir. L'homme possédait déjà la vérité, mais il l'avait oubliée, ou bien elle lui était importune ; il la fuyait. Dieu lui en renouvela la révélation, et inclina son cœur à l'aimer, et sa raison à la réaliser. La révélation était nécessaire, sinon à chaque homme, du moins aux hommes en général et surtout aux sociétés païennes, pour conserver les dogmes et la morale de cette religion primitive. Quant aux écoles de philosophie, elles auraient pu, elles auraient dû comprendre leur impuissance à sonder la nature de Dieu, et n'auraient pas ainsi dévié de la notion vraie et simple d'un être, cause première de tous les êtres. Elles auraient conclu de l'existence du monde à la toute-puissance de son auteur, au lieu de chercher à pénétrer sa nature impénétrable, à comprendre son action incompréhensible. Cette erreur, d'où viennent probablement, avec le panthéisme antique, tous les cultes idolâtriques, c'est encore l'erreur contemporaine. Sous son empire, autrefois, tout fut Dieu excepté Dieu lui-même. La révélation fut alors nécessaire pour éclairer la généralité des hommes, pour qu'ils aperçussent visiblement que leurs erreurs naissaient d'un orgueil profond qui subjugue la volonté plus encore qu'il n'obscurcit l'intelligence, et leur vient d'une chute mystérieuse dans sa cause, mais, hélas ! trop certaine dans ses effets. Le Dieu de la révélation était indispensable pour relever l'homme déchu. Tels sont les sentiments des théologiens de l'Église catholique et de tous les vrais chrétiens. Toutefois, en professant que la révélation rendit la raison moins propre à s'égarer, on ne mérite pas pour cela le reproche de la faire impuissante : l'individu reçoit bien un secours de la famille, et la famille de la société ; l'individu est-il pour cela impuissant en dehors de la famille, et celle-ci en dehors de la société ? « La question est de « savoir si la révélation contredit la « raison, lui impose l'erreur ou lui of- « fre la vérité : nous venons vous mon- « trer qu'elle a sauvé toutes les vérités « qui composent le corps entier de la « morale et les dogmes qui lui servent « de fondement. »

Quels sont maintenant ces dogmes ? quelle est cette morale sauvée par le Christianisme ? Les athées, les matérialistes prétendent avoir une morale. Les

déistes ont, en outre, à ce qu'ils disent, les seuls dogmes nécessaires pour l'établir. Jamais pourtant leur Dieu ne fut défini; jamais leur culte ne fut renfermé dans des règles, muni d'une sanction quelconque. En réfutant les moins éloignés de la vérité, on réfute tous les autres. A tous ceux qui n'admettent pas un Dieu distinct du monde, on pourrait se contenter de répondre : Nous raisonnerons avec vous, quand vous aurez reconnu cet axiome : Il n'y n'y a pas d'effet sans cause ni d'œuvre sans ouvrier; aux déistes, qui admettent un Dieu étranger au monde, à la conscience de l'homme, on prouvera qu'avec un semblable Dieu toute morale quelle qu'elle soit devient impossible, et ceci dispense d'examiner leur décalogue, si abrégé, qui consiste dans ces vagues principes : *Il faut adorer Dieu et être honnête homme.* Adorer quel *Dieu*? La substance universelle de Spinosa, l'âme du monde des stoïciens, ou quelque divinité plus moderne, comme la vie universelle, l'absolu, le moi? Quant à *honnête homme*, la définition de Bergier rend superflue toute autre discussion. « Tout individu est honnête homme, dit Bergier, quand il observe les « lois de son pays, quelque injustes et « quelque absurdes qu'elles soient; un « Chinois est honnête homme, en exposant et en tuant ses enfants; un Indien, en faisant brûler les femmes « sur le corps de leurs maris; un Arabe, « en pillant les caravanes [1]. » Les déistes plus raisonnables qui admettent déjà non-seulement une morale, mais que Dieu en est l'auteur et qu'il l'a munie d'une sanction, demeureront convaincus en méditant les autres parties de la discussion, que les grandes vérités n'ont conservé leur intégrité et leur certitude qu'au sein du Christianisme.

Tel est le plan et le début de l'*Introduction philosophique à l'étude du Christianisme;* en voici le détail et la suite. Mgr de Paris prouve d'abord l'impossibilité de la morale sans les dogmes, et commence certes avec juste raison par déplorer ce fatal préjugé qui sépare la morale des dogmes. Privés de cet appui, que deviennent alors nos devoirs envers nous-mêmes et envers nos semblables? La vie calme, naïve de l'enfant se bouleverse s'il cesse d'aimer Dieu, l'homme des champs se livre alors aux vices, à de coupables oublis, et les effets sont autrement funestes encore dans des conditions plus élevées; car il n'y a pas de morale pour celui qui n'a pas de conscience, et pas longtemps de conscience sans l'objet d'une foi vive et sincère. La raison et la conscience ne peuvent, sans les dogmes, démontrer les règles de la morale. Les lois sont toujours insuffisantes pour créer la vertu, impuissantes pour punir beaucoup de crimes et pour fonder la morale. Par malheur, et sans en comprendre l'énormité et les immenses dangers, des chrétiens adoptent souvent cette distinction.

« Ils demandent qu'on leur prêche exclusivement la morale, c'est-à-dire la loi de la conscience; comme s'il pouvait exister une loi sans législateur, comme si une raison sortie depuis quelques instants du néant, et d'ailleurs obscurcie, troublée, égarée par les mauvais penchants du cœur, pouvait posséder la vérité lorsqu'elle n'est pas l'écho d'une raison éternelle; comme si la conscience, qui doit obéir à la loi, pouvait se faire à elle-même sa loi, être sujette et souveraine tout à la fois, réunir toutes les prérogatives du créateur avec tous les devoirs d'une créature si dépendante. »

Non, il n'en est pas ainsi : l'auteur le rend très-clair en examinant les autres sophismes, au moyen desquels on cherche à persuader qu'il peut y avoir une morale sans dogmes. Après avoir démontré que les arts, les sciences, les lettres, l'amour de la gloire et de l'honneur ne peuvent suppléer aux dogmes, il fait voir que la règle des mœurs fondée sur l'intérêt n'est pas moins fragile. Tous ces divers points si intéressants sont traités avec profondeur et avec la plus irrésistible logique. Nous allons en donner une preuve en citant le paragraphe qui suit ce que nous venons d'analyser.

« Nous aurions pu omettre ces raisons d'ailleurs si décisives, et nous borner à une seule réflexion. Elle suffit pour vous montrer l'indissoluble union des vérités destinées à éclairer l'intelligence, et des règles nécessaires à la conduite de la vie. En effet, jamais on n'a ajouté aux dogmes que pour en dégé

[1] Bergier, *Dict. théol.*, art. *Déisme.*

et détruire la morale. Quand on a voulu réhabiliter une morale toute sensuelle, on a commencé par nier la liberté humaine, et convertir en règle de croyance l'empire de la matière et un humiliant fatalisme. Pour exalter l'orgueil de l'homme, on a enseigné dogmatiquement son indépendance, son droit indéfini de briser les lois et les pouvoirs établis. On a remplacé le dogme de l'éternité de Dieu et de sa puissance créatrice par le dogme d'une humanité possédant tous les droits de Dieu, et n'ayant d'autre principe ni d'autre fin qu'elle-même. Cet athéisme est du reste implicitement renfermé dans la maxime que la morale est indépendante des dogmes. Il a régné un instant, et cet instant a suffi pour faire trembler d'épouvante une grande nation. On vit alors ce pouvoir qui avait tout courbé sous sa main de fer, impuissant à sauver les ruines de la patrie. Tout à coup, il éprouve je ne sais quel vague sentiment qu'une force supérieure lui est nécessaire. Après avoir fait des milliers de lois, il entrevoit leur imminente destruction, si elles n'ont pour fondement une loi divine. Pour retenir quelques débris de cette morale à laquelle il avait fait de si sanglants outrages, il se hâte de proclamer un Être suprême et l'immortalité de l'âme. Qui oserait déclarer ces dogmes sacrés inutiles à la règle des mœurs, lorsque de tels hommes ont été contraints d'avouer que sans eux un état social n'est pas possible ? »

Du reste, il est peu besoin de ces grands exemples : tout le monde a des parents, des amis, qu'on les interroge, qu'on interroge son propre cœur, et l'on verra s'il n'a pas été victime de ses séductions, à partir du moment où l'esprit a été troublé par la passion. Cette expérience est celle de tous les enfants d'Adam; elle explique pourquoi non-seulement une société, mais une pauvre famille, quel que soit le désert brûlant ou glacé dans lequel elle a dressé sa tente, ne peut vivre sans quelques dogmes. Les peuples ont encore vécu; grâce à ces vérités tutélaires, altérées et défigurées, ils ont vécu d'une vie faible sans doute; quelques-uns pourtant eurent une existence politique digne d'envie jusqu'au jour où des sophistes vinrent leur enlever le principe de leur force morale, le dogme d'un Dieu vengeur du crime et rémunérateur de la vertu.

Nous regrettons de ne pouvoir analyser tout le livre, mais nous dirons quelques mots sur chaque partie; nous y glanerons facilement quelques beaux passages, et nous rendrons ainsi ce travail intéressant pour nos lecteurs qui ne connaissent pas l'*Introduction philosophique à l'étude du Christianisme*. Dans le chapitre qui suit ceux dont nous venons de parler, 1. l'*expérience prouve que le rationalisme n'a pu sauver les dogmes de la religion naturelle au sein des nations païennes*. L'expérience invoquée par l'auteur s'applique à tous les temps; il l'étudie d'abord dans les siècles qui précédèrent l'Évangile. Il ne veut pas nier que la philosophie cultivée par de grands hommes n'ait fait d'admirables découvertes, qu'elle n'ait rendu d'éminents services toutes les fois qu'elle n'a pas méconnu ses droits et sa mission légitime, mais il affirme qu'elle n'a jamais tenté de faire des hypothèses sur l'essence et la nature de Dieu, sur son mode d'action, et sur tout ce qu'il lui a plu de dérober à notre faible intelligence, sans tomber dans les plus déplorables erreurs. L'expérience ne peut être plus longue, plus forte et plus décisive.

Nous nous plaindrons d'un peu trop de concision, et par suite de pas assez de clarté dans cette dissertation, où se trouvent en peu de mots le stoïcisme, l'idolâtrie, le polythéisme, les platoniciens, et à propos du dogme de la création, les Pères de l'Église, saint Augustin, Bossuet et le Christianisme.

2. *L'expérience prouve que le rationalisme contemporain ne détruit pas seulement les dogmes et la morale révélés, mais aussi les dogmes et la morale de la religion naturelle.* Le rationalisme moderne comme l'ancien nie la création; il admet un Dieu, mais un Dieu comme celui de Platon, organisateur et non créateur, et une fois que l'idée de Dieu comme auteur de notre être a disparu, celle d'un législateur disparaît aussi, et l'homme cherche en vain de quelle autorité supérieure à sa nature pourrait lui venir la morale... Quelle ressource reste-t-il alors pour conserver un ordre moral? Des pactes illusoires. Mais de même qu'il faut un sol et des matériaux préexistants aux constructions de l'art, de même, il faut aux gouvernements, aux sociétés, des principes, des règles morales préexistantes, et ces règles, ces principes ne sont pas possibles s'ils n'émanent d'une volonté supérieure à

l'humanité tout entière. Et cependant, que voit-on au fond de toutes ces doctrines anti-chrétiennes, l'homme, et toujours l'homme, sa souveraineté, non limitée, mais infinie.

« Quand nous parlons de l'apothéose de la raison, il ne faut pas croire que nous ignorions l'abaissement dans lequel descend, sous d'autres rapports, cette noble faculté : son orgueil fait son esclavage. Nulle part elle n'est plus docile que sous l'empire de l'erreur. Une fois que les novateurs ont renversé le règne de la vérité, ils exercent sur le commun des intelligences un despotisme odieux et cependant facile. Les plus orgueilleux le subissent par suite de leur haine contre la foi, et les âmes énervées par des passions abjectes l'acceptent aussi par suite du servilisme de ces passions. Comme les artisans de toutes les révolutions, les novateurs en matière de doctrine proclament la liberté de ceux sur lesquels ils font peser un joug de fer. Ainsi est justifiée cette parole de Bossuet : « *Ils vont à la servitude par l'indépendance, et nous allons par l'obéissance à la liberté.* »

Quoi qu'il en soit, l'apothéose de la raison est proclamée partout où disparaît la foi sincère à la révélation chrétienne, et les erreurs qui désolèrent le monde avant Jésus-Christ reviennent aussitôt comme par une pente invincible. La philosophie moderne a hérité sur Dieu et sur l'homme de toutes les théories qui précédèrent l'Évangile, et ne donne ni les mêmes garanties d'ordre et de subordination que le Christianisme, ni la vraie liberté.

3. *L'expérience prouve que la révélation, ou les dogmes chrétiens, ont rétabli les dogmes et la morale de la religion naturelle.* Il existe un rapport nécessaire entre les dogmes révélés et ceux de la religion naturelle : les dogmes chrétiens ont été le soutien le plus ferme de la raison, la source la plus vivifiante de la morale, le motif le plus puissant de la pratiquer. Il est impossible d'en assigner une autre cause.

Ce retour éternel de tous les sophistes au déisme et au panthéisme antique, devrait avertir qu'en fait de religion et de morale le progrès humanitaire est une véritable absurdité. Mais à peine la loi évangélique a-t-elle été promulguée, qu'une nouvelle vie se répand dans les âmes, et à mesure que les vérités célestes entrent dans la société, dans les gouvernements, dans les écoles, l'idolâtrie, le naturalisme disparaissent de l'enseignement ; la perversion des mœurs cesse d'avoir une sanction dans les lois ; tous les droits sont réformés, un monde nouveau arrive à l'existence, et l'on est autorisé à tirer cette conclusion que l'auteur de la révélation chrétienne est également l'auteur de la religion que nous appelons naturelle. Jésus-Christ est venu rendre aux dogmes comme à la morale leur intégrité, leur pureté originelle ; par lui, en effet, les vérités naturelles primitivement révélées ont été dégagées des erreurs qui en avaient obscurci l'éclat.

4. *La puissance du Christianisme en faveur de la vérité et de la vertu n'est pas seulement prouvée par l'expérience, mais encore par la nature même de sa morale et de ses dogmes.* La vraie nature de Dieu une fois méconnue, les erreurs dogmatiques et morales naissent en foule ; par la raison contraire, le dogme de la création a un lien étroit avec les autres dogmes qui forment la religion naturelle. Si l'on admet un Créateur, on l'admet nécessairement tout-puissant, et avec la création on conçoit aisément la Providence ; car comment Dieu ne gouvernerait-il pas des êtres qui lui doivent l'existence et tous les dons qui accompagnent ce premier don de sa bonté ? Et si Dieu a tiré les êtres du néant, ne doivent-ils pas l'adorer, l'aimer et obéir aux lois qu'il a imposées aux sociétés, aux familles, aux individus ? La raison croit cela avec d'autant plus de facilité que toutes les traditions et les Écritures révélées lui en confirment la vérité. « Puisque le dogme de la création entraîne avec lui tous ceux qui nous donnent les vraies notions sur Dieu, nous sommes autorisés à conclure qu'il y a dans le Christianisme un principe conservateur de la religion naturelle, telle que peuvent la concevoir les esprits les plus élevés et les plus droits : c'est ainsi qu'est justifiée la parole d'un penseur qui a dit : « Le Christianisme est la plus profonde des philosophies ; » et le mot si connu de Bacon, qui exprime à peu près la même pensée. »

Par la discussion la plus intéressante

et la plus forte, Mgr Affre prouve que les autres dogmes, et particulièrement les mystères de la sainte Trinité et de l'Incarnation, ne sont pas opposés aux dogmes de la religion naturelle ; qu'ils lui donnent, au contraire, un appui qui les soutient, une force qui les conserve. Enfin, il termine ce chapitre par d'admirables considérations sur la charité, la pureté et sur l'unité de la sainte doctrine du divin Rédempteur.

5. *Le Christianisme a produit, par la nature même de son enseignement, une meilleure méthode philosophique.* La raison est la faculté d'apercevoir la liaison ou l'opposition des idées dans une longue suite de déductions; ainsi entendue, elle a mieux respecté ses devoirs, chez les philosophes chrétiens, que chez les autres, parce qu'elle a mieux connu ses véritables limites. Où sont les hommes qui ont une méthode sage, vraie, dans laquelle se manifeste la puissance d'une raison saine, d'une bonne foi parfaite? Vous les chercheriez en vain parmi les adversaires de la révélation. La philosophie chrétienne n'a jamais négligé le secours de l'expérience pour la raison, ni combien il importait à celle-ci de connaître ses vraies limites.

« Le philosophe chrétien, sans méconnaître ce que son intelligence possède de grandeur et de force, a néanmoins un sentiment modeste de lui-même, par suite de la conviction où il est des nombreux et faciles égarements de sa volonté et de l'infirmité de sa raison. Il est aussi conduit à rechercher tout ce qui peut les fortifier. De là son respect pour l'autorité du témoignage, pour l'autorité de la raison des autres hommes, pour l'autorité, enfin, d'un juge des controverses. »

Dans ce chapitre se trouvent développées avec logique, précision et verve, une foule de pensées sur la manière de procéder des écoles philosophiques chrétiennes; sur les dogmes et leurs côtés accessibles à toutes les facultés humaines; sur les égarements de ceux qui exagèrent les forces de leur intelligence; sur l'autorité du témoignage et de la tradition, et sur le véritable esprit du Christianisme, de la révélation. Il en résulte que la morale n'est pas possible sans les dogmes de la religion naturelle; que ces dogmes et cette morale n'ont conservé leur pureté, leur intégrité, et ne sont parvenus à la perfection dont ils étaient susceptibles, qu'au sein du Christianisme. Mais comme il ne peut y avoir de bonne philosophie là où les dogmes et la morale de la religion naturelle sont méconnus et altérés, il s'ensuit que le Christianisme seul peut posséder une bonne, une saine philosophie.

« Quel système de doctrine a été discuté par un aussi grand nombre d'hommes, placés à des points de vue plus divers, en présence d'ennemis plus disposés et plus intéressés à le combattre? quel autre, dans une aussi longue suite de siècles, a traversé des sociétés aussi différentes par les croyances, par les mœurs, par les lumières, par tout ce qui forme la civilisation d'un peuple? quel autre, pendant cette longue vie, a été plus aimé, plus béni par les cœurs droits, par les âmes pures, auxquelles il a inspiré de si touchantes vertus? quel autre, enfin, a appelé avec autant de persévérance les méditations des plus grands génies, et a aussi souvent obtenu leur assentiment, leur foi, leur profonde admiration? »

6. *L'Église catholique conserve plus sûrement l'enseignement du Christianisme, qui est lui-même nécessaire à la pureté de la morale et des dogmes naturels et à une bonne philosophie.* Les dogmes révélés, les dogmes même de la religion naturelle, ont été en péril partout où ne s'est pas fait sentir l'autorité tutélaire de l'Église catholique, qui a soutenu les forces de l'intelligence, contribuant ainsi puissamment à la conservation d'une bonne philosophie. L'autorité de l'Église est conforme à la nature de l'homme, est nécessaire à son perfectionnement, et, par conséquent, favorable à une bonne philosophie : il en résulte pour les esprits ordinaires plus de facilité de rendre leur vie utile aux autres et à eux-mêmes, pour le savant chrétien une grande paix de conscience, une grande liberté d'esprit, plus d'énergie, par conséquent plus de temps à consacrer aux sciences purement rationnelles. Et quand le chrétien ignorant et simple a goûté les fruits de vertu que produit la foi chrétienne dans son cœur et dans sa famille, s'il n'a pas une certitude rationnelle, il a une certitude de sentiment, qui, aidée par la grâce, lui fait découvrir, conserver la vérité, et sou-

vre sa lumière pour régler tout l'ensemble de sa vie. Les savants auraient bien besoin de sentir leur incapacité; car, comme dit Fénelon, « ils sont encore « plus dans le doute que les ignorants. « Ils disputent sans fin entre eux, et ils « s'entêtent des opinions les plus ab- « surdes. Ils ont donc autant de besoin « que le peuple le plus simple d'une « autorité suprême... qui termine leurs « disputes, fixe leurs incertitudes, qui « les accorde entre eux, et qui les réu- « nisse avec la multitude[1]. »

7. *Les catholiques ont besoin d'une grâce surnaturelle pour croire et pratiquer les vérités que leur enseigne l'Église.* Le Christianisme tout entier peut se résumer dans la promesse d'un secours d'en haut, donné à l'homme faible et ignorant; c'est un secours, et non un empire dont la volonté soit esclave. Sans lui, l'homme serait trop faible; mais avec lui, l'homme reste libre. Avec la grâce, la volonté est soutenue, mais elle n'est pas esclave. Sans la grâce, il n'y a pas plus de Christianisme que de Catholicisme; et sans l'un et l'autre, l'homme est rejeté dans les doutes infinis et dans les innombrables aberrations inévitablement attachées aux divers systèmes enfantés par le rationalisme ancien ou moderne. Pour tous ceux qui planent au-dessus du vulgaire, et pour la faible intelligence, le premier pas à faire dans la voie du salut est de reconnaître le souverain domaine de Dieu sur nous; de l'invoquer avec humilité, avec confiance et avec amour. Si cette disposition est sincère, la lumière brillera à nos yeux.

[1] *Lettre V sur la religion*, œuv., t. 1, p. 421.

Nous terminerons cet article par de paternelles exhortations du prélat : ces lignes sont une des plus belles prières que je sache, et qui m'aient jamais profondément ému.

« Nous devons donc, s'écrie Mgr de Paris, recourir à la prière. Nous devons dire avec un sentiment profond et plein de vérité : Mon Dieu, je suis ignorant, faible, courbé sous le joug d'une triple concupiscence; quand il s'agit de vous connaître et de méditer votre loi et les desseins de votre amour sur les hommes, les ténèbres enveloppent mon intelligence; quand il s'agit de vous aimer, les passions de la terre appesantissent mon cœur. Seigneur, éclairez-moi, soutenez-moi; guérissez ce qui est blessé, lavez ce qui est impur, réchauffez ce qui est glacé; élevez, fortifiez mon être, qui ne fait que ramper et languir. »

La manière dont nous venons de rendre compte de ce livre nous dispense maintenant de tout éloge et de toute critique. Nous témoignerons toutefois le désir de voir une seconde édition, augmentée en certains endroits où la concision remarquable du style laisse peut-être quelque chose à désirer sous le rapport d'une grande clarté; et nous voudrions aussi qu'on accrût le nombre des notes bien choisies qui se trouvent à la fin de ce petit volume.

BULLETINS BIBLIOGRAPHIQUES.

Les Trappistes, ou l'Ordre de Cîteaux au 19e siècle; histoire de la Trappe depuis sa fondation jusqu'à nos jours, 1140-1844; par **M. Casimir Gaillardin.** — Paris, au comptoir des imprimeurs-unis, quai Malaquais, 15; 1er vol. in-8°; prix : 6 fr.

« La Trappe est réellement peu connue, quoique « fort célèbre depuis deux siècles. Ni son histoire, « ni ses constitutions ne sont comprises de ceux « qui en parlent avec le plus d'assurance. Le réfor- « mateur illustre qui la tira de l'obscurité au temps « de Louis XIV, est généralement regardé comme « le fondateur; et la règle qu'il fit revivre passe « pour un institut nouveau sans précédent et sans « modèle. On ignore que la Trappe existait cinq « cents ans avant l'abbé de Rancé; qu'elle eut pour « premier père saint Bernard; qu'elle n'a jamais eu « d'autre législateur que saint Benoît. On ignore « que la pénitence et les vertus qui s'y pratiquent

« remontent ainsi à l'origine du christianisme, et « qu'avant elle, et à côté d'elle, des millions « d'hommes ont vécu de cette vie dans tout l'uni- « vers chrétien. »

Ce début de l'ouvrage répond clairement au titre et annonce un plan sérieux, quelque chose de plus instructif qu'un voyage de touriste. L'auteur, en effet, déjà connu par une *Histoire du moyen âge*, la plus complète et la plus catholique que nous ayons, a compris sa tâche en historien véritable, qui sait ce que c'est que des matériaux à examiner, à débrouiller d'abord, puis à fondre et disposer en un récit agréable et solide. Tout y est à sa place, dans son vrai jour; les détails entremêlés aux faits importants, de manière à les mettre en relief, ajoutent à l'intérêt, loin de l'amoindrir. *Les Trappistes au 19e siècle* sont un livre non-seulement utile, mais bien fait, où le talent est d'autant plus certain qu'il cherche moins à se montrer.

L'introduction est surtout un morceau de style autant que de raison, qui discute avec grâce les questions les plus graves sans avoir l'air de discuter; qui semble causer familièrement avec le lecteur, sans quitter un moment la noble simplicité d'un bon goût tout chrétien. M. Gaillardin y raconte comment le « désir très-légitime de combat- « tre les préventions » vulgaires sur la vie religieuse et sur les épouvantables austérités des trappistes, le conduisit à la Grande-Trappe, en 1838, où la réalité surpassa son attente, et lui offrit l'image de la paix la plus profonde et la plus parfaitement goûtée. Pour qui n'a point vu de monastère d'hommes et ne sait point comment les jours s'y passent, et dans quelle admirable douceur, rien ne peut en donner une idée plus exacte. Après avoir raconté son arrivée le soir à la *Maison-Dieu*, ou Grande-Trappe, l'affectueux accueil qu'y reçoit tout étranger, les prévenances du père hôtelier, l'assistance à l'office du soir, puis à la messe le lendemain, puis enfin toutes les circonstances d'une première visite, et la joie intime qu'on en éprouve, pour peu qu'on ait de cœur, à l'aspect de telles merveilles, il continue : « Nous nous disposions à « prendre congé de nos aimables hôtes, lorsque le « père hôtelier vint nous avertir que le R. P. abbé « désirait nous voir. Nous aurions craint de sollici- « ter nous-même cette entrevue; les prévenances « dont nous étions l'objet depuis deux jours nous « commandaient la discrétion; et d'ailleurs, in- « connu et sans aucune importance dans le monde « et dans l'Eglise, nous n'avions nul droit à nous « faire présenter à la première autorité du monas- « tère, et à troubler les occupations d'un chef « d'ordre, qui se doit à sa communauté et à sa con- « grégation avant de se prêter aux curieux. Mais « l'hôtelier, qui ne voulait pas nous laisser igno- « rer une des plus grandes joies de la Trappe, nous « avait ménagé cette surprise, dont nous lui serons « éternellement reconnaissant, puisqu'elle a été le « principe de nos relations intimes avec l'ordre. Le « R. P. abbé dirigeait alors les travaux d'un canal, « qui devait amener de l'eau pour le service du « moulin. Au milieu des travailleurs, il avait une « serpe à la main, des sabots aux pieds, la robe « relevée jusqu'aux genoux; sa croix pectorale de « bois était sa seule distinction. Dès qu'il nous eut « aperçu conduit par l'hôtelier, il vint à notre ren- « contre avec une bienveillance encourageante, et « avec une dignité mêlée de respect qui confondait « notre jeunesse. Nous ne dirons pas tout ce que la « conversation nous fit, en quelques moments, dé- « couvrir de mérites dans ce vénérable disciple de « saint Benoît. Il vit pour le bonheur de ceux qui « lui sont soumis, et nos éloges affligeraient son « humilité. Il a bien voulu depuis ce jour nous ad- « mettre au nombre de ses amis et nous accorder une « affection dont nous ne serons jamais digne; il ne « nous convient pas d'exposer la louange la plus « juste au soupçon de partialité... C'était l'heure « du travail des mains... A la suite du P. abbé, « nous acquîmes bien vite la certitude que les « trappistes ne sont à charge à personne, et qu'ils « se suffisent à eux-mêmes, quoi qu'en disent les « hommes utiles. » ..... Ici une courte revue de tous les travaux du moment, à la bibliothèque, à la buanderie, à la laiterie, aux étables, à la forge, à l'ancien moulin et dans les jardins.

« La plus grande partie de la communauté tra- « vaillait hors de la clôture, à défricher une terre « jusque-là inculte. Nous les apercevions suspendus « sur le versant d'un coteau; la blancheur de leurs « habits tranchait sur la terre noire; leur activité « animait la solitude et domptait les résistances de « la nature. Le P. abbé nous conduisit près d'eux. « Pour y arriver, nous avions à traverser des terres « neuves, qui sont un monument de l'utilité des « moines, d'anciens étangs desséchés et devenus « des prés abondants, une tourbe, légère et sèche « naturellement, mais fécondée par les engrais et « rendue capable de porter toutes sortes de pro- « ductions. La côte où travaillaient les religieux « était un marécage; en beaucoup d'endroits on « n'y pouvait appuyer le pied sans le couvrir d'eau. « Il fallait pour en tirer parti pratiquer des rigoles « à quelque distance les unes des autres, et faire « descendre l'eau, par ces voies nouvelles, dans « une rigole transversale qu'on creusait en même « temps au bas de la pente. On doutait encore du « résultat; les paysans, les agriculteurs arriérés du « pays appelaient cette entreprise du P. abbé une « sottise (le mot a été dit) : travaillons toujours, ré- « pondait le R. Père; ce marais sera la côte d'or; « le nom est resté à juste titre. Dès le printemps « suivant, cette terre ingrate était couverte d'une « récolte superbe de blé et de colza si beau, que le « maire de la commune sollicita pour les cultiva- « teurs de la Trappe une prime d'encourage- « ment. »

Il faudrait tout transcrire; ce sont soixante pages pleines de charme. L'auteur retournant depuis constamment chaque année à la Maison-Dieu, y passant des mois entiers, devint l'ami du P. abbé et de la communauté; car on eut bientôt reconnu en lui un franc catholique. Il apprit ainsi à connaître

lui-même, mieux que personne, cette admirable vie, pratiquée aujourd'hui de nouveau comme du temps de saint Benoît, et il lui fut aisé de conclure « que la vie de la Trappe n'est point funeste ni « meurtrière à ses habitants; que l'isolement des « solitaires, loin d'être inutile au monde, lui apporte « au contraire tous les jours une incontestable « utilité. » C'est ce qu'il démontre ensuite avec une irrésistible persuasion, par des détails et des observations d'une évidente vérité.

Il a donc entrepris en conséquence l'histoire de la Trappe. Il y a mis toute l'érudition nécessaire sans affectation. Documents imprimés, inédits, il a tout compulsé. La vie de l'abbé de Rancé remplit la plus grande partie de ce premier volume. La triste influence des *commendes* sur les institutions cénobitiques, les prodigieux efforts du réformateur pour lutter contre le mal et revenir à la règle antique, ses succès, la victorieuse autorité de ses conseils et de son exemple sur les autres monastères sont autant d'événements que la narration de l'auteur dégage heureusement de l'obscurité ignorante où jusqu'à présent on les avait laissés. On peut l'affirmer, l'abbé de Rancé n'était pas plus connu que sa réforme avant cette histoire, que personne ne sera tenté de refaire. Une seule page y détruit un conte scandaleux, un bruit vague qui courut de son temps, par quoi la malignité étourdie du vulgaire expliqua sa conversion; c'est sa prétendue liaison avec la duchesse de Montbazon; indignité qui a été remise de nouveau, cette année, en circulation par une célébrité trop peu réfléchie. M. Gaillardin, sans s'arrêter à réfuter cette fable invraisemblable de Rancé, arrivant pour apercevoir inopinément les tristes restes de cette beauté éteinte, la tête et le tronc séparés dans un cercueil trop court, prouve très-aisément par les anciens biographes de Rancé et par Saint Simon, *qu'il n'y a rien de vrai en tout cela*. De pareilles chutes sont ordinairement la punition de l'orgueil, et Rancé en avait beaucoup. Une supériorité d'esprit, qui emporta la première place sur Bossuet lui-même dans le concours pour la licence, et une passion excessive pour la chasse, avec l'ambition la plus hautaine, n'auraient point suffi, quoi qu'en pense l'auteur, à conserver dans cet abbé glorieux « la plus belle « vertu du prêtre; » et le public, malheureusement trop enclin à soupçonner le mal qui n'est pas, avait trop de quoi appuyer ici des soupçons raisonnables, s'il y avait eu d'ailleurs quelque fondement. Mais la divine sagesse, qui a voulu assurer le repentir contre le désespoir par les plus ineffables bontés, au point de rendre jaloux les justes même, s'il était possible, n'en a pas moins soigneusement gardé, à la pureté des mœurs, des priviléges incomparables. On trouvera très rarement parmi les fondateurs et les réformateurs d'ordres religieux, c'est-à-dire de la vie modèle, des âmes qui fussent tombées auparavant dans les plus honteux désordres. La conversion de Rancé fut celle d'un ambitieux, non d'un débauché. Dieu qui le prédestinait à faire refleurir les plus belles vertus sur la terre, lui accorda cet admirable don d'intégrité. Il lui avait mis aussi au cœur un autre don presque aussi rare, cette loyauté généreuse, cette franchise ferme qui font la sûreté des affections et le zèle du devoir, sans quoi le plus grand génie peut être un pauvre homme et même un homme vil. Il faut lire dans le livre de M. Gaillardin les combats de cette conscience, les progrès de cette conversion et ses étonnants résultats, que n'ont pu détruire les révolutions politiques qui ont emporté toute la grandeur du règne de Louis XIV. En dépit de nos prétentions en tout genre, nous ne pouvons nous empêcher aujourd'hui encore d'admirer les brillants souvenirs de ce règne, et nous ne nous doutons guère que toute cette élite si magnifique d'intelligences et de qualités diverses était en admiration devant l'œuvre de Rancé, devant un pauvre monastère. C'est ce que nous apprend et nous explique fort bien cette histoire. (Chap. v à ix.) Quoi de plus admirable, en effet, que cette réforme, commencée avec onze religieux, qui, persévérant à travers des difficultés continuelles qu'on peut appeler de véritables persécutions, gagna néanmoins un bon nombre d'abbayes les plus célèbres, comptait en vingt quatre ans, à la Maison-Dieu, 197 profès de chœur, outre les frères convers, et qui réunissait dans les mêmes travaux, sous l'égalité la plus parfaite, des hommes de toute condition, « roturiers et nobles, magistrats « ou officiers, pécheurs scandaleux ou âmes saintes « dès l'enfance; » un comte de Santerre, un chevalier de Montbel, un vicomte d'Albergotti, avec Claude Auzoux, fils d'un vigneron, esprit angélique, avec un Pierre Faure, meurtrier débauché, apostat naguère furieux, dont la vue seule avait effrayé le réformateur, et qui « baissant cette tête « indomptable pour recevoir le joug..., avait dé« pouillé cette férocité de tigre et de lion pour se « revêtir de la simplicité de l'agneau et de la co« lombe. » Aussi y avait-il affluence de visiteurs à la Trappe. « On y accourait de tous les points de la « France, et même des nations étrangères. Toutes « les conditions se rencontraient à l'hôtellerie de « ces hommes extraordinaires; les plus illustres « évêques, les rois, les princes et princesses du sang « royal, les hommes de cour et la classe moyenne « y venaient chercher des règles de conduite dans « les conseils du révérend Père ou dans la vue des « religieux, le repos dans la prière et des forces « dans la méditation des vérités éternelles. » Jacques II, le duc d'Orléans, la hautaine et bizarre duchesse de Guise, le pieux et brave Bellefonds, le jeune duc de Saint-Simon, si spirituellement médisant, y venaient *dissiper les déplaisirs* qu'ils rencontraient dans le monde. Saint-Simon, enfant, avait été conduit plusieurs fois à la Trappe par son père, ancien ami de Rancé: « Je désirais toujours « d'y retourner, dit-il, et je me suis fait depuis toutes « les années..., souvent des huitaines de suite. Je « ne pouvais me lasser d'un spectacle si grand et « si touchant... Telle fut cette liaison, singulière à « mon âge, qui m'initia dans la confiance d'un « homme si grandement et si saintement distingué,

« qui me lui fit donner la mienne, et dont je regret-
« terai de n'avoir pas mieux profité. »

En tête de tous les illustres hôtes de la Trappe, M. Gaillardin place Bossuet, *le plus grand homme du siècle de Louis XIV*, l'ancien émule de Rancé, et depuis son ami fidèle. Il est singulier que l'auteur, dans son admiration d'ailleurs fort légitime pour Bossuet, l'ait élevé ainsi en quelque sorte au-dessus même du héros de son livre. Si personne ne fut plus grand que Bossuet, peut-on dire avec vérité que personne de cette époque ne l'égala? Certes, on pourrait réclamer pour plusieurs, pour l'abbé de Rancé au moins, dont le génie et le caractère avaient tant de conformité avec ceux de l'évêque de Meaux : même facilité d'étude, même force de pensée et de style, même aptitude d'érudition, même inflexibilité de zèle pour la foi, même profondeur théologique. Si l'un composa moins, il fit une œuvre si extraordinaire avec sa réforme, qu'il semble impossible de ne pas voir jusque dans ses vertus un des plus beaux génies de cette époque et de l'humanité tout entière.

Comme il faut enfin être vrai avant tout, et que l'admiration la plus juste ne doit point nuire à notre propre instruction, j'ajouterai que la perfection n'étant pas un fruit de cette terre, et notre misère originelle se trahissant quelquefois jusque dans les saints, il n'y a pas de si grand homme dont le génie ne puisse faillir par quelque côté. Bossuet eut un défaut grave, qui ne parut pas moins dans l'abbé de Rancé. Ce défaut n'ôte rien au mérite incontestable de tous deux, mais ne fut pourtant pas sans inconvénient. Ces deux hautes et sévères intelligences ne surent ni l'une ni l'autre se garantir de la prévention. L'on sait jusqu'où l'aveugle confiance de Bossuet pour son indigne neveu et pour l'abbé Philippeaux le conduisit dans sa déplorable querelle avec Fénelon. Rancé fut de même pendant vingt ans la dupe d'un intrigant, qu'il avait pris pour secrétaire, que dom Gervaise, second abbé de la Trappe après la démission du vénérable réformateur, n'eut pas le courage de chasser sans retour, et qui fut ainsi la première cause des infortunes et des fautes de D. Gervaise. Il y eut dans ce siècle un autre homme d'un génie certainement égal, quoique différent, auquel, sans doute, on trouvera aussi son défaut, mais qui fut bien plus pénétrant et plus ferme dans sa conduite : c'est Fénelon. Peut-être n'a-t-on point encore remarqué combien son estime était sûre, combien solidement il sut placer sa confiance autour de lui, ne se trompant jamais dans ses affections. Pas un ami ne le trompa non plus; tous lui restèrent, et tous aussi sages que dévoués, de sorte que ses amitiés ajoutent à sa gloire et font presque envier ses disgrâces.

Ce premier volume de l'histoire de la Trappe s'arrête en 1790, époque de liberté générale, où les plus utiles et les moins inoffensifs des hommes furent contraints de s'exiler. « Alors commencèrent « des temps nouveaux. Après avoir été en France « le modèle des ordres religieux, la Trappe en de-« vient, dans l'exil, le refuge et le centre. Perdue « jusque-là dans les rangs d'un grand ordre, elle « devient à son tour un ordre fécond et glorieux. » Le second volume achèvera ce récit, et contiendra une histoire entièrement neuve, tirée de documents tous inédits, qui n'ont été communiqués à personne autre que M. Gaillardin, et qui ont été réservés à son zèle et à son talent par l'amitié du révérend Père abbé général. Cette partie sera encore plus curieuse que la première, et montrera dans la lutte des trappistes depuis cinquante ans, contre les rois, les empereurs, les sauvages de l'Amérique, la misère de l'exil et les rigueurs de tous les climats, une des plus belles phases de la vie monastique. On n'attendra pas longtemps ce second volume; l'auteur en ce moment en lit le manuscrit aux divers chefs de l'ordre, réunis à la Maison-Dieu, comme il leur a déjà lu le premier volume.

12 septembre 1844.

APPENDICE.

Le second volume de cette Histoire de la Trappe a suivi assez promptement le premier, et l'on peut dire qu'il le surpasse par la nouveauté des événements, qui, jusqu'à ce jour, étaient restés peu connus et la plupart même entièrement ignorés. L'ouvrage est tout à la fois un livre de piété et une excellente apologie des ordres religieux par la plus simple et la plus invincible argumentation, celle des faits. Le 1[er] volume a présenté la Réforme de l'abbé de Rancé; le second présente celle de l'abbé de Lestrange. Nous avons ainsi le plus curieux parallèle de deux grands hommes accomplissant à 200 ans de distance une des plus saintes œuvres avec le même esprit de zèle et de sagesse. Mais on y découvre bientôt un intérêt d'une plus grande portée; deux vérités, plus pressantes aujourd'hui que jamais, y sont mises en évidence; c'est, 1° que la discipline de l'Église en général, et la discipline monastique en particulier, se maintiennent d'elles-mêmes, naturellement, par leur propre vertu, le relâchement venant toujours d'une cause étrangère, et surtout de l'intervention du pouvoir temporel; 2° que tous les efforts du pouvoir temporel ne peuvent prévaloir contre le pouvoir spirituel ou le principe catholique. Le premier volume a signalé dans la *commende* le grand mal des monastères, dont elle a ruiné la règle; de sorte que les plus graves abus qui leur ont été reprochés par le pouvoir temporel de tous les temps et de toutes les formes, c'est lui qui les a introduits; c'est à lui-même qu'il doit s'en prendre, à sa rivalité ou à sa protection également jalouse de l'autorité et des œuvres divines. On apprend ensuite à mépriser son impuissance furieuse et obstinée dans le second volume; là, une suite admirable de vicissitudes extraordinaires révèle l'action de la Providence d'une manière si visible, que cette histoire deviendrait toute seule une démonstration de la foi catholique.

Au moment où la philosophie, après avoir partout soulevé une haine moqueuse contre la superstition et les moines, abolissait en France tous les ordres

religieux, un moine se sentit inspiré, non-seulement de conserver la vie monastique, en dépit des volontés révolutionnaires, mais encore de lui rendre toute sa ferveur primitive. Dom Augustin de Lestrange, transportant à Fribourg, dans la *Val-Sainte*, un débri de la Trappe, en profita pour reprendre en toute liberté l'antique règle de saint Benoît. Il fonda en outre une congrégation de Trappistines, un tiers-ordre pour l'éducation de la jeunesse, et, combattu par des obstacles inouïs, forcé d'errer à l'aventure, pendant trois ans, jusque dans les glaces de la Russie, devant l'invasion de la République française, il montre ainsi, sans y avoir songé, aux rois, aux grands, aux peuples étonnés, aux hérétiques et aux schismatiques, dans sa triple colonie, qui le suivait partout avec une ineffable constance, les angéliques vertus du cloître tant calomnié. La colonie persécutée s'accroît sans cesse au milieu de ses infortunes effrayantes, et se partagea en plusieurs monastères, établis successivement aux points les plus éloignés. L'un des plus florissants subsiste encore en Angleterre, et cette contrée contemple avec un merveilleux respect, sur ses rives naguère ennemies, ces moines qu'elle avait proscrits durant trois siècles. Tandis que de toutes parts, il y a 50 ans, retentissait au bruit des armes, le bouleversement des États et des institutions, que l'impiété exaltait une liberté sanglante dans un débordement de vices et de crimes, que ses violentes agressions tenaient toute l'Europe attentive et tremblante, il apparaissait çà et là une petite troupe de pèlerins incessamment exilés, priant Dieu dans le chemin, observant leur règle austère avec la plus ponctuelle exactitude, n'attendant leur nourriture que de la Providence, et travaillant à la moindre pause pour n'être à charge nulle part. On revoyait les prodiges de vertu de la primitive Église, alors même que l'Église semblait périr. Les chapitres 17 et 18 du second volume de notre histoire offrent des traits dont il n'est pas possible de se faire une idée; les trois premiers siècles chrétiens n'ont rien de plus héroïque. Catholiques et protestants ne pouvaient voir sans admiration et sans attendrissement ces fermes confesseurs de la foi; puis on finissait par n'y plus penser quand ils étaient passés. Ces nouveaux témoins avaient donné toutefois de la force du catholicisme une preuve irrécusable, qui restera désormais, grâce au livre de M. Casimir Gaillardin.

Une autre gloire était réservée à l'abbé de Lestrange et à ses religieux, c'était de résister au plus formidable despotisme après avoir résisté à la plus désastreuse anarchie. Eux seuls protestèrent contre la spoliation du Saint-Siége. La colère de Napoléon tomba sur dom Augustin et sur Pie VII. Les deux monastères de la Cervera et de la Val-Sainte subirent le même sort que le Vatican; et le puissant capitaine dépité se sentit vaincu par un vieillard captif et quelques moines garrottés avant que l'Europe osât se soulever contre lui. On comprend qu'il y a là des scènes et des instructions d'une grandeur surhumaine, et ce n'est pas par hasard, sans doute, que leur publicité a été comme réservée pour l'époque où nous vivons, afin que ce monde matériel fût convaincu ou du moins averti de ses sottes bassesses par les plus pures manifestations du monde spirituel.

EDOUARD DUMONT.

Décembre 1844.

Le Guide du jeune Prêtre dans une partie de sa vie privée et dans ses différents rapports avec le monde; par M. l'abbé **Réaume**, curé de Mitry. Paris, chez A. Sirou, imprimeur-libraire, rue des Noyers, 37; 1 vol. in-12; prix : 2 fr.

Il semblera peut-être que ce livre, destiné aux jeunes ecclésiastiques, leur prépare une lecture aride et minutieusement didactique, une espèce de commentaire à l'antique ou un recueil de réflexions oiseuses sur les usages plus ou moins connus de ce qu'on appelle vulgairement la *civilité*. Pour répondre d'abord à l'objection de l'inutilité apparente, on ne peut mieux faire que de recourir au premier chapitre, qui révèle en peu de mots une pensée grave et noble. « Un grand nombre d'auteurs ont « écrit sur les devoirs de la vie intérieure ecclésiastique, sur les obligations rigoureuses de la charge « pastorale, et sur la manière de s'en acquitter « avec fruit pour soi-même et avec édification pour « le prochain... Mais le prêtre ne passe pas sa vie « uniquement dans le sanctuaire et dans le tribunal « de la pénitence; sa charge l'appelle au dehors et « le mêle souvent à la société; d'où il résulte qu'outre le devoir de la vie intérieure, à laquelle on « le forme dès son entrée dans le séminaire, il doit « apprendre encore certains devoirs extérieurs, « dont le monde poli fait une stricte obligation, et « qui se règlent sur les usages établis. Cette partie, qui concerne les bienséances ecclésiastiques, « a été ou entièrement omise par les auteurs dont « nous avons parlé, ou traitée d'une manière assez « superficielle; j'oserais même dire qu'on est tombé « généralement dans une exagération de principes « qui a été plus funeste qu'utile.

« Il est impossible que le prêtre séculier, en contact perpétuel avec le monde, ne voie pas le « monde, ne fréquente pas le monde. La nature « de ses fonctions, le bien de la religion, le soin « des pauvres, les besoins de son église, tout l'y « conduit... Or il me semble qu'il importe de le « former à ce genre de vie, si différent de la vie du « séminaire, et de ne pas le lancer dans une arène, « où les combats sont de tous les instants, sans « l'avoir prémuni contre les dangers, et, pour ainsi « dire, armé de toutes pièces. »

Il y a là, comme on voit, toute autre chose qu'un recueil d'avis communs sur les bienséances; il s'agit de décrire nettement la position du prêtre séculier, telle qu'elle est de notre temps, de la lui faire

bien comprendre, et de le diriger dans cette position difficile. C'est sa vie extérieure, soit au presbytère, soit au milieu de sa paroisse, l'emploi de son temps, l'arrangement de ses occupations, la convenance, en un mot, de ses actions journalières, de ses manières et de sa personne même, qu'il importe aujourd'hui de préciser exactement, sans quoi la vertu la plus sincère, les plus louables intentions, la capacité la moins douteuse risquent de demeurer stériles, et de susciter même des embarras nouveaux. Le sujet ainsi compris se relève singulièrement, et les moindres détails ont une importance qu'il serait très-imprudent, sinon insensé, de dédaigner, puisque tout s'y rapporte à la dignité du prêtre et à son influence. On ne doit donc point être surpris de trouver dans cet ouvrage des chapitres sur la *propreté*, sur le *maintien*, sur la *démarche*, les *vêtements*, les *visites*, les *repas*, les *jeux* et autres *passe-temps*, parmi d'autres sur la *nécessité de l'étude*, sur *l'étude de la théologie*, sur les *rapports entre confrères*, les *rapports avec l'autorité locale*, *avec les femmes*, sur les *matières religieuses dans les conversations*. Un livre estimable, recommandé par un nom révéré, a déjà paru sur le même sujet; mais outre qu'il n'est pas assez complet, le style et la forme tombent dans une monotonie qui fatigue à la longue et qui ne persuade pas. M. Réaume, qui ne connaissait pas encore ce livre quand il a fait le sien, a senti au contraire qu'un pareil fond assez peu littéraire avait besoin de se soutenir par quelque agrément, et il y a employé une variété d'idées et d'anecdotes souvent piquantes, un choix d'expressions constamment nettes, élégantes avec simplicité, un style enfin aussi éloigné de l'affectation que de la trivialité; ne voulant jamais avoir plus d'esprit qu'il ne faut, ce qui est la marque d'un esprit non commun.

Mais l'agrément est-il tout dans un pareil ouvrage? N'est-il pas à craindre que le fond n'ait été sacrifié à la forme? Un auteur, que ce premier essai suppose jeune encore, a-t-il l'expérience et le tact qu'exigent certains chapitres? L'auteur n'a pas encore, il est vrai, blanchi sous un long exercice du ministère des âmes; mais on sait que la prêtrise n'est pas conférée ordinairement avant un âge certain de discrétion, et il exerce depuis plusieurs années. Il y a d'ailleurs des enfants qui observent et des vieillards qui n'ont jamais observé. On acquiert enfin par la méditation des bons livres et par l'expérience communiquée d'autrui, une connaissance assez sûre du cœur humain et une expérience première qui ne nous est pas moins propre, qui facilite considérablement l'observation, et sans laquelle même nous pourrions passer toute notre vie dans une hésitation misérable ou une déception continuelle. C'est en quoi précisément les conseils de ceux qui nous ont précédés nous sont si précieux; et si la parole du sage vieillard, tant exaltée dans l'Ecriture sainte, ne nous transmettait en quelque sorte une expérience toute faite, à quoi nous servirait-elle? M. Réaume a certainement appris, de quelque manière que ce soit, à observer; et il parle en homme qui sait ce qu'il dit. Cinq de ses chapitres surtout sont heureusement traités, et garantissent sa sûreté d'observation pour tout le reste; ce sont ceux qui ont pour titre: *des rapports entre curé et vicaire; des rapports avec les religieuses; des gouvernantes, des nièces et des sœurs; des rapports avec les femmes*. Tout cela était assez difficile; il y fallait une pénétration prudente et une grande délicatesse de tact. Or voici le jugement qu'en a porté une femme aussi pieuse que spirituelle: « Il y a tout « ensemble de l'esprit, du cœur et de la foi; et ce « livre, écrit pour les ecclésiastiques, peut être « utile à tout le monde. »

Est-ce donc un chef-d'œuvre dans son genre? N'y a-t-il rien pour la critique? Je ne dis pas cela; car c'est l'ouvrage d'un homme. Mais comme le remarquait avec une justesse assez fine un des jeunes confrères de l'auteur, ceux qui critiqueront le plus ce livre seront ceux qui auront le plus besoin de le lire; conséquemment tout ce qu'on y pourrait critiquer avec raison n'en diminue pas l'utilité. Ainsi l'auteur conviendra lui-même tout le premier, car il sait très-bien toutes les difficultés de la composition et du style, que ses portraits de fantaisie, quoique vrais, manquent parfois de fini; que telle expression sera trouvée faible ou négligée, telle autre obscure ou impropre, telle tournure trop tendue ou trop traînante. Et pour ma part, je ne trouve pas assez exact son chapitre sur l'*enseignement classique*, ni assez fortement saisis ses chapitres sur l'*étude de l'histoire ecclésiastique*, de l'*histoire profane et de la littérature*. Il défend bien la *scolastique* contre les astucieux préjugés dont on a réussi à décrier cette méthode, qui remonte à l'origine du christianisme, et qui a été celle de la science véritable, celle des plus beaux génies depuis les premiers disciples de saint Paul jusqu'à saint Bonaventure, Albert le-Grand, saint Thomas, Clémangis et Pierre d'Ailly; mais il n'a pas assez clairement distingué la science ou méthode scolastique, de la dialectique ou logique, qui n'en est qu'une très-petite partie, ou, pour mieux dire, qui n'en est que l'instrument, et qu'on a peut-être perfidement confondue avec elle pour la rendre ridicule par l'abus des ergoteries. C'est la tactique fidèle des ennemis de la vérité depuis 300 ans que de prendre les abus pour la combinaison naturelle des choses, et les sottises humaines pour les conséquences nécessaires des principes. J'aurais voulu qu'au lieu d'emprunter à La Bruyère son portrait d'Hermagoras, M. Réaume eût tracé lui même le portrait d'un homme qui, n'ayant pas pris soin d'étudier sérieusement l'histoire ecclésiastique et profane, admet de confiance les bévues et les mensonges dont le protestantisme et l'impiété ont falsifié tant de réputations et de faits. J'aurais voulu une conclusion plus expresse. Plus on voit le monde chrétiennement, plus on est réduit à le prendre en mépris et pitié. Il ne couvre et n'enveloppe ses vices et ses hontes que de prétentions impertinentes; il surcharge la politesse naturelle de petitesses cérémonieuses, surtout en province, où les existences plus que jamais effacées

veulent se donner du relief par l'apparat des manières. Presque partout ceux qui se piquent d'avoir conservé les bonnes traditions se montrent aussi peu sensés dans leurs exigences que les parvenus. Le prêtre, dans ses rapports inévitables avec ce monde faux et guindé, doit se prêter par une condescendance charitable à ces puérilités fastueuses. Mais si d'une part la résolution de n'en tenir aucun compte et d'en rompre l'observance serait une vaine affectation de supériorité au moins douteuse, d'autre part l'application continue à ne jamais se trouver en défaut, à se composer un modèle d'étiquette, lui querait un caractère étroit et produirait un ridicule contraire. Qu'il cherche d'abord les qualités propres à sa condition, à ses devoirs, il aura bientôt acquis un sentiment sûr des bienséances, et sa volonté de bien faire, sans contention et sans négligence, lui suggérera aisément le moyen de ne point choquer, de se faire pardonner des ignorances ou des oublis, qui ne seront pas même sans grâce dans un homme d'une véritable vertu ecclésiastique. Les conseils de M. Réaume loin d'y être inutiles, ne contribueront pas peu à former cette heureuse disposition, et celui qui interpréterait autrement ma critique ne la comprendrait pas. Je ne la prolongerai pas davantage; c'est assez pour les censeurs, que je n'ai nulle envie de contenter. Ce premier ouvrage, malgré ce qu'on pourra dire encore, annonce parmi le clergé un homme distingué de plus, et promet un écrivain au diocèse de Meaux.

Edouard Dumont.

Nouvelle Explication de l'Apocalypse, ou Histoire générale de la Guerre entre le Bien et le Mal; par un Abbé de la Trappe. — A Cholet, chez Lainé, et au Monastère de la Trappe de Bellefontaine; 2 vol. in-8°. Prix : 15 fr.

L'Apocalypse, ou *Révélation*, qui termine, comme on sait, le Nouveau Testament, n'est pas seulement le dernier des livres inspirés, elle est aussi la conclusion de toutes les saintes Écritures. Cela se reconnaît tout d'abord. Mais elle a pris des formes si hautes et si mystérieuses, que les plus forts et les plus pieux esprits, depuis dix-huit siècles, n'ont pu en pénétrer le véritable sens et en donner qu'une intelligence extrêmement incomplète et faible. Vainement le saint et ingénieux évêque d'Hippone, ce génie si vaste et si perçant, avait mis sur la voie tous ceux qui voudraient tenter ce travail après lui, par son xxe livre de *la Cité de Dieu*, où il considère l'Apocalypse « comme l'histoire générale de la société que Dieu a daigné former avec les hommes, « pendant tout le temps qu'elle doit exister sur la « terre [1]. » En vain ont succédé des événements nécessairement compris dans cette vision prophétique; en vain s'accorde-t-on à convenir que nous approchons de la fin des temps, ce qui doit rendre la prophétie « plus intelligible et plus facile le succès de l'interprétation; les saintes obscurités de l'esprit divin semblent encore tout aussi impénétrables. Toutes les études jusqu'à présent essayées ne nous ont produit que des lueurs plus ou moins incertaines, et le nouvel interprète n'ose pas lui-même affirmer qu'il croit avoir réussi.

On n'entreprend donc la lecture de son ouvrage qu'avec une curiosité inquiète. Toutefois l'attention est assez vivement saisie dès les premières pages de l'Introduction; l'on sent que le révérend Père abbé espère plus qu'il ne promet, et la confiance que sa modestie craint de réclamer vous gagne à mesure que vous lisez son commentaire. Rien de plus simple que sa méthode; il « essaye préalablement d'éclaircir quelques difficultés dont la parfaite solution, dit-il, aiderait assurément beaucoup à l'intelligence du livre. Il expose le plan « qui lui paraît avoir été celui du Saint-Esprit. Il « donne ensuite le commentaire littéral, dogmatique, moral et historique de chaque verset; » tel est l'objet du premier volume. Le second, qui est tout prêt, et qui ne tardera pas à paraître, présentera tout l'ensemble de la prophétie dans une analyse générale; double travail, dont le second tirera du premier un très-grand intérêt.

Le révérend Père pose dans son Introduction les cinq difficultés ou questions suivantes : 1° quel est l'objet de l'Apocalypse? 2° quel est l'ange de l'Apocalypse? 3° que signifient les nombres? 4° que signifient les coupes? 5° d'où vient que le Saint-Esprit parle si diversement de la durée? Et il montre deux idées très-différentes contenues dans le mot de révélation. Il adopte l'opinion déjà émise par un précédent interprète, que l'ange est saint Jean-Baptiste, et cette opinion, plus importante qu'on ne penserait, ne paraît plus douteuse. La question touchant les nombres est résolue avec une rare sagacité. Les *nombres* sont un des grands mystères de l'Apocalypse; quiconque l'a lue en a été frappé. C'est une des choses qu'on désespère communément de comprendre et, par cette raison, un des points les plus remarquablement traités par le révérend interprète. Dans tout le premier volume, comme dans cet article préliminaire, il explique tous les *nombres* avec un bonheur, disons mieux, avec une justesse qui cause la plus agréable surprise. On admire que cela n'ait pas été trouvé plus tôt, tant la solution vous apparaît simple et vraie. Les deux dernières questions ne sont pas moins heureusement éclaircies. Les coupes indiquent des châtiments qui ne regardent pas proprement l'Église, mais ses ennemis. Voilà pourquoi « elles sont séparées des sept Églises, des sept sceaux et des sept trompettes. » Quant au temps, ce n'est qu'un *point* entre deux *éternités*, et, qui sait réfléchir, cette observation, d'une rapide et vive clarté, suffit pour dissiper la contradiction apparente des diverses expressions de la durée dans les livres saints.

Le révérend Père abbé distingue ensuite trois parties dans l'Apocalypse : « la première nous mon-

[1] *Nouvelle Explication*, Introd., p. 2.

« tre la formation de la société de Dieu sur la terre « en Orient, où sont situées les sept Eglises; la se« conde, sa propagation dans tout l'univers; la « troisième nous découvre son origine dans le « ciel et jusque dans le sein du Père éternel. » Cette distinction, qu'on trouve aussi exacte qu'ingénieuse, plus on avance dans le détail, ne contribue pas peu à nous dévoiler le plan caché de la céleste vision et l'intime liaison de ses diverses scènes. Si je ne me trompe, il reste encore quelques nuages qui nous laissent un moment dans l'hésitation durant le commentaire sur les sept Eglises. On voudrait y voir préciser certains événements, certaines circonstances qui nous semblent mériter une indication particulière dans la prophétie par leur éclat ou par leurs effets; mais cela tient à la vue courte de notre pauvre pensée, qui s'élève difficilement au-dessus des choses présentes et sensibles, qui ne sait point embrasser un vaste horizon, et qui cherche trop bas et trop petitement les grands desseins de Dieu. C'est cette disposition constante à les saisir comme au passage sur les faits ou sur telle suite de faits historiques, plus ou moins saillants, qui a toujours égaré les interprètes en des applications étroites et conséquemment fausses. Quand on comprend, avec la *Nouvelle Explication*, que l'Apocalypse trace seulement le caractère général de chaque époque, sans déterminer l'étendue, le commencement ni la fin d'aucune, on ne tarde pas d'apercevoir le vaste et sublime ensemble des révélations divines, et l'on en distingue même alors assez clairement les principaux détails.

Il sera vraisemblablement facile de présenter un résumé du second volume. Le premier, qui commente le texte d'un bout à l'autre, par chapitres et par versets, demanderait une analyse beaucoup trop longue pour cet article. On répondra d'ailleurs peut-être mieux à l'impatiente attente de nos lecteurs en disant un mot seulement de la part que doit avoir l'époque où nous vivons dans la vision prophétique. L'opinion commune, qui paraît certaine maintenant par la Nouvelle Explication, c'est que l'Eglise ou la Cité spirituelle ayant sept périodes ou sept âges à traverser jusqu'à la consommation des temps, cinq de ces périodes très-différentes et très-inégales sont déjà parcourues; nous commençons la sixième, après laquelle l'Antechrist viendra établir son insolente domination, car, selon les commentaires, l'Antechrist sera réellement un personnage. Les premiers indices de cette formidable apparition, quoique non imminente encore, sont indiqués assez nettement dans les observations du révérend Père abbé, qui ont de plus l'avantage de nous apprendre à observer nous-mêmes, en nous avertissant à quoi nous devons regarder. Bientôt peut-être d'autres indices inattendus sont prêts à se manifester; la molle insouciance du siècle, qui n'aperçoit partout que de la civilisation, de la liberté et de la poésie, les verra sans y prendre garde. Les hommes de foi sérieuse en feront seuls le discernement. Quand ils signaleront le danger, on ne les écoutera pas; leurs prévisions seront réalisées avant qu'on y accorde créance. Plusieurs qui ne rêvent qu'espérance et progrès, quand il serait prudent de se préparer aux épreuves, y seront trompés. Partout se montre la plus vague incertitude avec la plus extrême présomption de succès. Ce signe des perturbations les plus dangereuses ne manque pas aujourd'hui.

Il faudrait s'étendre outre mesure si on voulait noter ou extraire les passages les plus intéressants de cet ouvrage. Le choix serait difficile, chaque page, pour ainsi dire, éclairant celle qui la précède. Le livre doit être lu tout entier. Un seul mot d'ailleurs peut en donner l'idée tout à la fois la plus avantageuse et la plus exacte : c'est un livre essentiellement pieux; il instruit, il console, il fortifie le catholique sincère. Ce mot renferme tout pour une œuvre pareille et écarte toutes les préventions que son titre pourrait soulever. On y trouve sans cesse la sagesse la plus discrète avec la foi la plus vive. En y découvrant, en y méditant les secrets du passé, du présent, et même de l'avenir, on s'affermit dans la vérité; le cœur n'y profite pas moins que l'intelligence; l'espérance y est autant soutenue que la curiosité satisfaite, et l'on se rappelle ces douces paroles de l'Evangile : « Quand vous verrez toutes « ces choses, levez la tête, car votre rédemption « approche. »

EDOUARD DUMONT.

Vie de saint Stanislas Kotska, Lettres d'un Frère à ses Sœurs, par A. de Blanche. — Waille, libraire-éditeur, rue Cassette, 6.

La vie de saint Stanislas Kotska a été déjà publiée plusieurs fois et en diverses langues; elle a été écrite en français par le P. d'Orléans, en italien par les PP. Sacchini et Bartoli, en espagnol par le P. Cassani et par le célèbre Ribadeneyra, auteur de la *Fleur des Saints*. Aux noms des historiens de *l'Ange de la Pologne*, il faudra désormais joindre un nom nouveau, celui de M. de Blanche, qui vient de nous donner un petit volume plein d'un pieux intérêt. M. de Blanche a puisé aux sources les plus sûres, et son livre n'est pas moins remarquable par l'authenticité des faits que par le talent avec lequel ils sont groupés et mis en relief. Nous y voyons se dérouler cette existence si courte et si riche de vertus et de perfections; notre admiration s'attache à l'enfant, modèle de pureté, de dévouement, de patience et de courage, et elle le suit jusqu'à la tombe, où, à moins de 18 ans, il s'endort pour se réveiller dans le ciel.

Sans sortir du cadre qu'il s'était tracé, M. de Blanche a su être complet; il a senti que s'il importait d'éviter les longueurs, il ne fallait négliger ni laisser perdre aucun détail précieux. Ce qu'il a voulu, c'est faire *bien connaître* le saint dont il retraçait la vie, c'est le proposer tel qu'il fut à nos respects et à notre imitation. Sous ce rapport, comme sous tous les autres, M. de Blanche a très-heureusement accompli sa tâche.

La forme épistolaire se prête fort bien au sujet

du livre, aux scènes suaves et touchantes que l'auteur raconte. C'est un frère qui écrit à ses sœurs, qui se complaît dans ces tendres et pieux entretiens, et qui saisit chaque occasion de placer un sage conseil, une observation profitable. Ajoutons que, chez M. de Blanche, la pensée est toujours douce et délicate, le style toujours simple et naturel.

Voici comment M. de Blanche indique l'idée et le but de son travail : « Nous avons voulu fixer « l'attention sur des exemples d'innocence et de « sainteté. Ces lettres n'ont pas été écrites pour le « cloître, où nous n'avons pas mission de porter « nos enseignements; elles sont adressées au « monde, surtout à la jeunesse du monde, qui ne « saurait être trop souvent appelée à réfléchir sur « les principes essentiels de la vie religieuse. »

L'ouvrage de M. de Blanche aura, nous l'espérons, le succès qu'il mérite, et sera beaucoup lu. C'est une lecture attachante où l'on trouve à la fois édification et plaisir. R. B.

Contes de Bretagne, par Paul Féval. — Waille, libraire-éditeur, rue Cassette, 6.

Chaque province de France a ses annales, et aussi le complément poétique de son histoire, ses traditions populaires et merveilleuses. Mais c'est surtout au noble pays de Bretagne que se conservent et se perpétuent les vieux récits, les chroniques touchantes ou terribles. Là, autour du large foyer, les *anciens* redisent à une jeunesse qui recueille avidement leurs paroles, les aventures surprenantes des chevaliers et les drames mystérieux des châteaux d'autrefois. Le conteur, écouté avec une si religieuse attention, n'a aucune prétention littéraire assurément et ne vise pas au bel esprit; d'où lui viennent donc cette piquante manière de décrire, ces tableaux naïfs et saisissants, ces tours heureux, cette verve enfin qui reproduit et en quelque sorte ressuscite les temps passés? Plein de son sujet, impressionné lui-même comme son auditoire, il ne cherche pas l'*effet*, et il le produit; il ne songe pas à plaire, et il captive.

Job, vieux et brave Breton, charme, à ce que nous assure M. Paul Féval, les veillées des chaumières de l'Ille-et-Vilaine par de longues et attachantes histoires, auxquelles sa voix sonore et sa pantomime inimitable donnent un attrait de plus. M. Paul Féval a fait quelques emprunts au vaste et inépuisable répertoire de l'honnête Job, et telle est l'origine des *Contes de Bretagne*, origine que nous n'avons nulle intention de contester.

Le joli petit volume que nous avons sous les yeux contient trois *nouvelles*, qui offrent de l'intérêt, et qui sont remarquables par l'élégante facilité du style, par l'esprit et la grâce des détails. M. Paul Féval dessine habilement les situations; le dialogue est vif et rapide, et le caractère des différents personnages bien soutenu. Ajoutons, pour payer notre tribut au langage actuel, que la *couleur locale* est fidèlement observée. On voit aisément que l'auteur aime son pays et l'a beaucoup étudié : il en sait les vieilles mœurs, les antiques usages, et c'est avec bonheur, c'est avec une sorte de culte filial qu'il les retrace.

Au total, il y a dans le livre de M. Féval du mouvement, de l'imagination et une piquante originalité. *La Femme blanche des Marais*, *Anne des Iles* et *le Joli Château* forment une lecture qui repose agréablement des travaux sérieux. Cette lecture sans doute n'a rien de bien instructif ni de bien utile; mais n'oublions pas qu'il s'agit de simples *contes*, et ne soyons pas trop sévères envers M. Féval; bornons-nous à l'engager à exercer son talent sur des sujets plus graves et de plus haute portée.

Du reste, malgré la frivolité du genre, les *Contes de Bretagne* respirent une douce et pure morale. Par le temps qui court, au milieu du cynisme et du dévergondage littéraires, c'est un point essentiel à constater et un précieux mérite à reconnaître.

R. B.

Histoire des Sciences, de l'Organisation et de leurs progrès comme base de la philosophie, par M. H.-D. de Blainville, de l'Académie des Sciences, professeur à la Faculté des Sciences et au Muséum de Paris, et rédigée d'après ses notes et son cours fait à la Sorbonne pendant les années 1839, 1840, avec les développements nécessaires et plusieurs additions, par F.-L.-M. Maupied, prêtre, docteur ès-sciences de la Faculté de Paris, membre de la Société littéraire de l'Université de Louvain. — 3 vol. in-8°, chez Perisse frères, rue du Pot-de-Fer-Saint Sulpice, 8.

Nous reviendrons très-prochainement sur ce livre, un des plus remarquables qui aient été publiés dans ces derniers temps, pour mettre d'accord la science et la foi.

Le Guide de l'Enfant chrétien; Prières et instructions pour l'enfance et la jeunesse, avec l'Office du Dimanche et les Hymnes des principales fêtes; par G.-M. de Villiers, auteur de plusieurs ouvrages religieux. Joli vol. in-18 de 210 pages; à Paris, chez Saguier et Bray. Prix : 2 fr.

Nous recommandons aux mères de famille le *Guide de l'Enfant chrétien*. Ce titre dit assez ce qu'il contient; quant au ton qui y règne et à l'esprit qui l'a dicté, nous dirons que l'un et l'autre conviennent parfaitement aux lecteurs auxquels il s'adresse. C'est un livre à mettre entre les mains de tous les enfants.

L'UNIVERSITÉ CATHOLIQUE.

NUMÉRO 111. — MARS 1845.

Sciences historiques.

COURS D'HISTOIRE DE FRANCE.

TRENTE-QUATRIÈME LEÇON [1].

Préjugé fiscal ; explication du texte de saint Paul et de l'Evangile sur les impôts. — Immunités ecclésiastiques, libertés du clergé. — Influence de la religion catholique sous les Mérovingiens; résistance au despotisme royal et aristocratique, au dérèglement des mœurs. — Garantie du droit civil ; serments, testaments, fondations. — Adoucissement du droit criminel. — Le peuple protégé. — Soin des pauvres et des malades. — Dignité humaine relevée; esclaves, colons; villes formées par les monastères. — Instruction pratique de l'exemple; plusieurs saints personnages. — La rosière de Salency.

Deux espèces d'hommes politiques conduisent ostensiblement le monde civilisé. Les uns, race antique, indéfectible, tournent d'inclination naturelle autour du pouvoir, quels que soient son nom, son avénement, son costume, son caractère et ses gestes ; ils négligent tous ces accessoires, indifférents à leurs yeux, pour s'attacher uniquement à la substance. La substance ne changeant pas, ils n'ont pas à changer eux-mêmes, toujours constants à ce qui est aujourd'hui, à ce qui sera demain, comme à ce qui fut hier. Leur zèle ne supporte ni attente ni interruption ; il faut qu'ils se dévouent, c'est leur vie. Ils ont la passion du dévouement. Et il est ordinairement aussi difficile de se passer d'eux que de les écarter. Les autres, race toute nouvelle de capables puritains, reprennent avec plus d'audace et beaucoup moins d'habileté l'œuvre qu'essayèrent, il y a seize cents ans, les stoïciens de Rome, lorsque en désespoir de république, ils consentirent à devenir conseillers et ministres des empereurs. Ils prétendent donc fonder un gouvernement de pure raison dans l'État, comme nos romantiques prétendent faire du sublime au naturel dans les arts et la littérature. Ils se piquent de servir uniquement la patrie à l'aide du pouvoir qu'ils affirment avoir constitué, et qu'ils appellent national et populaire, afin qu'on ne puisse pas l'appeler arbitraire et despotique. Ils le traitent assez familièrement, le contredisent volontiers en certaines occasions, pour ne pas lui laisser oublier combien ils lui sont utiles. Et le pouvoir se prête de bonne grâce à ce jeu de fierté. Il voit maintenant sans inquiétude cette imitation quinteuse de la vieille judicature et de sa résistance opiniâtre. Il a pour ces rigides comme pour les dévoués un appât de ralliement, qu'il sait irrésistible dans les délibérations contribuables. Si l'ardeur des dévoués y est plus

[1] Voir la XXXIII[e] leçon au n° 107, t. XVIII, p.325.

naïve; celle des rigides y est plus intelligente, ce qui rend aujourd'hui les lois de finances plus faciles à expédier que ne l'étaient jadis à enregistrer les édits bursaux. De fait, la seule tradition parlementaire conservée par ces rigides modernes, c'est de tenir pour légitime et sacré le payement de ce qu'ils ont décrété, et le clergé pour sujet et très-sujet en ce point particulier, sans compter toutes les autres dépendances dont ils ont soin de prémunir sa vertu.

Car ce sont gens surtout de délibération et de prévoyance; ils ne pensent et ne font rien au hasard. Sans avoir jamais lu l'Évangile, ils vous le citeront, quand vous voudrez, et même saint Paul, sur l'obligation générale, absolue, de satisfaire en matière d'impôts; ils vous prêcheront cette théologie avec un aplomb incomparable. Et comme il n'y a pas de plante parasite plus tenace que le droit civil à s'établir sur le droit religieux, pour s'en sustenter impertinemment, il faut, en abordant des faits, où les immunités ecclésiastiques se trouvent sans cesse mêlées, arracher à l'avance ce préjugé fiscal, l'une des plus chères et des plus dangereuses prétentions du despotisme, soit monarchique, soit constitutionnel. Ce ne sera pas un long ni malaisé travail.

On commencera par remarquer que saint Paul et la doctrine catholique en recommandant la soumission envers les puissances temporelles, n'accordent nulle part à aucune puissance le droit de nuire et de tyranniser; tout au contraire, il renferme et résume tout l'exercice de la puissance dans la punition du mal, la protection du bien et le service de Dieu. « C'est pour cela que les « princes portent le glaive; » c'est le motif que l'Apôtre allègue du tribut à leur payer, parce que « les princes sont « eux-mêmes serviteurs de Dieu, » et qu'on leur doit, à ce titre, aide et concours [1]. D'où il suit que si jamais la révolte n'est permise, la tyrannie et l'usurpation ne le sont pas davantage, et qu'il y a une résistance légitime qui n'est pas la révolte, comme il y a une autorité légitime qui n'est pas l'usurpation ni la tyrannie.

[1] *Ep. ad Rom.*, XIII, 1 à 6.

De même saint Paul et la doctrine catholique n'obligent pas d'acquitter à tort et à travers impôts, honneur, révérence, mais tout cela selon le devoir, « l'impôt à qui est dû l'impôt, la crainte « à qui la crainte, l'honneur à qui l'hon« neur [1]. » Nul n'est donc tenu de rendre et d'acquitter ce qu'il ne doit pas. Il n'y a pas là d'équivoque; le précepte comporte sans le moindre doute réciprocité entière d'obligations, et d'assez bonnes leçons pour tous les supérieurs publics du plus bas jusqu'au plus haut degré. Que si l'on s'imaginait confondre ce commentaire en y opposant les paroles du divin maître, dans le sermon sur la montagne, où il veut « qu'on ne résiste point au mal, « qu'on tende la joue gauche quand la « droite aura été frappée, qu'on aban« donne encore le manteau à qui vous « prend la tunique, et qu'on fasse deux « mille pas avec celui qui vous contraint « d'en faire mille [2]. » Loin d'hésiter sur ces adorables enseignements, je dirai que c'est l'honneur incomparable de l'Église d'avoir suivi et accompli ces enseignements à la lettre, non-seulement durant son premier âge, mais constamment depuis, dans toutes les contrées où elle les a portés. J'emprunterai même à un disciple des apôtres une haute et exacte raison de cette interprétation pratique. Saint Denys l'Aréopagite, se proposant l'objection, « qu'il n'est pas « de la justice d'abandonner les saints « sans défense à la violence des mé« chants, » répond simplement : « Si « ceux que vous appelez saints aiment « les biens terrestres, qui occupent les « désirs des hommes sensuels, par cela « seul ils sont déjà déchus de l'amour « divin. Et je ne comprends pas com« ment on peut les appeler saints, eux « qui outragent les choses vraiment ai« mables et divines, en ne les préférant « pas aux choses méprisables, odieuses, « qu'on ne recherche pas sans crime. Si « au contraire ils aimaient les biens vé« ritables, ils se réjouiraient d'obtenir « ainsi la possession de leurs vœux [3]. »

[1] *Ad Rom.*, 13-7.

[2] Matth., v, 38 à 41.

[3] Dionys. Areopag., *De divinis Nominibus*, c. VIII.

Dès qu'il s'agit en effet de la souveraine vérité, le devoir est de se tenir prêt à tout sacrifier pour elle ; mais ce devoir, tout absolu qu'il est, justifiera-t-il, excusera-t-il jamais la moindre rigueur envers les serviteurs de la vérité ? Ne pourront-ils être saints, sans que le reste du genre humain soit horriblement pervers ? La persécution est-elle la situation légitime des fidèles, et la perfection impossible sans persécution ? Y a-t-il une intelligence assez obtuse pour le penser ? Et tout au contraire, la plus héroïque patience, le plus généreux pardon des persécutions endurées, n'en sont-ils pas la condamnation la plus terrible ?

Pierre, après la cène, sur le commandement du Sauveur, qu'il fallait prendre le glaive, en ayant présenté deux, le Sauveur répondit : Il suffit. Plusieurs disciples se trouvèrent armés, quand la troupe, conduite par Judas, envahit le jardin des Oliviers, et ils demandèrent : Frapperons-nous de l'épée ? Le Seigneur leur dit : Laissez faire encore. Pierre, sans attendre sa réponse, frappa Malchus, et il entendit aussitôt cette parole du divin Maître : « Remets ton épée dans le fourreau... Penses-tu que je ne puisse prier mon Père, et qu'il ne m'enverrait pas plus de douze légions d'anges [1] ? » « La hardiesse de « Pierre fut désapprouvée, dit saint Au- « gustin, parce qu'il ne lui avait pas « été ordonné de frapper, comme il lui « avait été ordonné de s'armer. La vo- « lonté du Seigneur demeurait cachée, « pourquoi il avait commandé de pren- « dre des armes, dont il ne voulait pas « qu'on se servît [2]. » Mais le droit de défense est assez clairement constaté. Certes, l'ardeur de l'apôtre ne lui fut point imputée à péché, et l'oreille guérie de Malchus ne rendait pas innocents, ni le sanhédrin, ni ses satellites. Les malédictions tant de fois répétées aux scribes et aux pharisiens, et le bras divin chassant à coups de fouet les marchands du temple, dévoilaient et condamnaient d'avance toute l'hypocrisie et le maléfice des iniquités légales de tous les temps. Pour imprévue ou différée qu'en puisse être la vindicte, le céleste opprimé a voulu du moins en exprimer la certitude par cette promesse d'un affectueux et profond ressentiment : « Dieu ne vengera-t-il donc « pas ses élus, qui crient vers lui nuit « et jour, et sera-t-il patient sur eux ? « Je vous dis qu'il sera prompt à les « venger [3]. »

Et puisque la suite des idées m'y conduit, pourquoi éviterais-je d'affirmer

Il n'y a pas encore deux siècles, l'opinion constante, y compris Pascal et la secte de Port-Royal, attribuait à S. Denys l'Aréopagite les écrits qui ont traversé les âges sous ce nom vénérable. Le protestantisme, à force de critique préméditée, d'arguties hargneuses, de négations et d'injures, est venu à bout de les reléguer comme pseudonymes dans un indigne oubli. Sur ce point, comme sur tant d'autres, les catholiques ont eu la faiblesse de céder, sans même se retrancher au moins dans l'incontestable et magnifique orthodoxie de ces écrits, récusés avec tant d'astuce. On se ravise maintenant, quoiqu'un peu tard ; on commence à douter des douteurs, convaincus si souvent de mensonge et d'ignorance. On revient à la tradition romaine qui n'a jamais abandonné l'authenticité des œuvres de l'Aréopagite, et ce sublime théologien est enfin rappelé à la lumière. L'*Université catholique* a tout récemment annoncé une traduction française, publiée par M. l'abbé *Darboy*, des œuvres de S. Denys. Il en existe une autre très-ancienne, très-inconnue, et qui n'en est pas moins bonne ; il faudrait l'avoir sous les yeux pour la comparer à la nouvelle. Quoi qu'il en fût de la comparaison, M. *Darboy* a toujours rendu un grand service à la littérature sacrée ; car toutes les versions latines des auteurs grecs, et surtout celle de S. Denys, rebutent plus qu'elles ne servent, par leur calque grossier, qui reproduit les mots et non le sens des originaux ; c'est le plus informe revers de tapisserie. Il y a de l'esprit et du style dans la publication de M. *Darboy*. Mais sans rien diminuer de son mérite, il est juste de ne pas oublier ici celui qui le premier a ramené l'attention sur S. Denys, en lisant un fragment extrêmement curieux de ses recherches, dans une réunion catholique en 1839. C'est M. Leclerc, d'Aubigny, qui tout jeune a déjà donné deux ouvrages très-remarquables (voyez *Université cath.*, septembre 1839 et 1840). Menacé quelque temps de perdre la vue, il a repris aujourd'hui ses études sur S. Denys ; il en sortira un travail neuf et d'autant plus intéressant que la vue lui a été rendue tout exprès pour l'achever ; il est permis de le penser, puisque la foi seule peut expliquer cette guérison demandée à Dieu, dans l'impuissance de l'art.

[1] Luc, 22-36, 56 ; Marc, 14-4 ; Matth., 26-51 ; Joan., 18-10.

[2] S. Aug., *contra Faustum*, 22-77.

[3] Luc, 18-7, 8.

que cette doctrine n'admet point d'exception et s'applique non moins rigoureusement aux conflits internationaux? Évidemment le Dieu qui extermina le dominateur Pharaon et une armée entière, pour tirer son peuple de la *servitude* d'Égypte, qui depuis suscita tant de libérateurs à ce peuple infidèle, et le releva tant de fois d'une défaite et d'une sujétion méritées, qui depuis encore a donné tant de glorieuses victoires aux chrétiens sur les divers ennemis de la foi, ce grand Dieu ne consent pas qu'on opprime impunément ceux qui sont à lui, ni qu'ils baissent toujours la tête, ni qu'ils tendent toujours les mains aux chaînes. Quand son impénétrable providence les laisse succomber, ils succombent avec tant d'honneur, que leur sort fait envie aux intelligences les plus communes, et honte ineffaçable aux oppresseurs. N'y eût-il que l'héroïque Vendée, si admirée du plus redouté capitaine; la gloire incomparable qu'elle garde de ses désastres suffirait pour attester l'infaillible promesse du Sauveur, et la vindicte qu'il doit faire un jour des infortunes injustes. Ni force, ni traité, ni prescription ne valent contre le droit divin, ni ne légitiment la cupidité de conquête et la cruauté de domination, à plus forte raison l'existence d'un peuple catholique; sa nationalité est une chose sacrée à laquelle il ne peut être attenté sans un effroyable péril. Celui qui crierait à la patiente Irlande, à la valeureuse Pologne : Soulevez-vous; celui-là, sans aucun doute, chargerait au moins son âme de la plus coupable imprudence; mais qui donc aussi oserait soutenir qu'il n'est plus permis à l'Irlande et à la Pologne de réclamer, d'attendre, et de recouvrer leur indépendance première?

Qu'il soit donc bien entendu que le ciel n'a pas fait les catholiques pour devenir des ilotes; s'ils y consentaient, ils n'auraient plus le cœur, ni le sens catholique. Toutes les fois qu'on les persécute ou qu'on les vexe, on a grand soin d'invoquer leur loi contre eux-mêmes, leur devoir de patience, de modération, de charité. On les menace de leur propre conscience, en les flattant tout ensemble de leur propre vertu; et puis quand on voit tout ce qu'ils endurent pour ne pas donner le moindre prétexte de reproche, qu'ils ne se lassent ni des contradictions, ni des humiliations, ni des injustices les plus absurdes, on se moque d'eux et on les appelle pusillanimes.

Ils voient, au reste, sans s'étonner, cette mauvaise foi de dérision ou de niaiserie; et ils savent ce qu'ils pourraient, tout réduits qu'ils sont. S'il n'y a plus de prince en Europe qui monte sur le trône en faisant de son épée un signe de croix aux quatre vents du ciel; s'il n'y a plus de guerriers qui tirent leur cimeterre pendant la messe à la lecture de l'Évangile [1], tout n'est pas perdu pour cela. La foi ne reçoit pas sa valeur du nombre, mais de la conviction. Elle observe et elle attend dans une humble assurance les signes providentiels, sans s'inquiéter des succès et des provocations de ses ennemis.

Jamais, il est vrai, elle n'a été plus tentée de découragement: partout autour d'elle indifférence, haine et insulte. Partout l'astuce consomme lentement contre l'Église l'œuvre commencée par la violence. Partout l'Église cède et se tait. *On tourne les yeux vers la montagne d'où doit venir le secours* [2], ou du moins le signal du zèle; on regarde, on écoute en vain. L'écho des cieux ne fait entendre que les gémissements de l'affliction et de la prière. Plusieurs se dépitent, s'ébranlent, se séparent en accusant l'Église de faillir elle-même à son autorité, à sa force, à sa mission, et veulent prendre à sa place la défense de l'humanité. Qu'ils en appellent, s'il leur plaît, à leur turbulente ardeur; qu'ils recommencent, après tant d'autres, l'essai de ce que l'homme peut seul. Pour nous, serviteurs attentifs et fidèles, n'oublions pas que les épreuves varient selon les temps, que notre espérance n'est point finie, parce que ses voies nous sont cachées, et parce que l'autorité spirituelle n'est plus radieuse au monde, mais triste et recueillie dans le silence. Ce n'est pas seulement par sa parole que Pierre

[1] *Anciens usages* de Pologne.

[2] Ps. 120.

guérit; il suffit que son ombre passe sur les malades [1]; et quand il semble chanceler, péricliter, quand les flots s'enfoncent sous ses pas, il ne va pas moins au Seigneur; *igitur sanctus Petrus dum fluctuat, dum mergitur, dum periclitatur, sic pervenit ad Dominum* [2].

De telles pensées viennent d'elles-mêmes aujourd'hui, et il n'est pas possible de s'en détourner; les hommes de foi sentiront qu'elles ne viennent pas tout-à-fait hors de propos, ni du moins à contre-temps. La cause du fisc ne gagnera rien à cette courte digression. Si saint Paul ne lui concède rien de plus que ce qui lui est dû, l'Évangile, loin de mettre le fisc plus à l'aise, en appuie encore moins les prétentions.

« Notre Seigneur entrait à Capharnaüm, et ceux qui levaient le tribut du didrachme s'approchant de Pierre, lui dirent : Est-ce que votre maître ne paie pas le didrachme? — Si, répondit-il; et dès qu'il eut regagné sa maison, Jésus, le prévenant, lui demanda : Que t'en semble, Simon? Les rois de la terre, sur qui lèvent-ils le tribut et le cens? Sur les enfants, ou sur les étrangers? — Pierre répondit : Sur les étrangers. Jésus reprit : Les enfants sont donc *libres*. Mais, afin de ne pas scandaliser ces gens, va-t'en à la mer; jette l'hameçon, tire le premier poisson qui s'y prendra, et lui ouvrant la bouche, tu y trouveras un statère, que tu leur donneras pour moi et pour toi [3]. » Il ne paraît pas qu'on se soit beaucoup occupé jusqu'ici de cet incident, mentionné dans l'Évangile, et qui n'est pourtant rien moins qu'indifférent. Je ne m'arrêterai pas sur la discrète hésitation de ces rares Publicains, qui n'osent pas s'adresser au maître, comme s'ils eussent pensé, avec un bon sens exemplaire, qu'une prédication marquée par tant de sagesse et de bienfaits appartenait à une nature supérieure, et conséquemment hors de la loi commune. Mais qui ne croirait tout d'abord que le disciple va recevoir l'approbation du maître, pour la réponse qu'il leur a faite dans la plus candide confiance? Et pourquoi cette question si soudaine du divin Maître, et si précise, sinon pour redresser l'erreur du disciple et l'avertir d'une décision grave et inattendue? Ou il faut entendre, en effet, par les *enfants*, dans cette question, les ministres de Dieu et leur dignité essentiellement indépendante jusque dans leur subordination au pouvoir temporel pour les choses de la terre; ou il faut plus vraisemblablement peut-être entendre toutes les familles nationales, et leur liberté originelle, qui, selon la coutume antique, rejetait tout tribut sur les peuples conquis. De ces deux opinions, laquelle qu'on choisisse, la réponse du Sauveur établit toujours un fait que tout le monde est obligé d'avouer, et un droit, non moins certain pour quiconque croit l'Évangile; c'est que le sacerdoce catholique peut seul se passer d'immunités, et que toutes les immunités lui sont dues. Rien de plus manifeste dans ces prophétiques et décisives paroles de notre Seigneur, que l'intention d'établir ce fait et ce droit; et tout État qui aura l'intelligence de l'influence religieuse et de son propre intérêt ne manquera jamais d'admettre les immunités ecclésiastiques au rang des plus hautes convenances légales. Certes le dommage ne serait pas grand pour le clergé; ce dommage serait même moindre pour lui que pour tout autre propriétaire, de fournir sa part de contribution à l'État; mais il y a indignité que l'œuvre spirituelle, que le dévouement, ce qui est essentiellement libre de sa nature, subisse aucune contrainte qui ressemble à la servitude, sans compter que les dons volontaires, le soulagement des infirmes, des indigents, le soutien et l'encouragement des classes laborieuses compensent largement pour l'Éta une perte imaginaire. Toutes ces raisons, et il y en a bien d'autres, rendent les immunités de juridiction ou d'honneur plus convenables encore.

Constantin n'eut point de soin plus pressé que de reconnaître légalement les immunités ecclésiastiques [1]. L'exemp-

[1] *Act. Apostol.*, 5-15.
[2] S. August., *de sanctis Sermones*, 29 et 16.
[3] S. Matth., 17-23 à 26.

[1] Eus., *Hist. eccl.*, 10-7; *Vita Const.*, 2-20; Soz., 1-9.

tion de taxe ne fut pourtant jamais complète ni régulière sous l'empire. Le caprice, l'incapacité des gouvernants, la nécessiteuse somptuosité du système administratif, la rapacité habituelle des officiers fiscaux, modifièrent et restreignirent plus d'une fois ce privilége. On en trouvait même quelquefois un prétexte plausible dans la cupidité devenue trop commune des fausses vocations qu'attiraient à l'Église sa sécurité prospère et la facilité de ses institutions si libérales. Saint Jérôme nous l'apprend beaucoup mieux que le Code Théodosien, où ne se révèlent pas moins de basses vexations envers les églises. L'énergique solitaire, dans sa généreuse douleur des fautes particulières que la malignité mondaine fait retomber sur tout le clergé, retient ses plaintes sur l'humiliation d'une prohibition générale, pour ne rien laisser à dire qui puisse surpasser sa censure; mais tout cela ne prouve pas qu'on ne dût pas mieux faire, et que l'usage des mesures arbitraires les puisse jamais changer en règle absolue [1].

Les Franks y allèrent plus simplement. Ils adoptèrent le Christianisme comme ils le trouvèrent en Gaule, c'est-à-dire délivré des superbes et étroites exigences de la puissance impériale par les diverses invasions qui avaient troublé la contrée. A travers les calamités d'une pareille situation, l'Église, abandonnée à elle-même, avait commencé à jouir d'une véritable indépendance pour la première fois, et seulement en Gaule; tandis que partout ailleurs elle se voyait gênée ou persécutée, là elle avait déployé, par la liberté même de son action, jusque dans ses plus grands désastres, une force nouvelle, inconnue. Ce fut uniquement par la médiation du clergé que les Franks s'allièrent avec les Gaulois; si Clovis seul en comprit l'avantage, ses guerriers ne suivirent pas moins ses vues et son exemple. Quoique le plus souvent des violences particulières, produites par les passions, y semblassent contredire, la loi de l'Église avec sa hiérarchie, qui ne s'en peut jamais séparer, n'en furent pas moins unanimement acceptées comme le principe de la société nouvelle et de l'union nationale. Le clergé, sans le demander, sans négociation, ni délibération de part et d'autre, ni déclaration formelle, mais par un consentement mutuel et spontané, garda le premier rang, qu'il occupait avec tous les avantages qui en devaient résulter d'après la loi franque, et auxquels s'attachèrent définitivement les immunités ecclésiastiques. Tous les conciles de ces temps en font foi, aussi bien que le récit des événements. Rien n'atteste mieux la sincère conversion des Franks au Christianisme.

Dans la suite, l'accord ne subsista pas toujours sans difficultés ni infractions. Bientôt l'Espagne, lorsque les Goths abjurèrent l'arianisme; plus tard, la Pologne, lorsqu'elle reçut l'Évangile, se constituèrent plus catholiquement, quoique sous des formes si différentes; aussi la foi y est-elle encore profondément enracinée au cœur du peuple, surtout en Pologne. Mais l'Église eut pourtant sa plus grande part dans les institutions mérovingiennes, et la Gaule ne devint le royaume de France que par le clergé, comme l'a dit Gibbon, ou pour parler plus exactement, par la religion catholique. Les immunités peuvent varier jusqu'à un certain point, mais elles font toujours la condition obligatoire de l'alliance entre l'Église et une nation. C'est l'aveu effectif du pacte tacite ou exprès, la reconnaissance solennelle de ses droits, de son intervention dans la vie publique par le libre exercice de sa loi, c'est-à-dire de sa volonté absolue. Car il y a cette grande différence entre l'Église et toutes les autres religions, que celles-ci ne naissent, ne subsistent

[1] Mademoiselle de Lézardière fait toujours de son opinion la raison, et ici des variations despotiques de l'empire l'exacte application de l'équité. Elle s'appuie à faux sur trois lois du Code Théodosien, sur un passage de S. Ambroise et un autre de S. Augustin. Elle aurait pu produire plus longuement les douloureux aveux de S. Jérôme, *Epist. ad Nepotian.*, et tronquer avec moins de pruderie sa brève citation, sans prouver davantage. On sent d'ailleurs, en lisant S. Jérôme, qu'il est également mécontent de la loi elle-même, et des honteux artifices qui servaient à l'éluder.

que par les immunités ou droits extérieurs, n'en possédant pas d'autres, et qu'elles meurent inévitablement si elles n'y parviennent pas, au lieu que l'Église vit par elle-même, qu'elle a ses droits en elle-même. Elle ne les reçoit pas de ses fidèles, comme toutes les sectes; elle les tient et les impose par son admirable hiérarchie. Elle les possède dans la persécution comme dans la prospérité, et plus pleinement encore dans la persécution, parce que alors le dévouement de ses fidèles est plus sûr, son influence sans partage, et qu'elle n'a ni convention ni concession à observer envers eux. Elle ne souffre même la persécution que pour garder ses droits intacts et les faire accepter en priviléges extérieurs. Comment les abandonnerait-elle dans l'état de paix et d'alliance, où l'adhésion est moins complète, le zèle moins certain, la docilité moins générale, où ces priviléges acquis ne la mettent jamais en parfaite sécurité, à l'abri de toute persécution?

Des gens qui accusent sans cesse le clergé de mercenaire complaisance envers le pouvoir terrestre, et qui ne savent déjà plus comment préserver de la plus ignoble vénalité leur grand système d'émancipation nationale, devraient bien comprendre enfin que si toutes les garanties sociales appartiennent décemment à quelque fonction, c'est surtout à celle qui tient la mission si difficile de combattre toutes les mauvaises passions, de rappeler à tous leur devoir, aux grands et aux petits, et tous si dédaigneux, ceux-là envers tout ce qui ne leur est pas ostensiblement égal, les autres envers tout ce qui ne leur est pas ostensiblement supérieur. L'avare et lâche habitude du pouvoir terrestre à toutes les époques, de s'attaquer au temporel du clergé pour le forcer de fléchir, confirme trop visiblement sur ce point la raison par l'expérience. Et pourtant, quoique l'expédient n'ait guère réussi, on n'a jamais renoncé à réduire ainsi les volontés par la famine. Que n'a-t-on pas lieu d'espérer et d'oser contre le clergé désormais, en lui étant d'avance tout appui de position et le confinant à part dans une existence précaire? Mais il lui reste une force intime, qui ne dépend pas de l'existence matérielle; tandis qu'un État qui refuse au sacerdoce les garanties de dignité, de sécurité, porte contre soi-même le fatal et honteux témoignage qu'il rejette tout devoir et redoute une trop juste censure.

Pour se convaincre aisément de toute cette vérité, qu'on mette seulement en parallèle l'épiscopat, les prêtres de paroisse, les moines sous les Mérovingiens, avec les *chapelains* royaux et privés, sorte d'office bénévole et exceptionnel dont l'usage remonte à Constantin [1]. La résidence d'un prêtre et l'exercice journalier de son ministère dans l'intérieur du palais et dans la maison de quelques leudes, avait la louable utilité d'y entretenir la foi, la régularité chrétienne, et d'y faciliter l'accomplissement des pratiques indispensables. Toutefois cela n'est pas sans inconvénient, et outre ceux que reprend le quatrième concile [2] d'Orléans (541), il y en a un qui s'en aggrave inévitablement, et tellement inhérent à la situation, qu'il existe toujours quand les autres sont écartés; c'est l'impossibilité de blâmer le mal et d'y résister publiquement. Le patronage accepté par un prêtre chapelain, le manque de juridiction spirituelle, l'habitude d'une fami-

[1] Constantin ayant, dans ses expéditions militaires, une tente construite à l'imitation d'une église, pour y assister au saint sacrifice, « les légions commencèrent depuis ce temps à se faire « des tentes pour le même usage, et elles eurent « des prêtres et des diacres pour cet office particulier. » Soz., 1-8. On ne rencontre pas la dénomination de *capellanus* avant le concile de Germanie (742), dans son 2e canon, qui indique en même temps que les *chapelains* jusqu'alors étaient de simples prêtres. Mais ce genre d'emploi ecclésiastique et le nom même étaient beaucoup plus anciens. On sait par les conciles du 6e siècle, qu'il y avait des oratoires particuliers chez les seigneurs (*Conc. d'Epaone*, c. 35; *Conc.* 1er, 3e et 4e *d'Orléans*, c. 28, 11 et 26), à plus forte raison dans les maisons royales. Ce que rend indubitable la dévotion si célèbre à cette époque envers S. Martin et celle des rois franks principalement, qui conservaient dans leur oratoire la chape de ce saint évêque (*cappa*). C'est de là que les oratoires royaux ont été appelés *chapelles*, et *chapelains* les prêtres desservants (*capella, capellani*); Valafr. Strab., *de Officiis divinis*.

[2] Can. 3, 7, 26, 33.

liarité déférante, les ménagements timides de la discrétion, les scrupules même de la charité, enchaînent son zèle, inclinent son opinion, énervent sa fermeté. Telle fut la première origine des *aumôniers*, qu'une confiance plus intime éleva dans la suite bien au-dessus des chapelains, comme pour rendre plus sensible et plus choquante, jusque dans la personne des évêques, la dépendance d'un ministère sacré. Il est triste mais utile de le dire; le chrétien d'aujourd'hui, qui n'a point connu la société passée, ni l'étiquette des cours, mais qui connaît la sublimité du caractère sacerdotal et quelle vénération lui est due, n'a pu voir sans une douloureuse surprise, à une époque encore récente, et réputée heureuse au clergé, les insignes du sacerdoce réservés dans une chapelle royale, au même service que la livrée dans un salon; des évêques et des prêtres en fonction d'aumôniers, c'est-à-dire debout en face du saint autel et des divins mystères, pour offrir un cierge ou un livre aux séculières puissances, et le reprendre de leurs mains; des prêtres et des évêques, enfin, tranchons le mot, transformés en valets de religion.

Si les chapelains des rois mérovingiens jouissaient des honneurs extérieurs, que la foi des peuples et l'ordre social accordait au clergé, il n'en était déjà plus de même des chapelains privés; avec bien moins de consistance, ceux-ci avaient aussi bien moins de considération, et les uns et les autres compromettant, en quelque sorte, les droits réels du sacerdoce, avec leur volonté engagée, risquant chaque jour de se voir privés de leurs priviléges temporaires, perdaient toute autorité. Aucun n'aurait pu ni osé affronter les violences et les dissolutions incestueuses des grands et des princes, comme fit saint Nicetius de Trèves, qui reprenait ouvertement Theuderic I[er] de ses vices, Théodebert de son mariage adultère, et qui excommunia plusieurs fois Clotaire I[er] pour la même cause; exemple que suivit aussi intrépidement saint Germain de Paris contre le roi Caribert [1].

[1] Greg. Tur., *Vita Patr.*, 6, 17, et *Hist.*, 4-9, 26.

Le grand avantage de l'indépendance légale du clergé était la facilité de tenir des conciles, de flétrir de pareilles infamies et tous les autres désordres par une condamnation plus imposante. Il y aurait à citer onze conciles au moins du 6[e] siècle, qui par divers décrets défendirent et soutinrent la sainte cause des mœurs. Le mal était grand, et le remède paraîtra peut-être très-faible à nos fiers penseurs. On peut tenir pour certain que des décrets si souvent renouvelés éprouvaient de fréquentes infractions; cependant le vice n'obtenait pas du moins prescription; le principe demeurait stable, et prévalut si bien dans l'opinion et les usages, que si depuis tant de siècles l'Europe ne voit plus de mariages incestueux, très-communs alors chez les Barbares, on le doit aux prohibitions persévérantes de la loi et du zèle ecclésiastique.

Il n'y avait nulle part de torts publics qui ne rencontrassent un prêtre, un évêque, un concile pour s'y opposer, pour protester du moins contre l'injustice et le dommage, si haut et si redouté que fût le coupable. On se rappelle les remontrances si fermes et si pressantes de saint Germain à Sigebert et à Brunehilde sur une guerre légitime, mais dont les peuples souffraient, et où la vengeance semblait dépasser la représaille. Déjà un peu auparavant neuf évêques réunis au second *concile* de Tours (567) avaient fait retentir ces reproches sévères sur les funestes querelles des princes régnants : « Pendant « que nos maîtres se font une guerre « violente, en cédant à l'instigation « d'hommes pervers; qu'on envahit les « possessions l'un de l'autre avec une « ardente cupidité; afin qu'on ne pré« sume point, sous le misérable prétexte « de ces querelles, toucher et profaner « les biens de l'Église, nous sommes « d'avis » de maintenir les anciennes censures à l'égard de ceux qui usurpent les propriétés ecclésiastiques. Suivent les procédures à observer et les malédictions, empruntées à l'Écriture *sainte*, contre ceux qui ne restitueraient pas et contre les oppresseurs des pauvres [1].

[1] C. 11.

Que n'a-t-on pas débité depuis cent ans sur la tyrannie, sur le courage civique, sur la nécessité, le droit d'examen et de blâme envers le pouvoir? Je voudrais bien savoir cependant ce qui en est résulté, et surtout quel homme aujourd'hui, quel fonctionnaire en vertu de sa charge, aurait la hardiesse d'adresser officiellement à un prince, à un ministre, responsable, dit-on, des remontrances aussi sages et aussi fermes que celles de l'évêque saint Germain? Quelle assemblée législative oserait s'exprimer sur le ton des Pères de Tours? Et au fait, de quel droit? On peut bien censurer, blâmer aigrement des mesures administratives, discuter, changer, rejeter une loi, interpeller un ministre; mais un invincible sentiment nous avertit qu'il faut une autre autorité qu'une opinion privée ou collective, toute civique, toute raisonnée qu'elle puisse être, qu'il faut enfin une mission spéciale, non purement humaine, pour faire la leçon à autrui et descendre au fond du devoir avec les puissances et avec chaque homme. Aussi voyez comme la conscience est devenue chatouilleuse, depuis que nous avons tous le droit de contrôle envers tous! Comme chacun met son honneur en garde devant la sienne, celui qui attaque et celui qui réplique également, sans jamais souffrir qu'on amène la conscience en cause! Et qu'en arrive-t-il? de cette manière on ne pénètre pas jusqu'au mal, on l'indique tout au plus et on le rend plus hardi par ce ménagement hypocrite. On fait de la critique, de l'épigramme, de la satire, on enfoncera l'injure avec assez d'habileté, pour pouvoir la nier au besoin, mais on ne fera jamais de morale. Une simple parole sacerdotale dit bien plus et bien mieux que toutes les harangues, protestations et diatribes, et c'est à présent encore ce que la civilisation nouvelle, du haut de son empire si triomphalement possédé, redoute par-dessus tout. A travers ses dédains moqueurs, une peur intime la ronge, et la trahit malgré elle par ses pointilleuses défiances et ses impérieuses contradictions. Elle a pris pour pavois la publicité de la pensée, et quoiqu'elle en subisse chaque jour les cyniques secousses, elle consent à ces insultes qui la portent. Ainsi le plus lourd discoureur de tribune, un sophiste, un rhéteur, le dernier ravaudeur de phrases à la journée, donneront tout haut leur avis sur les questions d'État les plus difficiles, raisonneront la paix, la guerre, les finances, la justice, le gouvernement, la religion; toute licence sera laissée à la haine, à l'impiété, au vice, de mentir, de bouffonner, de corrompre. Le grand patron de l'émancipation l'avait annoncé,

Chacun peut tout écrire, et siffle qui voudra.

Il est toujours permis de siffler; c'est un agrément mutuel, qu'il fallait bien se réserver; mais le clergé seul ne devra plus se mêler de rien, exprimer son opinion sur rien, ni sur sa position, ni sur ses obligations les plus indispensables, n'ayant plus à communiquer sa pensée qu'au ciel en confidence, isolément. On interdira au prêtre de douter en public que le pouvoir ait l'aptitude innée et exclusive pour être maître d'école; à un évêque, à un maître et gardien de la doctrine, on interdira de prouver qu'un procureur général ignore le droit canon, d'affirmer qu'une rhapsodie de légiste n'a aucune valeur dans l'Église, et qu'avant de se prétendre catholique, on est obligé de savoir son catéchisme! Non, cela ne sera pas permis, et la contradiction est très-logique. La liberté du mal et du faux ne peut pas accepter tranquillement la liberté du bien et du vrai; avec le droit de tout dire, le droit de réprouver ce qu'elle dit. Elle n'a pas peur des sophistes, des bouffons, des rhéteurs, ni des légistes, parce qu'ils ne lui font ni reproche ni honte; elle laisse volontiers parler les uns, elle paye même les autres pour qu'ils parlent, et elle entend payer les prêtres et les évêques pour qu'ils se taisent. Après tout, c'est aux prêtres et aux évêques de savoir si cela leur convient. Il leur reste un moyen sûr d'être libres de leur côté; bientôt peut-être ils n'en auront plus d'autre.

Nous verrons bien si on réussira mieux qu'eux et sans eux à maintenir l'homme *probe et libre*, même comme le requiert

la Cour d'Assises. Il est certain provisoirement qu'eux seuls savaient, au temps des Mérovingiens, contenir le despotisme du pouvoir, résister à l'impitoyable cupidité des grands, au déréglement des mœurs. La tâche et l'influence du clergé ne s'arrêtaient pas là. J'ai encore à montrer qu'il procurait la meilleure garantie au droit civil, qu'il adoucissait le droit pénal et protégeait seul efficacement le pauvre peuple.

Qui ne comprend que toute la vie civile, comme la vie de famille, repose sur la confiance réciproque? de sorte que si chacun était assuré de la bonne foi de ses semblables, la plupart des lois seraient inutiles, ou si les lois pouvaient cautionner ou suppléer la bonne foi de chacun, la fraude et l'usurpation deviendraient impossibles. Or avec la défectuosité patente, incurable du genre humain et des codes, quelque idée qu'on veuille adopter sur Dieu et la religion, nul ne pourra nier que si les sept commandements qui regardent les relations sociales dans le Décalogue étaient exactement observés, il y aurait bien peu de procès, et peu difficiles à terminer. L'intervention du prêtre dans les affaires civiles, qu'était-ce donc autre chose sinon un rappel permanent à ces divins commandements? Certes, il serait absurde de prétendre que cette intervention empêchât tout mal, et n'en causât jamais aucun; nous autres catholiques, nous sentons beaucoup mieux que personne la faiblesse naturelle du cœur et de l'esprit humain. Les saints même sont imparfaits, et souvent leurs paroles et leurs actions, soit par cette imperfection propre, soit par la mauvaise disposition qu'elles rencontrent, produisent un effet contraire à leur intention. Que sera-ce d'une vertu médiocre? Il n'en est pas moins vrai que la présence seule du prêtre, rappelant sans cesse les principes éternels de justice, réprimait nécessairement dans les plaids citadins bien des fraudes et conciliait bien des contestations. Trois espèces d'actes ordinaires viendront à l'appui, je veux dire, les serments, les testaments et les actes de fondation, lesquels n'ont de force que par la consécration religieuse. Rien de plus sot évidemment qu'un serment donné et demandé par des gens sans religion, et ce qui étonne, c'est d'entendre encore sérieusement parler du parjure, qui est pour l'incrédulité un mot vide de sens. On se parjurait malheureusement au 6e siècle, je le sais, parce que la foi n'ôte point le libre arbitre, l'inclination au mal, ni les tentations. Les plaintes et les précautions du temps révèlent la fréquence du délit. Mais qui nous persuadera, par exemple, que l'avertissement d'un président de nos assises, touchant les peines encourues par une fausse déposition, a plus d'efficace que n'en avait l'excommunication prononcée par un concile contre les faux témoins et les suborneurs [1]? Quoi de plus fréquent à nos oreilles que les condamnations pénales et les plaintes sur la multiplicité croissante des attentats de tout genre? C'est pourtant l'exception, et de même les parjures au 6e siècle, avec cette grande différence, que la société se montrait alors ouvertement telle qu'elle était, et que sous une législation si bornée, un gouvernement si peu régulier, avec si peu de police et tant d'indépendance réelle, les fraudes et les violences étaient bien plus à l'aise; tandis que nos procès criminels et même civils découvrent bien d'autres désordres habituels qui échappent à toute répression. Si notre mécanisme si compliqué de police venait à se rompre tout à coup, croit-on que malgré notre long assouplissement à la dicipline administrative, on ne verrait pas bien pis? D'où vient, je vous prie, l'inquiétude non dissimulée qui trouble les prôneurs, fauteurs et acquéreurs de la prospérité nouvelle, sinon la certitude effroyable de la guerre de crimes qui éclaterait au premier ébranlement du système?

Que dans la sublime sphère où tant de méditations psychologiques et dramatiques ont transporté l'intelligence humaine, on se rie de la grossière superstition d'un Chilpérik envoyant au tombeau de saint Martin des couriers

[1] Conc. de Mâcon (581), c. 17 et 18.

et une lettre écrite par laquelle il lui demandait s'il était licite ou non d'enlever de force Boson, réfugié dans la basilique ; et plus tard, faisant porter devant lui, à son entrée dans Paris, les reliques de plusieurs saints, pour détourner le châtiment qu'il craignait de la part de saint Polyeucte, saint Hilaire et saint Martin, selon la malédiction, invoquée au traité conclu avec ses frères, contre celui des trois qui entrerait à Paris sans les deux autres[1] ! Il n'en serait pas moins heureux que tous nos assermentés fussent retenus par une pareille superstition, qui ne manquait pas son effet aussi souvent qu'on voudrait le dire. Il est à parier que le roi Chilpérik serait de nos jours un des plus fiers esprits forts; mais aussi ne brûlerait-il plus les rôles d'impôts arbitraires, sans compter les autres intentions tyranniques que la crainte religieuse comprimait. En vérité, Messieurs les philosophes, qui vous moquez si bien de la superstition et tout autant du serment, quel grand danger que la croyance générale obligeât un homme à remplir sa promesse, à s'abstenir d'une mauvaise action, même par une crainte superstitieuse? Vous aurez beau faire, vous n'ôterez jamais de l'esprit des hommes que certaines choses portent malheur ; car il existe une conscience, que vous n'éteindrez pas, qui dit que certaines choses en effet doivent porter malheur et méritent châtiment. Vous ne détruirez une superstition que pour donner place à d'autres plus sottes et moins innocentes. Est-il donc si déraisonnable et si funeste de redouter de la part de Dieu, même en ce monde, la punition d'un parjure et d'une iniquité? Et y a-t-il plus de grandeur d'âme à braver saint Polyeucte et la croix de Saint-Lô, qu'à pâlir devant la rencontre d'un convoi funèbre, à se détourner d'un cimetière, à différer une résolution par la peur d'une araignée ou d'une chauve-souris? On citerait aisément dans Grégoire de Tours et ailleurs de ces faits extraordinaires, que vous ne pouvez ni nier ni expliquer, que vous appelez des *fatalités*[2], qui ressemblent parfaitement à des coups de providence vengeresse : et il ne faudrait pas remonter bien loin de l'année présente, pour en trouver qui vous aient vous-mêmes épouvantés.

On admire toujours la bienfaisance ; ceux qui ne songent plus à fonder des hospices ont soin du moins de les entretenir, et approuvent qu'on les ait fondés. On regarde comme un droit intégrant de la dignité humaine, celui de tester. Les dernières volontés, dit-on, sont sacrées; mais comme on ne connaît plus la seule autorité qui consacre, à peine un fondateur et un testateur ont disparu, que leurs volontés dernières sont combattues, déchirées par les volontés héritières, qui ne sont pas les moins processives. Et que font les lois, les tribunaux ? On entoure ces volontés sacrées et perpétuelles de formalités, qui doivent les protéger, et qui deviennent autant d'entraves et de piéges : la volonté la plus claire, pour peu qu'elle ait manqué au terme et à la forme, est impitoyablement anéantie. Quant aux fondations, si elles ne plaisent pas à la vétillarde intelligence d'un conseil municipal, ce sera merveille qu'il en subsiste quelque chose. Les testateurs et les fondateurs s'en fiaient plus sûrement jadis à la crainte religieuse, semoncée par les imprécations du testament, ou de l'acte de fondation, par les décrets comminatoires d'un concile[1] ou d'un pape. Le privilége accordé par le pape saint Grégoire Ier, à la demande de Brunehilde et de Theuderic II, pour l'hospice que cette reine et son petit-fils avaient fondé à Autun (602), défendait « que nul roi, évêque, « ou personnage revêtu de dignité quel- « conque, ni qui que ce fût, diminuât « ou prît la moindre chose des biens « donnés ou qui pourraient être donnés

[1] Greg. Tur., 5-14, 6-27, 7-6.

[2] On sait qu'un philosophe, qui a occupé le public de lui un peu plus que de raison, étant sollicité par un de ses auditeurs de définir la *fatalité*, donna cette réponse solennelle, après huit jours de méditation : « La fatalité !..... Messieurs, c'est..... la fatalité ! » Et l'auditoire d'applaudir, enchanté d'apprendre enfin ce que c'était que la fatalité.

[1] Marculf., form., 2-1 : *De magnâ re, qui vult xenodochium aut monasterium construere;* Lecointe, ann. 632, c. 23; *Testament de sainte Fare;* Conc. de Lyon (567), c. 2; d'Orléans (549), c. 15.

« à cet hospice, pour les appliquer à « un usage particulier, ou pour aucune « autre intention pieuse, sous aucun « prétexte... Et si à l'avenir, quelqu'un « des rois, évêques, juges, ou personnes « séculières, connaissant cette constitution, tentait d'y contrevenir, qu'il « perde la dignité de son pouvoir et « honneur; il saura qu'il doit répondre « au jugement de Dieu pour l'iniquité « commise; que s'il ne restitue et ne « fait pénitence, il soit retranché de la « communion du corps et du sang de « Notre-Seigneur, et qu'il en subisse « une peine sévère dans l'éternité [1]. »

Rien n'échappe dans une société, fondée sur la foi, à la charitable sollicitude de l'Église. Le droit criminel s'en ressentait aussi bien que le droit civil. On n'avait pas alors, il est vrai, cette sensibilité de théâtre, qui sait si noblement palpiter sous les émotions judiciaires de la poétique arsénicale et contondante. On ignorait cette sympathie gangreneuse, qui, sans plaindre un meurtri, qu'on ne voit plus, réserve tous ses vœux pour une épouse adultère, pour un parricide impassible, pour un forçat ingénu. On ignorait la tendre indulgence de ces circonstances atténuantes, dont les épigrammes les plus acérées ne peuvent déprendre un jury non superstitieux, et cette généreuse résistance à la mort juridique comme une protestation contre cette indigne sentence de mort naturelle, imposée par un créateur quelconque. Mais l'Église avait pourtant ses sentiments et ses inventions d'humanité, que je préférerais encore. On en jugera par les deux traits suivants.

Lorsque le fameux Boson perdit enfin la vie en punition de ses trahisons, on se souvient que le vénérable évêque Agéricus, qui l'avait reçu sous sa sauvegarde, en mourut de chagrin [1]. Quoi de plus touchant que cette douloureuse charité! On conçoit l'affliction inconsolable d'une épouse pour la perte d'un fils, d'un époux même coupables; *cela* est dans la nature. Mais cette sensibilité sur le châtiment rigoureux d'un grand criminel, sur ces enfants orphelins, sur la profanation de l'asile sacré et sur cette justice inexorable des hommes devant les miséricordes de la religion, a quelque chose de surhumain qui n'appartient qu'à l'Église.

En 581 mourut, près d'Angoulême, le solitaire Eparchius (vulgairement saint Cybar). « Assidu à la prière avec quelques moines, qui s'étaient joints à lui, il distribuait pour la subsistance des pauvres ou le rachat des captifs tout l'argent qui lui était offert, »... et il délivra ainsi une foule d'infortunés... *souvent se présentant aux juges pour obtenir la grâce des coupables; la douceur de ses instances enlevait plutôt qu'elle ne sollicitait.* On ne pouvait lui rien refuser. Un jour, on conduisait à la hart un homme condamné pour vol, et accusé dans le pays de divers meurtres et brigandages. Éparchius, informé de ce qui se passait, envoie un de ses moines solliciter du juge grâce de la vie pour ce malheureux homme. La foule criant avec menace que si on y consent il n'y a plus de sûreté pour le pays ni pour le juge, il fallut y renoncer. Le supplice s'exécute; le moine vient en avertir tristement l'abbé: Retourne, dit Éparchius, observe à l'écart, car celui que l'homme refuse de

[1] S. Greg. S., *Epist.*, 11-10. On a essayé de suspecter ce texte d'interpolation maligne, par le seul argument de l'énorme irrévérence que des rois pussent être excommuniés, comme si les rois n'étaient pas des hommes, et comme si l'empereur Arcadius et l'impératrice Eudoxie n'avaient pas été excommuniés déjà par S. Innocent Ier pour la persécution faite à S. Jean Chrysostome. Clotaire Ier et Charibert n'avaient-ils pas subi tout récemment l'excommunication? Brunehilde certainement ne préférait pas l'impunité respectueuse de quelque cupidité royale dans l'avenir à la ruine de sa fondation. Mabillon, *de Re diplomat.*, liv. II, ne peut admettre ici l'interpolation prétendue; mais le savant Bénédictin, pour ne pas offenser le dogme parlementaire de l'infaillibilité royale même en rapines, ne voit dans les menaces du privilége papal qu'une formule de chancellerie sans conséquence. Au 6e siècle heureusement on n'entendait pas encore toutes ces subtilités impertinentes; et le style de l'Église a toujours dit exactement ce qu'il voulait dire. D'ailleurs le second concile de Valence (584) avait déjà confirmé certaines donations du roi Gontram, sur la demande même de ce prince, par une excommunication comminatoire, qui n'exceptait personne, rois ni évêques.

[1] Greg. Tur., 9-10, 23.

rendre, sache que Dieu le donnera lui-même. Pour toi, quand tu le verras tomber, apporte-le au monastère. Pendant que le moine obéit, l'abbé se met à prier, pleurant abondamment devant le Seigneur, jusqu'à ce que la corde et les chaines se rompant, le pendu tomba par terre. Alors le moine l'apporta vivant encore à l'abbé, qui, remerciant Dieu, fait venir le comte, et lui dit : Mon cher fils, tu m'as toujours écouté avec bonté; pourquoi aujourd'hui cette dureté de ne pas relâcher l'homme dont je t'avais demandé la vie? Le comte répondit : Saint prêtre, je t'écoute volontiers, mais le peuple se soulevant, je n'ai pu faire autrement pour éviter une sédition. Eh bien, reprend le solitaire, tu ne m'as pas écouté, mais Dieu a daigné m'entendre, et celui que tu as livré à la mort, il l'a ramené à la vie. Le voilà devant toi sain et sauf. A ces mots, le comte stupéfait se jeta aux pieds du saint abbé. Je tiens ces détails de la bouche même du comte, ajoute Grégoire de Tours [1].

Ces récits dispensent de plus longues réflexions. Je n'ai pas besoin de discuter non plus les abus du droit d'asile, attaché alors aux églises, aux évêchés et aux monastères. Il est toujours loisible de remédier aux abus, et détruire le bien pour qu'on n'en abuse pas, sera toujours un méchant expédient. Il faut savoir, pour compléter tout ce qu'on vient de dire sur la bienfaisante intervention du clergé dans le droit pénal, que des faits de ce genre se renouvelaient souvent. Il n'était bruit en Gaule que de prisonniers miraculeusement délivrés de leurs chaînes ou de leur captivité par l'intercession de quelque saint personnage ou au passage de son convoi funèbre, comme il arriva pendant les obsèques de saint Grégoire de Langres et de saint Médard [2]. Quand on voudrait n'attribuer tout ceci qu'à des rumeurs de la crédulité vulgaire, toujours ces merveilleuses rumeurs attesteraient-elles le zèle de ces pieux hommes pour la délivrance des prisonniers et les succès renommés de leur protection. Et une telle crédulité serait certes moins absurde et moins fâcheuse que celle d'un peuple civilisé, qui tenait pour indubitable à Paris la construction invisible d'un souterrain entre les Tuileries et Vincennes, par où Louis XVI devait s'enfuir [1]. Mais Grégoire de Tours racontait des faits la plupart contemporains, qui ne s'étaient point passés sous terre : il nomme ses témoins, et il avait vu de ses yeux les entraves et les chaînes brisées, attachées en commémoration au tombeau de saint Médard. Il ne manquait pas alors de gens pour vérifier et contredire. Il existe encore en France plus d'un pieux monument qui conserve de pareils souvenirs anciens ou récents : beaucoup de gens se font gloire de les mépriser sans autre information; mais ces appels comme d'abus ne sont pas plus décisifs contre ces témoignages que contre l'orthodoxie d'un mandement épiscopal.

De tous les *droits de l'homme*, celui que la philanthropie a le mieux acquis au peuple par ses dissertations et ses ateliers, c'est de continuer sa corvée avec un peu plus de vices et de misère. Les évêques et les prêtres de la vieille Gaule ne dissertaient pas; ils ne montaient pas d'écoles et d'entreprises industrielles pour occuper le peuple à leur profit; ils allaient au secours de tout ce qui souffrait. Désidérius, évêque de Verdun, voyait avec chagrin les habitants de la ville appauvris par divers malheurs, et comme il avait été exilé et spolié par Theuderic Ier, il n'avait pas le moyen de venir à leur aide. Il s'adressa au nouveau roi Théodebert, qui l'avait rappelé, et lui demanda une somme à emprunter et à distribuer entre les citadins pour être rendue avec les intérêts, quand le commerce de la ville serait relevé. A sa considération, le roi prêta 7000 sous d'or, qui mirent bientôt les habitants assez à l'aise pour offrir le remboursement que Théodebert refusa; et ils devinrent riches ainsi, grâce à leur évêque [2].

J'omets, afin de ne pas étendre cette

[1] Greg. Tur., 6-8.
[2] Greg. Tur., *Vita Patr.*, 7; *Hist.*, 4-19; Fortunat., *Vita Med.*, 7.

[1] M. Mignet, *Hist. de la Révolution.*
[2] Greg. Tur., 3-34.

leçon outre mesure, les prescriptions diverses des conciles pour le soin des pauvres, des malades, des lépreux en particulier, dans chaque ville, pour défendre la liberté des affranchis, et les intérêts des pupilles [1]. Toutes les provinces avaient leurs pieux fondateurs d'hôpitaux. Les monastères n'offraient pas seulement un abri au repentir, à la vertu, à l'étude, aux arts, que l'Église seule a conservés [2]. Leur sainte renommée autant que les immunités en faisait des terres d'asile d'un genre nouveau et un puissant moyen d'utilité publique. D'abord, les esclaves et les colons, là comme dans tous les domaines ecclésiastiques, avaient un sort bien plus doux que partout ailleurs, et parvenaient plus facilement à la liberté. Mais la certitude d'y trouver paix et protection, d'échapper aux exactions du fisc et des leudes, sous des priviléges plus respectés et des maîtres plus indulgents, attirait autour des monastères une foule de colons volontaires et de pauvres artisans, qui formaient bientôt une population heureuse et forte, et qui n'auraient pas envié la stricte et impitoyable régularité de notre perception moderne. Un grand nombre de villes en France naquirent de ces agrégations, comme Saint-Maixent, Saint-Evroul, Saint-Pourçain, Moutier-Saint-Jean, Saint-Calais, Saint-Brieuc, Saint-Yriez, Montreuil en Picardie (*monasteriolum*), plusieurs autres encore qui remontent au 6[e] siècle; et en général toutes celles qui portent des noms de saints, ou celui de *moustier, monestier* (*monasterium*) ou quelque dénomination ecclésiastique comme Abbeville (*Abbatis villa* ou ville de *Saint-Riquier*), durent leur origine à la même cause dans la suite du moyen âge.

Ce n'était point assez. Le clergé, supérieur aux grands en dignité, et vénérable aux rois même par un caractère sacré, qui rend sa soumission plus méritoire et plus ferme, songeait seul à traiter le peuple avec égard, à lui conserver aussi sa part convenable de dignité. Véritables chefs des cités, par le plus beau de tous les droits, par le dévouement et la confiance, les évêques portaient dans leurs relations de chaque jour avec les citadins et les gens de la campagne cette familiarité paternelle qui abaisse moins la grandeur qu'elle n'encourage et ne relève la médiocrité. Le sacerdoce comprenait seul et peut seul entretenir ce vrai sentiment d'égalité humaine, qui n'est qu'un mensonge hors de la doctrine catholique. C'est pourquoi le clergé mettait tant de persévérance à la stabilité des élections canoniques, et c'était un soin constant des conciles, plus d'une fois consigné comme un devoir par les évêques assemblés, de délibérer et d'arrêter leurs décisions en présence des laïques, « afin « que le peuple eût connaissance de ce « qui doit être réglé par les seuls évê« ques. Et comme il est juste, dit un « évêque dans sa lettre de convocation « adressée à son clergé, que tous les « catholiques désirent d'avoir des clercs « de bonne vie, nous donnons la li« berté à chacun de dénoncer ce qu'il « croira répréhensible en eux, pourvu « qu'on le fasse sans dispute ni mur« mure, et que l'accusateur prouve ce « qu'il dénonce [1]. » Nos assemblées représentatives ne se montrent pas si faciles, et le droit de pétition n'approche guère d'une telle liberté.

Jamais classe d'hommes, système ni

[1] Conc. d'Orléans (549), c. 15, 20, 21, 7; de Lyon (567), c. 3; de Mâcon (585), c. 7, 12, 14; de Tours (567), c. 5.

[2] Fortun., *Carm.*, 2-10 (Éloge d'un évêque de Paris).

Hinc puer exiguis attemperat organa cannis
Inde senex largam ructat ab ore tubam.
Cymbalicæ voces calamis miscentur acutis
Disparibusque tropis fistula dulce sonat.
Tympana rauca senum puerilis tibia mulcet
Atque hominum reparant verba canora lyram.

Ib., 2-11 (Sur l'église de Paris).

Prima capit radios vitreis oculata fenestris
Artificisque manus clausit in arce diem.
Cursibus Auroræ vaga lux laquearia complet
Atque suis radiis et sine sole micat.

[1] Conc. d'Epaone (517), *Vicentioli Lugd. epist. Epistola.* — Conc. de Tours (567), c. 11 : Si quis episcopus ad distringendum eos, qui in hâc facilitate perdurant, negligens apparuerit, sicut in ipsâ sanctâ basilicâ *est publicè recitatum, ex consensu communi atque totius populi*, sententiam prædecessorum canonum se incurrere omninò cognoscat.

institutions ne seront plus populaires que ne le furent toujours le clergé, la doctrine et les institutions catholiques, parce que nulle part ailleurs on ne possède un principe plus réel de fraternité humaine, et que nulle part ailleurs on ne sait diriger toutes les aptitudes vers le bien général, et les réunir aussi libéralement de tous les rangs les plus divers. Certes, quand on voyait la vierge de Nanterre, Geneviève, née de riches parents, une reine, Radegonde, un enfant de quinze ans, cet Éparchius, depuis si heureux protecteur de prisonniers, quitter toutes les joies et les grandeurs du monde pour descendre au niveau de l'indigence; quand d'autre part on voyait un pâtre, Patrocle, un esclave, Pourçain, devenus de pieux et savants anachorètes; un autre pâtre, Leobinus (saint Lubin), élu, malgré lui, évêque de Chartres, par le vœu unanime du roi, du clergé et des citadins, égaler, surpasser en influence comme en vertu les plus haut placés et même le plus justement dans la société; lorsqu'après une carrière d'abnégation, après tant d'injustices et de duretés vaincues ou réparées par leur ardente charité, on voyait les rois et les grands s'agenouiller comme le vulgaire devant leurs tombeaux, le pauvre peuple apprenait par de si touchants exemples beaucoup mieux que par tous les raisonnements quelle est ici-bas pour tous les hommes avec la nécessité de la patience, la véritable égalité et la véritable gloire.

On n'a que trop oublié enfin une des inventions les plus pures et les plus gracieuses que la religion catholique inspira à un saint évêque du premier âge mérovingien. Dans un hameau du Vermandois, dans la saison où la terre se couvrant de fleurs et de verdure, semble retracer à nos yeux par de riantes scènes une fugitive image de l'antique Eden et de la félicité première, une jeune vierge, désignée par l'approbation de tous les habitants, recevait, sur son chaste front, une couronne de roses, solennellement posée et bénie par la main du pasteur. C'était le prix d'une irréprochable conduite, et tout ensemble un engagement de n'en jamais dévier, que lui imposait toute sa vie le titre charmant de *rosière*. Une dot de quelque valeur pour l'époque, sans être une richesse, s'ajoutait à la couronne. On ne prétendait pas alors honorer la vertu par un vil salaire. Cet argent, qui suivait la couronne, participait à la bénédiction religieuse, et ainsi purifié d'une indigne mercenarité, il servait à écarter d'un triomphe si aimable toute pensée de tristesse, en rappelant que les privations et la souffrance peuvent bien être l'épreuve mais non la destinée dernière de la vertu, et qu'il n'y a point d'indigence dans la céleste patrie. Ce hameau est Salency; le fondateur de cette fête fut saint Médard. Ce pieux usage s'est perpétué jusqu'à la révolution du dernier siècle. Non-seulement la *rosière* devait être irréprochable, mais encore la famille du père et de la mère en remontant jusqu'à la quatrième génération : il lui fallait ses *quartiers* de vertu. Des mœurs douces et honnêtes ont toujours fleuri sur cet heureux coin de terre. On ne connaissait ni crime ni vice grossier à Salency. Je ne puis dire si la tradition s'y est rétablie dans son antique honneur. S'il en était ainsi, l'Institut ferait bien d'aller contempler cette fête; il ne pourrait plus se regarder sans rire, en délibérant sur les candidats de la Vertu-Monthyon ; il rougirait de mettre plus longtemps les mœurs en loterie, et de tenir banque pour les belles actions.

La leçon suivante exposera les obstacles et les dangers contre lesquels l'Église avait à se défendre.

Édouard Dumont.

Cours de la Sorbonne.

COURS D'HISTOIRE ECCLÉSIASTIQUE, DE M. L'ABBÉ JAGER,

RECUEILLI PAR M. LÉOPOLD DE MONTVERT.

QUATRIÈME LEÇON[1].

Suite du célibat ecclésiastique.

Témoignage des peuples en faveur du célibat. — Quelle chasteté a été imposée au prêtre par le christianisme. — Preuve en faveur de l'origine primitive du célibat. — Législation canonique en Orient. — La loi du célibat ecclésiastique est aussi ancienne que le christianisme. — Le 25e canon des apôtres l'établit formellement. — Arguments par lesquels on a cherché à dénaturer l'esprit de cette loi. — Leur réfutation. — Silence des conciles. — Les trois patriarcats. — Ce silence prouve plutôt en faveur du célibat. — Explication de ce silence. — Ennemis du célibat dans l'antiquité. — Jovinien réfuté par saint Jérôme. — Aveux de l'hérésiarque. — Preuve flagrante que la loi du célibat était universellement reconnue et observée par les évêques, les prêtres et les diacres. — Preuve de ce fait. — Antonin évêque d'Éphèse. — Synèse. — La chasteté exigée par tous les prêtres, diacres et évêques dans l'histoire de Paphnuce, rapportée par Socrate. — Fausseté de cette fable, dont les actes du concile de Nicée ne disent rien. — Haine et aveuglement du protestantisme.

Messieurs, nous avons vu, dans notre dernière réunion, que la conscience des peuples avait partout et toujours reconnu et établi la pureté comme indispensable dans le ministère des choses saintes. Après ce remarquable témoignage en faveur du célibat, je vous ai montré les vrais fondements de cette loi ecclésiastique dans les paroles de Jésus-Christ, dans les saintes fonctions et la sublime mission dont il revêtit lui-même le prêtre. Maintenant, nous répondrons à ceux dont l'ignorance ou la mauvaise foi osent nier au christianisme d'avoir voulu primitivement, pour ses prêtres, la chasteté, cette vertu jugée par les païens, les juifs, les idolâtres de toute espèce, moralement indispensable à la pratique de leurs cultes. Non, sans doute, la religion chrétienne n'a pas voulu de cette ombre de pureté dont se contentaient les idoles. Elle a exigé la pureté la plus parfaite du corps, mais encore celle de l'âme. Elle a créé un sacerdoce chaste, dont les membres fidèles, à force de courage et de charité, ont pu s'attirer la haine des méchants, tandis qu'un mépris général tombe invinciblement sur les malheureux qui en abandonnent les prescriptions sacrées. Et, à ce propos, il est à remarquer que jamais les vrais chrétiens n'ont pu s'habituer aux prêtres mariés; ils eurent, dès les premiers temps, dans le cœur, un sentiment qui les leur fit toujours repousser avec force. Ce sentiment exista et existe encore avec la même violence; chose étrange, il se trouve même dans le cœur de ceux qui ne sont pas chrétiens! L'on pardonne aujourd'hui au prêtre catholique des défauts; on lui pardonne son peu de zèle, son avarice, mais personne ne lui fait grâce, s'il vient à violer la loi de chasteté. Il est alors honni, méprisé par les hommes de toute religion; par ceux-là même qui n'en ont aucune et le fréquentent encore. Bien triste en vérité se trouve la position de l'infortuné dont la faute fait rejaillir autour de lui tant de répulsion et de dégoût. Souvent, Messieurs, on doute de la pureté du prêtre, mais on conçoit toujours et malgré tout la nécessité de sa vertu. Cette idée est dans tous les cœurs, dans tous les esprits; elle est fondée sur une loi antérieure à toute législation humaine. Cependant, elle a reçu aussi la sanction du droit positif; il n'est pas inutile de l'examiner sous ce point de

[1] Voir la IIIe leçon au numéro précédent ci-dessus, p. 120.

vue; nous commencerons aujourd'hui par la législation canonique en Orient, et cette étude nous fournira les moyens de réfuter péremptoirement les objections dont je viens de me plaindre.

Nous allons voir quels sont les principaux griefs, les prétendues preuves qu'apportent contre l'origine primitive du célibat les adversaires de cette loi de la doctrine chrétienne; nous pèserons la valeur des témoignages qu'ils invoquent, pour prouver que primitivement les prêtres, les évêques pouvaient accomplir leurs fonctions saintes et user des droits du mariage, sans être pour cela en opposition avec l'Église. Il nous sera facile de démontrer la faiblesse des raisons alléguées contre la chasteté absolue des prêtres dans les commencements du christianisme; enfin les faits les plus évidents nous serviront à réfuter de la manière la plus convaincante les erreurs d'un historien et des protestants, au sujet d'un concile qui, d'après eux, se serait prononcé en faveur des prêtres mariés.

Dans l'étude des discussions que l'Église soutient sans cesse, une circonstance frappe tout esprit droit : c'est de trouver, depuis le commencement, chez ses adversaires, partout et en tout le même esprit de mauvaise foi dans l'appréciation des différents faits, la même audace du mensonge dans leurs allégations; c'est aussi une chose étrange, déplorable, que l'influence acquise à la longue par de si grossières erreurs. Nulle part on n'est plus fortement choqué d'une aussi criante injustice; puissions-nous par nos efforts contribuer à en détruire les funestes effets! Le célibat ecclésiastique est aussi ancien que le christianisme. Jésus-Christ, dit-on, n'en a pas fait un précepte formel! On ne niera pas du moins qu'il ne l'ait vivement recommandé lorsqu'il se proposait pour modèle aux apôtres, leur disant : *Exemplum dedi vobis*, etc. Je vous ai donné l'exemple, etc. ; c'est-à-dire : Voyez! je suis né d'une Vierge! je suis resté vierge moi-même! La chasteté perpétuelle est une perfection de ma loi! Soyez donc parfaitement chastes comme je le suis! Cela nous semble fort clair, et si, toutefois, le divin Rédempteur ne fut pas plus explicite encore dans ses commandements, c'est que, selon la croyance des Pères, il avait ordonné particulièrement aux apôtres d'en faire une loi ecclésiastique. En effet, Messieurs, cette loi apparaît aussitôt après Jésus-Christ. Les constitutions apostoliques interdisent le mariage à l'évêque, au prêtre et au diacre après leur ordination. *Post ordinationem, si uxores non habent, præcipimus ut non liceat ampliùs ducere.*

Le vingt-cinquième canon des apôtres ne permet le mariage qu'à ceux qui sont dans les ordres mineurs, aux chantres et aux lecteurs [1]. D'après les canons des apôtres, qui fixaient incontestablement la discipline de la primitive Église, voilà donc, dès l'origine du christianime, la loi du célibat ecclésiastique invariablement fixée : Il est défendu à *l'évêque, au prêtre et au diacre de se marier après l'ordination*. Et je vous prie de remarquer, Messieurs, que cette loi n'a jamais été changée depuis par l'Église, ni contestée par aucun de ses adversaires, pas même chez les Grecs au temps de leurs plus grands relâchements. Bien plus, séparée depuis le 11e siècle de l'Église latine, l'Église grecque a, malgré tout, conservé chez elle l'exécution de cette règle qui fut toujours renouvelée et confirmée par l'Église, comme vous le prouveront surabondamment les témoignages même des adversaires du célibat.

Maintenant que nous avons établi l'existence incontestable de la loi, abordons franchement les arguments à l'aide desquels on a cherché et l'on veut encore dénaturer son véritable esprit. D'abord les ennemis de l'Église apportent un fait que les catholiques n'ont aucun intérêt à nier, parce qu'il ne prouve rien contre la doctrine. L'Église, à son origine, disent les premiers, admettait au sacerdoce beaucoup d'hommes mariés; et de cette admission que nous allons tout à l'heure justifier ou plutôt expliquer, sont nées de grossières erreurs dont on peut se rendre compte jusqu'à un certain point.

[1] Labbe, t. I, p. 29.

En voyant dans l'Église de cette époque beaucoup d'évêques qui avaient femme et enfants, certains hommes qui ignorèrent alors ou interprétèrent à leur manière l'article du canon des apôtres, prétendirent, les uns tout simplement, que le mariage se trouvait alors permis aux prêtres ; les autres qu'il ne l'était qu'à ceux mariés avant leur ordination. Voilà, Messieurs, soyez-en sûrs, la seule base de tout cet échafaudage de mensonges inventés, puis peu à peu augmentés par l'erreur qui est venue s'appuyer plus tard sur le silence des conciles pendant les cinq premiers siècles. Ce silence, nous l'expliquerons en faveur du célibat.

Aussitôt qu'en vertu du commandement de Jésus-Christ : *Allez et enseignez toutes les nations*, la parole des apôtres éclata et se fut répandue, il advint dans le monde un grand changement. Partout on vit non-seulement des conversions isolées, mais des églises nombreuses à Jérusalem, à Antioche, à Alexandrie, à Corinthe, dans toute l'Asie-Mineure, et bientôt jusqu'à Rome. Pour soutenir, pour étendre les admirables conquêtes du christianisme, il fallait nécessairement beaucoup de prêtres ; et ceux qui ont étudié les mœurs et les coutumes de ces temps, savent qu'il y avait peu de célibataires, qu'ils étaient rares chez les Juifs ; proscrits, notés d'infamie, privés des droits civils chez les Gentils. Dès lors, comment s'étonner que l'Église naissante ait recruté ses ministres parmi des convertis mariés, puisque tout homme en état d'être prêtre l'était alors. Messieurs, le divin Rédempteur qui savait toute chose, avait probablement prévu cette circonstance entr'autres où la défense absolue de l'ordination chez l'homme marié aurait pu nuire à son Église ; aussi la loi qu'il avait dictée à ses apôtres permettait-elle d'accepter pour le sacerdoce un homme marié, sous la condition d'une chasteté complète à l'avenir. La doctrine du célibat pour le sacerdoce se trouvait ainsi réservée, intacte, et les inconvénients de toute loi absolue écartés d'avance.

La conduite de l'Église, à cette époque, nous montre toute sa sollicitude à conserver cette vertu dans le clergé. En attendant qu'elle pût mieux choisir, comme le fait observer saint Jérôme [1], l'Église a cédé à la nécessité des circonstances ; elle n'aimait point à admettre des hommes mariés, elle aurait préféré des célibataires chastes ; mais n'en trouvant pas, elle prit des ministres dans l'état de mariage jusqu'à ce que l'arbre évangélique eût porté des fruits. Voici, toutefois, les restrictions qu'elle mit à l'étendue de sa condescendance. Il fallait n'avoir été marié qu'une seule fois, *unius uxoris vir*; encore fallait-il que ce fût avec une vierge ; le mariage avec une veuve empêchant l'union d'être *unius uxoris vir*. C'est saint Paul qui nous fait connaître cette règle dont le but était de n'élire au moins que des hommes dont le passé n'eût pas été livré à l'incontinence, les secondes noces étant marquées dès lors par l'opinion d'un signe d'improbation. Comment croire après cela qu'il fut permis aux hommes entrés dans l'Église *per indulgentiam*, de vivre conjugalement avec leurs femmes, en vertu de cet adage de la jurisprudence, *ce que la loi ne défend pas elle le permet.* Pour tirer une semblable conclusion du 25[e] canon des apôtres, l'Église avait besoin d'attendre les docteurs savants et les chastes logiciens du concile *Quini-Sexte* des Grecs ou *in Trullo*, que nous retrouverons plus tard.

Mais, ajoute-t-on, aucun concile jusqu'au 5[e] siècle ne dit mot sur ce point. Messieurs, il est facile d'expliquer ce silence. Nous ne voyons pas d'abord en quoi il se trouve plus favorable aux adversaires du célibat qu'aux catholiques. Au contraire, il prouve, on ne peut mieux, que personne ne s'arrêtait alors devant une pareille interprétation de la loi ecclésiastique, et il a fallu qu'elle fût bien insoutenable, puisque l'erreur a si longtemps attendu pour la produire avec hardiesse. Messieurs, les conciles n'avaient pas besoin de prescrire une règle pratiquée généralement et au delà de toute attente. Tout le monde ne sait-il pas que la virginité et la continence étaient les vertus

[1] S. Jérôme, *advers. Jov.*, lib. I, ch. XIX, t. I, p. 338. — Thomass., *Disc.*, t. I, p. 420.

[...]dinaires des premiers chrétiens, surtout pendant les quatre premiers siècles? [Q]ui a étudié les premiers âges du christianisme, et n'a pas vu les déserts de la Thébaïde, de la Palestine, de l'Asie, peuplés d'hommes et de femmes vierges, [e]t de continents? Les prêtres, les évêques et les diacres ne restaient pas en arrière; bien loin de là, ils se croyaient [l]eur état obligés à une plus haute perfection. La plupart jeûnaient très-souvent, [n]e vivaient que de légumes et pratiquaient toutes les austérités de la vie ascétique. Était-il nécessaire de leur recommander la chasteté qui était leur vertu favorite? Il est curieux, sous ce rapport, d'aller chercher une autorité chez l'historien dont le témoignage semble favoriser les adversaires du célibat. Socrate nous dit dans son livre [1], que dans la Thessalie, la Macédoine, l'Achaïe, un clerc qui usait d'un mariage contracté avant son ordination, était déposé; qu'en Orient, tous observaient la même coutume volontairement et sans y être forcés par aucune loi. Il se trouve en cela dire d'abord la vérité, et fait voir, en second lieu, qu'il ne connaît même pas le canon des apôtres. Ce n'est point là du reste la seule bévue que nous ferons remarquer dans cet auteur ignorant et peu véridique. Il était donc inutile, Messieurs, de proscrire chez les prêtres l'usage du mariage, puisque d'un commun accord, en vertu d'une loi primordiale incontestée, tous observaient les prescriptions du célibat, et qu'ils en contractaient formellement la promesse à l'ordination, selon que l'attestent nombre de témoignages d'une gravité irrécusable.

Une autre raison du silence des premiers conciles, c'est qu'il se trouvait commandé par les circonstances les plus graves. Il y eut, durant le cours des trois premiers siècles de l'Église, plusieurs sectes d'hérétiques qui condamnaient le mariage et qualifiaient de crime la procréation des enfants: tels étaient les docètes, les marcionites, les encratites, les manichéens, et d'autres dont parlait déjà saint Paul [2]. Sous l'empire de Gallien plusieurs évêques furent mis à mort à cause du célibat, parce qu'on supposa qu'ils le gardaient en vertu du même principe que ces hérétiques [1]. Enfin, au 4e siècle, il y avait encore les eustathiques, disciples d'un moine nommé Eustathe, qui exaltait la virginité au détriment du mariage. Ils prétendaient, dans leur fanatisme, qu'une femme vivant avec son mari ne pouvait être sauvée; que le prêtre marié, quoique séparé de sa femme, ne pouvait offrir le sacrifice, et qu'on ne devait pas y assister ni recevoir les sacrements de ses mains. Le concile de Gangres, en Paphlagonie, a condamné ces erreurs [2]. Messieurs, on comprend aisément combien il eût été dangereux de soulever une question semblable, lorsqu'un grand nombre d'esprits se trouvaient si violemment exaltés; ils eussent sans doute mal interprété l'intention des évêques, et rendu périlleuse pour la foi une situation déjà très-délicate. Un fait irréfragable vient confirmer toutes ces raisons, si claires pour la bonne foi. La tradition des premiers siècles est remplie de nombreux témoignages qui attestent unanimement la continence des prêtres, et l'histoire n'a pas un seul exemple d'évêque ou de prêtre qui, après son ordination, ait vécu maritalement, avec la permission de l'Église. Les docteurs protestants ont remué en vain tous les livres de cette époque; ils y ont trouvé quelques rares exemples d'incontinence, mais sévèrement blâmés ou punis par l'Église.

Le catholicisme avait à combattre autrefois comme aujourd'hui des ennemis du célibat ecclésiastique. L'un d'eux fut très-célèbre par ses scandales, ses condamnations, et surtout par les réfutations de saint Jérôme et de saint Augustin Jovinien, hérétique du 4e siècle, avait embrassé à Milan l'état monastique; mais bientôt, fatigué des austérités du couvent, il s'en alla à Rome, s'y laissa séduire par ses délices, et s'abandonna entièrement aux plaisirs. Cependant Jovinien voulut se tranquilliser

[1] *Hist. Eccl.*, liv. IX, ch. XXIII.
[2] Tim., ch. IV, 3.

[1] Renaudot, *Hist. patr. Alex.*, p. 47.
[2] Labbe, t. II, p. 415. — Socrate, liv. II, ch. I, p. 3.

dans le vice, et justifier sa conduite aux yeux du public. Il se mit à dogmatiser, attaqua plusieurs points de la doctrine chrétienne, surtout le célibat ecclésiastique. Condamné successivement à Rome par le pape saint Sirice, à Milan par saint Ambroise, il fut complétement réfuté par saint Jérôme dans deux livres parvenus jusqu'à nous. Or nous voyons dans le premier de ces deux livres que, tout ennemi du célibat qu'il était, Jovinien est obligé de convenir que l'évêque ne peut pas vivre avec la femme épousée avant son épiscopat; que, dans ce cas, il ne serait ni évêque ni époux, mais adultère et regardé comme tel. *Confiteris non posse esse episcopum qui in episcopatu filios faciat, alioqui si deprehensus fuerit, non quasi vir tenebitur, sed quasi adulter damnabitur* [1]. Les Grecs eux-mêmes, lorsqu'ils ont porté atteinte au célibat dans le concile *in Trullo*, ont obligé l'évêque à vivre séparé de sa femme; il y avait donc une règle que nous ne trouvons pas dans les conciles, mais non moins sacrée et inviolable, puisque les hérétiques ne la niaient pas, et obligeaient l'évêque qui avait contracté mariage avant sa promotion au sacerdoce à vivre séparé de sa femme. L'existence de cette règle est constatée par un concile tenu au temps du relâchement des Grecs, et par une foule de faits qui lui donnent la plus grande authenticité. Je vous en citerai deux. Le premier nous est rapporté par Pallade, évêque d'Hélénople, ami de saint Chrysostome, dont il a partagé l'exil et raconté la vie. Le prélat nous dit qu'au temps du patriarcat de Constantinople, l'*année trois cent quatre-vingt-dix-neuf*, des évêques de l'Asie-Mineure et de la Scythie, au nombre de vingt-deux, portèrent plainte contre Antonin, évêque d'Éphèse, accusé de diverses prévarications. Parmi les griefs, réduits à sept, se trouve celui d'avoir vécu conjugalement avec la femme dont il s'était séparé et d'en avoir eu des enfants étant évêque. Ce commerce, ainsi que les autres griefs, fut regardé comme une action impie et opposée aux *saintes règles* [1]. Le deuxième fait n'est pas moins significatif. En 410, un homme de bien, Synèse, fut pressé par les évêques d'accepter le siége de Ptolémaïde; il résista, donnant pour excuse qu'il ne voulait pas se séparer de sa femme, ni vivre avec elle clandestinement *en adultère*. (Remarquez ce mot, c'est le même que celui de Jovinien, au rapport de saint Jérôme.) Synèse ajouta: « *Quitter sa femme n'est pas un acte de piété; vivre avec elle n'est point permis. Illicitum* [2]. » Les paroles de Synèse montrent évidemment que la continence était exigée; qu'il y avait en dehors des conciles une loi constante et inviolable condamnant l'évêque à une continence perpétuelle.

Comme vous le pensez bien, Messieurs, la même règle existait aussi pour les ordres inférieurs, le prêtre et le diacre. Il est notoire à tout le monde que l'évêque, dans ce silence des conciles, n'est pas plus excepté que le prêtre. Cette règle était pour tous; elle était gravée sinon dans les conciles, du moins dans le cœur des fidèles; elle avait sa racine dans l'Écriture, et remontait à la tradition primordiale. Les docteurs, les évêques et les prêtres de la primitive Église la connaissaient parfaitement. Tous savent, dit saint Jérôme, qu'ils ne pourraient offrir le sacrifice s'ils usaient du mariage: *Omnes se noverunt hostias offerre non posse, si operi serviant conjugali* [3]. Cela était si fortement enraciné dans les convictions de tout le monde, que les hérétiques l'ont observé après leur séparation d'avec l'Église catholique; les ariens l'exigeaient de leurs prêtres, comme l'atteste saint Épiphane [4], et les donatistes faisaient de même en Afrique.

Je vous ai dit que l'obligation de la chasteté était contractée dans l'Église au moment de l'ordination; en voici des preuves. Saint Jérôme, l'oracle de l'Orient et de l'Occident, atteste que « les Églises d'Orient, de l'Égypte et du « siége apostolique (c'est-à-dire des « trois grands patriarcats) ne prenaient

[1] Lib. I, c. XIX, *adv. Jov.*

[1] Pallad., *Opp. de S. Chrysost.*, t. XIII, p. 80.
[2] *Synop.*, p. 248.
[3] *Advers. Ap.*, t. I, p. 390.
[4] *Hérés.*, 30. — Baron., an. 58, n. 21.

« pour clercs que des hommes vierges, « ou ceux qui vivaient dans la conti- « nence, ou enfin ceux qui, étant en- « core dans le mariage, se vouaient à « une chasteté perpétuelle [1]. » Ainsi l'on n'admettait pour clercs dans les trois patriarcats que ceux qui vivaient dans la continence et qui s'y engageaient à jamais : sans doute du consentement de leurs femmes, s'ils étaient mariés. Saint Épiphane, évêque de Salamine en Chypre, homme d'un grand savoir et défenseur intrépide de la religion en Orient, rapporte ce même fait. « Le sacerdoce, dit-il, est composé d'a- « bord de vierges ou d'hommes qui ont « embrassé la vie solitaire : si les soli- « taires ne suffisent pas, alors on choi- « sit les clercs parmi ceux qui vivent « dans la continence avec leurs fem- « mes, ou parmi les veufs qui n'ont « contracté qu'un seul mariage. Car « s'ils ont été mariés deux fois, on ne « les admet plus au sacerdoce [2]. » Il revient ailleurs sur la même matière, et élève le sacerdoce au-dessus de tous les autres états de perfection, sans excepter la virginité, et il ajoute qu'il est réservé aux vierges, aux moines, aux veufs après un seul mariage, ou à ceux qui, étant mariés, se séparent de leurs femmes [3]. « Ceux qui restent dans le « mariage, dit-il encore, et qui s'oc- « cupent du soin des enfants, l'Église « ne les admet point à l'ordre de diacre, « de prêtre, d'évêque, ni même de sous- « diacre. Voilà ce qui est observé dans « tous les lieux où les canons ecclésias- « tiques sont exactement suivis. » Il avoue que, dans certains endroits, il y a des infractions à cette règle ; mais il affirme que cela arrive, non par la permission des canons, mais par la négligence et la faiblesse des supérieurs [4].

Ainsi, vous le voyez encore, d'après saint Jérôme et saint Épiphane, deux grands docteurs bien à même de connaître la discipline primitive de l'Église, on n'admettait aux ordres que ceux qui étaient libres, ou qui renonçaient à tout engagement matrimonial. Cette règle était simplement le canon des apôtres ; il défendait le mariage aux ordonnés ; il fut plus tard, comme encore de nos jours, la loi toujours suivie par l'Église romaine, qui conserve précieusement et avec respect les traditions des premiers siècles. L'Église voulait avoir des ministres chastes ; son but était complétement atteint en défendant le mariage après l'ordination ; il ne l'eût pas été, si elle en eût permis l'usage aux prêtres mariés avant les ordres.

Pendant les quatre premiers siècles, les conciles gardèrent le silence sur une question qui ne vint sûrement à l'esprit de personne, et s'occupèrent de la chasteté du prêtre pour lui défendre expressément de se marier après l'ordination. Je ne m'expliquerais pas très-bien à cet égard l'extrême sollicitude des conciles d'Ancyre, de Gangres, de Néocésarée, de Nicée, de Calcédoine et des autres de tous ces temps-là, s'il eût été permis de vivre maritalement après une union contractée avant le sacrement de l'ordre. Messieurs, encore une observation sur ce point. Les conciles de Nicée et de Calcédoine interdisent au prêtre et à l'évêque toute cohabitation avec une femme étrangère, lui permettant seulement de demeurer avec sa mère, sa sœur et ses tantes, ou avec toute autre personne non suspecte. Pourquoi le nom de l'épouse, s'il était permis de vivre avec elle, ne figure-t-il pas dans cette nomenclature?

J'arrive maintenant à l'histoire de Paphnuce, dont les protestants ont voulu tirer un si grand parti contre le catholicisme ; et comme, après tout ce que nous venons de voir, je crains peu pour vous l'influence de l'erreur, je ne dissimulerai, selon mon habitude, aucune difficulté. C'est le récit de Socrate lui-même que je vais rapporter.

D'après cet historien, la question aurait été mise en délibération au concile de Nicée, et résolue en faveur des prêtres et des évêques mariés. « Les évêques du concile, après avoir dé-

[1] *Advers. Vigil.*, t. I, p. 407. — *Apol. advers. Jov.*, t. I, p. 395.

[2] Baron., an. 58, n. 20.

[3] T. I, p. 1103.

[4] *Hérés.*, 59, et Thomass., *Discipl.*, part. I, l. II, c. LX.

fendu au prêtre et à l'évêque toute cohabitation avec une femme étrangère, voulurent passer plus en avant, et défendre par une nouvelle loi, à ceux qui étaient dans les ordres sacrés, c'est-à-dire aux évêques, aux prêtres et aux diacres, d'habiter avec les femmes qu'ils avaient épousées étant laïques. Alors un évêque de la haute Thébaïde, nommé Paphnuce, se leva au milieu de l'assemblée et dit à haute voix qu'il ne fallait point imposer un joug si pesant aux clercs sacrés; que le mariage était honorable et sans tache; que cet excès de rigueur nuirait plutôt à l'Église; que tous ne pouvaient pas porter une continence si parfaite, et que la chasteté conjugale serait peut-être moins gardée; qu'il suffisait que celui qui était une fois ordonné clerc n'eût plus la liberté de se marier suivant l'ancienne tradition de l'Église; mais qu'il ne fallait pas le séparer de la femme qu'il avait épousée étant encore laïque. Ainsi avait parlé Paphnuce, quoique lui-même eût gardé la virginité : car il avait été élevé dans un monastère depuis son enfance, et il était connu pour sa pureté. » Socrate ajoute que toute l'assemblée applaudit à ce discours, et qu'on laissa à chacun la liberté d'user du mariage selon qu'il le voudrait [1].

Le discours que Socrate fait tenir à l'évêque Paphnuce se trouve, comme vous le voyez, en contradiction avec tous les principes et les habitudes de l'Église primitive, et surtout de l'époque où il aurait été tenu. En effet, Paphnuce avance, d'après l'historien, que l'*ancienne tradition de l'Église* défendait seulement de contracter mariage après l'ordination, mais ne défendait pas d'user du mariage contracté auparavant. Je vous ai montré, Messieurs, ce qu'il en était à cet égard, et vous vous souvenez en particulier d'avoir vu dans saint Jérôme et saint Épiphane (un peu mieux au fait des usages de l'Église que Socrate, qui était laïque) que les trois patriarcats n'admettaient à l'ordination aucun homme marié sans qu'il eût renoncé à jamais à l'usage du mariage. Vous avez vu ailleurs Socrate lui-même affirmer que tous les prêtres s'en abstenaient volontairement, se trouvant ainsi en contradiction flagrante avec le discours de Paphnuce, à qui il fait dire que le joug du célibat ecclésiastique est intolérable, bien que tous les principes et tous les faits du christianisme prouvent le contraire, bien que toutes les lois canoniques exigent la chasteté dans le pasteur qui doit être le modèle du troupeau, et le condamnent comme adultère s'il ne l'observe pas.

Mais examinons sur quel fondement repose ce récit, que nous avons bien voulu discuter. Socrate et Sozomène, qui n'a fait que le copier, sont les seuls qui rapportent cet incident [1]. Or, Messieurs, Socrate écrivait plus de cent ans après le concile dont les actes ne mentionnent rien de semblable, et où Paphnuce ne figure pas même parmi les évêques qui ont assisté à cette célèbre assemblée. Aucun historien contemporain ne rapporte ces faits. Eusèbe qui a assisté au concile dont il est question, et a laissé une histoire ecclésiastique, n'en parle pas; son continuateur et traducteur Rufin l'ignore complétement; saint Jérôme, saint Épiphane, qui ont cependant vécu avec des évêques qui avaient assisté à ce concile, n'en disent rien; et pendant plus de cent ans, jusqu'à Socrate, un fait si grave demeure inconnu de tout le monde, même des détracteurs du célibat, qui n'auraient pas manqué de s'en emparer. Tout prouve donc, Messieurs, que Socrate est l'unique auteur de cette fable : on serait tenté de croire qu'il n'avait pas même les actes du concile lorsqu'il écrivait; car il en rapporte plusieurs autres choses formellement contradictoires avec les actes et il dit lui-même en terminant qu'il a écrit ses deux premiers livres (où se trouve toute l'affaire de Paphnuce) sur la foi du prêtre Rufin [2]. Ce prêtre Rufin, Messieurs, était un auteur dont les ouvrages furent rejetés comme apocryphes par le pape Gélase dans un concile de Rome [3], et l'historien Socrate qui emprunte à sa bonne foi le tissu de

[1] Socrate, liv. I, ch. II.

[1] Sozom., *Hist. Eccles.*, lib. I, c. XXIII.
[2] Socr., lib. I, c. I.
[3] Grat., *Jus can.*, distinct. 18.

mensonges et de déplorables calomnies qu'il embellit sans doute, lui reproche lui-même de graves erreurs et des inexactitudes coupables[1]. Comment après cela, je vous le demande, croire à la fidélité de sa narration[2]?

Et puis, est-il possible de croire que des évêques comme ceux de ce concile, livrés pour la plupart aux plus grandes austérités, couverts des cicatrices de la macération et de la persécution, se soient laissés aller aux instances de Paphnuce, dans la crainte d'imposer *un joug trop pesant*, et qu'ils aient ainsi conservé dans le saint ministère, qu'ils comprenaient si admirablement, des prêtres et même des évêques honteusement indignes de ces sublimes fonctions? Peut-on de bonne foi penser que ces saints prélats aient laissé déchoir le sacerdoce du Christ au-dessous de celui des païens dans un moment où la virginité était en si grand honneur; où le christianisme protégé par Constantin se développait dans toute sa pureté et sa beauté? Faudra-t-il enfin, s'abandonnant à d'étranges préoccupations, avec Thomassin et Rohrbacher après lui, accorder que les évêques aient fléchi parce que le mal était irrémédiable? ne serait-ce pas accuser de corruption le clergé d'alors, les princes de l'Église de prévarication, et donner le plus éclatant démenti à tous les faits du catholicisme de ces temps-là? Non, Messieurs, telle n'est pas la vérité historique; tels ne furent ni les sentiments ni la conduite des évêques de Nicée: le troisième canon nous en donne la preuve: il y exclut du presbytère, ainsi que nous l'avons déjà vu, toute personne étrangère, à l'exception de la mère, de la sœur et de la tante: l'épouse ne figure pas; ce qui serait arrivé si la discussion imaginée par Socrate avait eu lieu. Eusèbe de Pamphylie qui assista à ce concile et qui plus tard est devenu favorable aux ariens, dit que la continence est la coutume, l'état propre de ceux qui sont consacrés au service de Dieu. Destinés à l'enseignement et à la prédication, ils doivent produire par une génération spirituelle, non un ou deux enfants, mais une multitude innombrable[1]. Eusèbe reconnaît donc que la continence est fondée sur la sublimité des fonctions de prêtres et sur sa mission divine; les autres évêques auraient-ils eu des sentiments moins élevés que cet hérétique?

Pour en finir, Messieurs, en supposant quelque ombre de vérité à la fable de Socrate, en admettant que Paphnuce ait assisté au concile, cet évêque aura pu y combattre la mesure proposée en faisant sentir à ses confrères son inopportunité, la crainte de livrer des armes aux eustathiens, et de faire suspecter la sainteté du mariage. Le concile aura pu céder à des raisons de circonstance, et n'aura pas voulu porter une décision inutile, et qui d'ailleurs n'avait été provoquée par aucun relâchement notable ni par aucune hérésie, comme nous le verrons en Occident dans notre prochaine réunion: tout le reste a été évidemment brodé ou mal interprété par l'historien Socrate, qui, nous l'avons vu, ne mérite aucune confiance. Mais, Messieurs, ce qui me semble assez singulier et que je ne comprends pas, c'est que les protestants se soient laissés aveugler par leur haine contre l'Église jusqu'à vouloir tirer parti d'un récit qui au fond les condamne si complétement; car Paphnuce proclame hautement la défense faite aux prêtres de se marier après l'ordination, défense que les protestants n'ont jamais observée. Ainsi, d'après un fait qu'ils adoptent pour vrai et dont ils se targuent pour abaisser l'autorité du catholicisme, il est avéré que les prétendus réformés enfreignent les règles de la tradition primitive.

CINQUIÈME LEÇON.

Célibat ecclésiastique.

Le célibat fut toujours recommandé et pratiqué par l'Église. — Législation de l'Occident. — Précautions infinies dont l'Église entoure le sacerdoce. — Obligations spéciales des évêques. — Leurs syncelles. — Lois sur le célibat sanctionnées par les empereurs chrétiens. — Ce que deviennent les épouses des prêtres mariés. — Abus qui résulte du célibat; les agapètes; leur belle conduite dans les commencements de leur institution. — Législation canonique de l'Occident; plus

[1] Socrate, lib. III, c. 1.
[2] Voyez Labb., t. 1, p. 1211.

[1] Eusèbe, *Disc. Evang.*, lib. 1, c. IX.

grande vigueur dans les conciles de ce pays que dans ceux de l'Orient; les raisons de ce fait. — Concile d'Elvire défendant le mariage même aux sous-diacres. — Discipline de l'Eglise à cet égard; inattention des théologiens. — L'erreur s'augmente. — En Espagne, l'évêque de Tarragone écrit au Saint-Siége. — Réponse de saint Sirice. — Les mêmes erreurs se répandent en Afrique. — Concile de Rome. — Les prélats d'Afrique s'appliquent à la réforme de leur clergé. — Jovinien. — Concile de Milan. — Confondue en Italie, l'erreur passe les Alpes. — Vigilance. — Concile de Rome. — Circulaire attribuée à Innocent. — Ses belles paroles. — Réfutation de Vigilance par saint Jérôme. — Vigilance abjure ses erreurs. — Lois de l'Eglise pour mettre un terme à tous ces scandales. — Vérité et triomphe du célibat désormais établi.

Messieurs, les nombreux témoignages que j'ai apportés ou indiqués ne laissent plus aucun doute. Pour parvenir au ministère sacré, la première condition à remplir fut d'être chaste; l'Église grecque l'exigea absolument de ses ministres pendant le cours des cinq premiers siècles. Lors donc qu'elle admit aux saintes fonctions des célibataires, elle leur imposa, pour toujours, le renoncement au mariage; et lorsque, forcée par l'impérieux besoin du sacerdoce, il lui fallut, à regret, choisir des prêtres parmi les hommes mariés, elle les contraignit à vivre séparés de leur femme, à ne plus user des droits du mariage. Vous connaissez aussi, Messieurs, les faits et les graves raisons du silence des conciles à ce sujet pendant les premiers siècles : il y a déjà, ce me semble, tant de clarté dans cette question, si l'on veut y mettre un peu de bonne foi et de savoir, que vous partagez, j'en suis sûr, mes convictions.

Passons maintenant à la législation de l'Occident, et permettez-moi un court préliminaire sur les infinies précautions dont l'Église s'ingénia à y entourer le sacerdoce, pour mettre ainsi la pureté de sa réputation au-dessus de toute atteinte. Non contente de recommander avec sollicitude au prêtre de chastes pensées et la modestie du regard, l'Épouse du Christ leur défendit encore toute relation avec des femmes, et jusqu'à l'entrée des maisons religieuses, excepté pour affaires du ministère. Les évêques, Messieurs, étaient astreints à des obligations encore plus sévères[2]: ils étaient obligés d'avoir ce qu'on nommait des syncelles [1], témoins perpétuels de leur chasteté, qui dormaient à côté d'eux dans une chambre contiguë et souvent dans le même appartement. Ces syncelles, si connus dans l'histoire des premiers siècles, accompagnaient l'évêque dans les maisons religieuses, et assistaient aux audiences qu'il donnait aux femmes. Il était formellement défendu à toute personne du sexe d'habiter le palais épiscopal, ou d'être attaché au service du prélat. La conduite du prêtre, vous le savez, avait une règle identique à l'extérieur : d'après le concile de Nicée, il ne doit avoir dans sa maison aucune femme étrangère, sinon sa mère, sa sœur, sa tante, ou toute autre personne non suspecte [2].

Messieurs, les empereurs chrétiens, même pour des raisons purement politiques, s'intéressaient vivement à l'honneur du clergé; ils sanctionnèrent cette loi, et nous la trouvons dans le code de Théodose [3] et dans celui de Justinien. Mais que devenait l'épouse du prêtre marié? Le cinquième canon des apôtres défend seulement à l'évêque, au prêtre, au diacre, de la rejeter, de la répudier, c'est-à-dire, comme l'ont interprété les Grecs eux-mêmes, de l'abandonner, de ne plus pourvoir à ses besoins, et de croire toute espèce de lien rompu [4]. L'histoire des temps primitifs n'en parle pas; toutefois, plusieurs traditions et des circonstances remarquables font présumer qu'au moment de l'ordination du mari, la plupart se consacraient au service de Dieu en qualité de diaconesses, ou se retiraient, comme on le voit plus tard, dans une communauté religieuse, et en certaines occasions revenaient au sein de leur famille. Le prêtre, dans tous les cas, devait fournir à l'entretien de sa femme, si elle ne pouvait subsister par ses propres moyens. Ce

[1] Ou, de la même cellule.
[2] Labbe, t. II, p. 40.
[3] *De Episc.*, leg. 44.
[4] Labb., t. I, p. 26 et p. 34, note. — *Justinien*, *Canon distinct.* 31, c. x et xi.

qu'il y a de certain, c'est qu'elle n'habitait pas le presbytère. L'Église grecque des premiers temps n'en offre pas un seul exemple. Le décret de Nicée, dont on a fait tant de bruit, l'exclut formellement en ne la citant pas dans l'exception. Si dans certains endroits l'épouse habitait sous le même toit que son mari, c'était toujours dans des cellules séparées, et seulement dans le cas où sa conduite était à l'épreuve de tout soupçon. C'est ce que nous autorise à croire le texte du code théodosien : *Neque enim clericis incompetenter adjunctæ sunt quæ dignos sacerdotio viros sui conversatione fecerunt*[1]. Dans certains endroits de l'Occident, on interpréta de cette manière le décret de Nicée. Ainsi, d'après un concile de Girone, en Catalogne, l'an 517, l'épouse qui avait fait vœu de chasteté pouvait rester dans le presbytère, pourvu qu'il y eût un témoin perpétuel de leur continence. Ce devait être, selon le même concile, le frère du mari ou de la femme, qui devenait ainsi le syncelle du prêtre[2]. Ces divers règlements viennent confirmer surabondamment cette vérité, que le prêtre marié ne vivait plus conjugalement à partir de son ordination. Et cela vous prouve encore, Messieurs, qu'il y avait, dans ces siècles reculés, des femmes chrétiennes d'une haute vertu et d'un rare mérite.

Le célibat ecclésiastique a donné lieu à un abus que le concile de Nicée ne manqua pas de réprimer. Ne voulant vous rien laisser ignorer sur cette question, je vais vous en donner connaissance. Admis aux ordres sacrés, le célibataire et l'homme séparé de sa femme se trouvaient aussitôt exposés à de grands inconvénients qui, du reste, se sont toujours présentés et se rencontrent aussi de nos jours. Tout entier aux pénibles et saints devoirs de son ministère, le prêtre ne peut en même temps veiller aux soins qu'exige l'intérieur de sa maison : pour cela, il a nécessairement besoin d'un aide. Comme vous le savez, Messieurs, ces sortes d'ouvrages, le ménage, en un mot, ne convient généralement qu'à la femme; c'est là son domaine exclusif, et l'homme ne saurait le gouverner, comme elle, avec soin, propreté, exactitude et économie : la vraie vocation de la femme est de faire briller les qualités et les douces vertus de la vie intérieure. Il y avait, dans la primitive Église, un grand nombre de femmes connues sous le nom d'agapètes, et qui parurent merveilleusement propres au service du presbytère. Les agapètes apparaissent dès l'origine du christianisme, et jouent d'abord un fort beau rôle : c'étaient des vierges ayant fait vœu de chasteté, vivant ordinairement en petite communauté et présidant aux agapes[1], festins de charité, qui autrefois avaient lieu après la réception de la divine Eucharistie, et où le riche et le pauvre se trouvaient assis à la même table, pour exprimer la parfaite égalité des chrétiens. C'était du nom de ces pieuses assemblées et du mot grec ἀγάπη, *amour, dilection*, qu'était venue aux agapètes leur désignation. Elles s'en rendirent longtemps dignes par leur vertu et leur zèle si dévoué. Ces bonnes et douces servantes du Seigneur, ces sœurs de la charité des jours antiques, furent, dans les commencements de leur institution, entourées d'un grand respect, et la renommée de leur sainte conduite s'étendait au loin. Quelques apôtres en emmenaient avec eux pour la prédication de l'Évangile : elles pourvoyaient à tous leurs besoins, les assistaient souvent de leurs propres biens, et facilitaient ainsi la prédication. Ces femmes, remplies de l'amour de Dieu, entraient facilement dans des demeures où un homme n'aurait pas été reçu, et savaient y propager les bonnes et saintes doctrines. C'est aux agapètes que saint Paul fait allusion, lorsqu'il dit : N'avons-nous pas le droit d'emmener avec nous des femmes qui sont nos sœurs, à l'exemple des autres apôtres[1]?

Mais un beau tableau trouve souvent de pâles copies; tel séduit par les brillants équipages d'un homme riche, se ruine en voulant imiter son luxe. De semblables accidents surviennent

[1] *Cod. Theod.*, lib. XVI, leg. 44. — *Cod. Justin.*, lib. I, leg. 19.

[2] Labb., t. IV, p. 14, 68.

[1] I. *Cor.*, II, 5.

dans l'ordre moral ; ceux qui sont riches en biens spirituels, ont aussi des imitateurs qui ne calculent pas assez leurs forces. Que de personnes ont succombé ou n'ont abouti qu'à détruire leur santé en voulant suivre les pratiques des saints anachorètes ! Les agapètes eurent à subir cette loi de la faiblesse humaine ; elles trouvèrent beaucoup d'imitatrices, qui, n'ayant pas assez calculé leur vocation, comptèrent trop sur elles-mêmes et sur la force de leurs bonnes résolutions et de leurs vœux, croyant, à tort, qu'il n'exstait aucun danger à vivre et à habiter comme frère et sœur avec un homme pieux, lié aussi par un serment de chasteté. On s'autorisa donc du bel exemple des gens mariés qui gardaient la continence, et bientôt s'établirent de petites communautés. On s'y livrait d'abord avec ardeur à la prière, à la méditation, à la lecture de l'Écriture, et lorsque l'apparence d'une amitié spirituelle ne recouvrait pas aux yeux du monde une liaison qui paraissait trop vive, on se contentait de répondre que le vœu de chasteté n'en souffrait aucune atteinte. Les Pères de l'Église étaient peu partisans de ces sortes de communautés ; ils sentaient les inconvénients et tous les dangers de ces liaisons spirituelles, et prévoyaient les scandales qui en devaient résulter. Cet abus, une fois introduit, fut difficile à déraciner. Saint Chrysostome le trouvant établi à Constantinople, chercha tous les moyens de l'abolir : il fit, à ce sujet, deux traités, l'un destiné à la femme, l'autre adressé à l'homme, dans lesquels il fait toucher au doigt les périls continuels d'une semblable cohabitation. Ce célèbre docteur montre dans ces écrits une profonde connaissance des faiblesses et des vices du cœur humain[1]. Dans une lettre écrite à Eustache sur la conservation de la virginité, saint Jérôme proteste en termes énergiques contre l'abus des agapètes, et en expose le grand scandale : « D'où « vient, disait-il, cette peste des agapètes? comment s'est-elle introduite « dans l'Église? Une sœur quitte son « propre frère et va s'adjoindre à un « étranger qu'elle appelle frère... Faisant semblant d'être engagés par les « mêmes vœux, ils s'unissent sous prétexte de consolation spirituelle, mais « réellement pour se livrer à un commerce criminel [1]. » La coutume de cette association d'agapètes et d'hommes ayant fait vœu de chasteté, était généralement répandue dans le monde. C'est probablement à l'époque dont je vous parle, qu'elle a pris naissance chez les ecclésiastiques. Ils n'avaient pas cru, sans doute, pouvoir mieux confier le soin de leur maison qu'à ces vierges liées par le vœu de virginité, et dont les services étaient gratuits. Dès que cette habitude fut devenue un sujet de scandale et qu'elle ne laissa plus la vertu des prêtres à l'abri du soupçon, l'Église défendit sévèrement d'avoir de ces sortes de femmes. Le concile de Nicée porta toute son attention sur ce point, et voici le décret qu'il promulgua, lequel a été depuis renouvelé nombre de fois, et sanctionné par les lois civiles : « Le grand concile défend absolument à tous évêques, prêtres, diacres et autres clercs, d'avoir une femme *sous-introduite*, si ce n'est la mère, la sœur, la tante ou toute autre femme non suspecte [2]. » Depuis qu'elles vivaient en communauté avec un homme, le peuple, qui se trompe rarement dans les dénominations qu'il inflige, ne nommait plus qu'*étrangères* ou *sous-introduites*, celles dont l'histoire, sous le nom d'agapètes, ne fut ni sans intérêt, ni sans pur éclat. Le concile de Nicée ne fut pas néanmoins le premier qui fit des règlements à ce sujet, défendit ces sortes de femmes aux ecclésiastiques, et les chassa des presbytères. Vers le milieu du 3e siècle, on reprocha grièvement à Paul de Samosate d'avoir eu avec lui deux agapètes, et d'avoir toléré cet abus chez quelques prêtres et diacres. Ce fut même là une des principales causes pour lesquelles ce patriarche fut déposé [3]. Plusieurs historiens ont commis une

[1] Chrysost., t. I, p. 279. — Baron., an. 398, n. 82, t. V, p. 77.

[1] *Epist.* XXII, t. I, p. 143.
[2] Labbe, t. II, p. 40.
[3] Baron., an. 272, n. 8, t. II, p. 736.

grave erreur à ce sujet; ils ont cru qu'il n'y avait eu d'*agapètes* et plus tard de *sous-introduites* que chez le clergé, tandis qu'il y en avait beaucoup dans le monde. Messieurs, les exemples de scandale donnés dans les trois premiers siècles par les ecclésiastiques, se réduisent à deux ou trois : Paul de Samosate, ses prêtres et diacres; celui de deux diacres dont parle saint Cyprien, et qui furent excommuniés par leurs évêques.

Revenons, Messieurs, à la législation canonique de l'Occident. La loi du célibat y est semblable à celle d'Orient : partout la même défense de se marier après l'ordination et d'user d'un mariage contracté avant. Les deux Églises n'avaient qu'un même chef, qu'une seule et même législation; seulement, en Occident il n'y eut même pas l'ombre d'une difficulté, et les conciles s'y prononcèrent plus clairement qu'en Orient : en voici les raisons. Le spiritualisme dont l'action incessante inspira tant de prudence aux prélats de cette dernière contrée, ne s'étendit jamais bien loin en Europe, où les esprits étaient peu portés à goûter ces exagérations; et à ce sujet je me rappelle vous avoir dit, l'année dernière, que les moines et les religieuses trouvèrent beaucoup de peines et de difficultés à s'y établir. Mais, si l'Église était rassurée d'un côté sur la continence du prêtre par l'exaltation qui y régnait pour la virginité, de l'autre, tout en évitant les erreurs des eustathiens, l'Occident lui donnait de grandes craintes, et la chasteté du prêtre y avait des adversaires qu'il lui fallait réfuter et condamner. Ainsi, en Orient, l'Église fut obligée de défendre avec beaucoup de réserve la sainteté du mariage; en Occident l'hérésie ne l'empêcha point de soutenir avec vigueur l'excellence de la virginité et de la continence.

L'opposition à la loi du célibat vint d'abord de l'Espagne : nous n'en connaissons pas le premier auteur; le prétexte est toujours le même : l'on n'attaque pas la défense du mariage d'une manière absolue, seulement on affirme qu'il est permis d'user d'un mariage précédent. Dix-neuf évêques s'assemblent à Elvire, dans le royaume de Grenade, en l'année 305, vingt-cinq ans avant le fameux concile de Nicée. Messieurs, la date de ce concile est remarquable; il y est ordonné, entre autres choses, à tous les évêques, prêtres, diacres, et en général *à tous ceux qui sont employés dans le ministère sacré*, de s'abstenir de leurs femmes, sous peine d'être privés de l'honneur de la cléricature [1]. Faites attention qu'ici la défense ne s'arrête pas à l'évêque, au prêtre et au diacre, mais qu'elle s'étend jusqu'au sous-diacre, lorsqu'il était employé dans le ministère, c'est-à-dire lorsqu'il approchait de l'autel et touchait aux choses sacrées. Pour le sous-diacre la discipline a varié; cependant je le vois partout soumis à la continence, quand il est employé dans le ministère, quand il partage les fonctions du diacre; mais lorsque les sous-diacres n'avaient pas de fonctions à remplir à l'autel, ou si par accident ils faisaient l'office du lecteur ou du chantre, ils n'y étaient pas toujours astreints. Cependant dans certaines églises ils étaient forcés de s'abstenir de leurs femmes, toujours d'après ce principe, qu'ils étaient employés dans le ministère sacré. Si les théologiens avaient fait attention à ce principe, ils se seraient expliqué plus facilement la variété d'usage qu'on trouve tant en Orient qu'en Occident relativement à ce point de discipline [2]. Malgré la défense des évêques du royaume de Grenade, les ennemis de la continence cléricale se fortifièrent et s'accrurent en Espagne. Soutenus par quelques prêtres mariés, ils s'autorisaient de l'exemple des lévites de l'ancien testament servant dans le temple et qui n'étaient point tenus à la continence. Leurs nouvelles idées, séduisantes pour des âmes faibles, firent de rapides progrès, et la pureté si nécessaire aux autels fut méconnue. L'évêque de Tarragone [3], peut-être embarrassé par les sophismes qu'on débitait ou peu confiant en son autorité, s'adressa au Saint-Siége, au-

[1] Labb., t. I, p. 1209.

[2] Voyez Thomass., part. I, lib. II, c. LXI, n. 7, 15 et 14, t. I, p. 424.

[3] De l'année 380 à 384.

quel les évêques avaient toujours recours dans les grandes difficultés, sûrs d'en recevoir de sages décisions et en même temps l'inappréciable secours des vraies traditions apostoliques. Le Saint-Siége était alors occupé par le pape Damase : mais sa mort, qui suivit de près, l'empêcha de répondre au prélat espagnol. Ce fut son successeur, le pape Sirice, qui remplit ce devoir (385). Dans sa lettre il rétorque habilement l'argument pris de l'exemple des lévites. Les anciens lévites, dit-il, n'offraient que par intervalle ; et pendant le temps qu'ils servaient dans le temple, c'est-à-dire pendant un an, ils étaient obligés d'être chastes et de vivre séparés de leurs femmes. Dieu leur avait dit : *Soyez saints, parce que je suis saint.* Le prêtre de la nouvelle loi offre tous les jours le sacrifice; il est donc obligé en vertu du même principe d'être chaste tous les jours ; autrement il ne pourrait offrir des sacrifices agréables à Dieu. Le pape condamne ensuite comme criminels ceux qui après l'ordination usent encore du mariage : il les interdit de leurs fonctions, s'ils persévèrent dans leur coupable conduite, et déclare ceux qui, à l'avenir, suivront leur exemple indignes de toute commisération [1]. Instruits par le Saint-Siége, les évêques espagnols ont soutenu constamment, et les princes ont sanctionné la loi du célibat ecclésiastique ; on peut le voir par le cinquième canon du troisième concile de Tolède [2]. Les enfants nés d'une femme légitime, mais depuis l'ordination du mari, y sont déclarés illégitimes et incapables de succéder.

Les mêmes idées de sensualisme s'étaient répandues en Afrique : le pape en fut averti par les évêques ; il assembla aussitôt à Rome un concile composé de 80 évêques : c'était en 386. Dans ce concile on établit la nécessité de la continence par la nature des fonctions du prêtre ; l'Apôtre, y est-il dit, recommandait aux laïques de s'abstenir du mariage pendant les temps où ils se livrent à l'oraison et aux actes de piété ; à combien plus forte raison doit s'en abstenir le prêtre qui offre journellement le sacrifice et administre le baptême. On y menace les évêques des jugements de Dieu s'ils ne déploient la plus grande sévérité à cet égard ; car ce ne sont pas de nouveaux réglements qu'on leur impose, ils viennent des apôtres, et quiconque osera les violer, qu'il soit excommunié et condamné aux peines éternelles [1]. Les prélats d'Afrique ayant reçu du souverain pontife la notification de ces ordonnances, s'appliquèrent immédiatement à la réforme du clergé de leurs provinces. Ils tinrent plusieurs conciles où il fut fortement enjoint à l'évêque, au prêtre et au diacre de garder la continence ; tout commerce avec les femmes épousées avant l'ordination leur est interdit formellement et sous les peines les plus sévères [2].

Malgré tout le zèle des papes et des évêques, les principes de corruption qui s'étaient glissés dans le corps du clergé, trouvèrent des représentants jusque dans la capitale de la chrétienté.

Je vous ai déjà parlé d'un moine qui rompit à Milan ses vœux monastiques, et vint à Rome attaquer, au sein des plaisirs où il se plongea, les institutions de l'Église, qui contrariaient les mauvais penchants de son cœur. Jovinien attaqua la virginité et le célibat ecclésiastique, prétendant qu'il n'y avait pas de différence entre une vierge et une femme mariée, entre le prêtre continent et celui qui usait du mariage ; que la virginité et la continence n'étaient nullement une perfection, qu'elles ne pouvaient pas être requises pour le service des autels [3]. Ces principes publiés dans des écrits assez remarquables, et prêchés avec une certaine éloquence, trouvèrent bientôt de nombreux partisans. Le pape Sirice, après avoir assemblé son presbytère et condamné Jovinien et ses adeptes, fit part de cette sentence à saint Ambroise. Ce saint évêque assembla aussitôt un nombreux concile à Milan, où l'hérétique s'était retiré. La sentence du souverain

[1] Labbe, t. II, p. 1019.
[2] Labbe, t. V, p. 1100. — Thomassin, part. I, lib. XXII, c. LXIII, n. 4, 5 et 6.

[1] Labbe, t. II, p. 1029 et 1035.
[2] Labbe, t. II, p. 1052, 1159, 1215.
[3] Labbe, t. II, p. 1040.

pontife y fut confirmée, et Jovinien frappé de nouveaux anathèmes. Cette erreur fut ainsi étouffée en Italie; et saint Ambroise profita de l'occasion pour y relever l'excellence de la virginité, pour y raffermir la foi à la nécessité de la continence du prêtre, qui offre à Dieu le sacrifice sans tache, qui lui présente les vœux du peuple. Le saint évêque fait voir la différence qu'il y a entre les lévites et le prêtre de la nouvelle loi. Les lévites s'abstenaient de tout rapport avec leurs femmes pendant la durée de leur ministère, et le peuple se purifiait lorsqu'il allait faire à Dieu des offrandes. Si la figure exigea tant de pureté, combien plus ne doit pas en exiger la réalité [1]? Le zèle de saint Sirice et de saint Ambroise, notamment les réfutations de ce dernier, produisirent tout l'effet désirable: la vérité demeura triomphante; la virginité remonta plus radieuse sur son piédestal, et la continence fut désormais proclamée nécessaire à quiconque se consacre au Seigneur.

Confondue en Italie, l'erreur passa les Alpes, se répandit en France, et jusqu'au nord de l'Espagne, où elle rencontra de nouveau un zelé partisan dans la personne de Vigilance. Vigilance naquit dans les Gaules, au pays de Comminge; il passa les Pyrénées, et s'établit d'abord cabaretier à Calahorra; mais, ayant bientôt quitté cette profession, il se rendit à Barcelone et s'y fit ordonner prêtre. Saint Paulin, devenu plus tard évêque de Nole, habitait alors une de ses terres auprès de cette ville; Vigilance eut l'adresse de s'insinuer dans l'esprit de ce grand homme, qui le recommanda à saint Jérôme. Voici à quelle occasion. D'un esprit fort exalté, Vigilance aimait peu le repos et la vie sédentaire; il résolut de voyager en Orient. Il fit agréer son projet à saint Paulin, en obtint aisément une lettre de recommandation pour saint Jérôme, et fut même chargé par lui de remettre au saint solitaire de Bethléem le panégyrique de Théodose qu'il avait composé. Malgré tout ce qu'avait d'honorable un tel message, Vigilance ne sut pas donner une haute opinion de lui à saint Jérôme, qui ne tarda pas à voir ses soupçons se confirmer. Dès son retour, Vigilance chercha à diffamer saint Jérôme, et commença à débiter toutes sortes d'erreurs, principalement celles de Jovinien sur la virginité et la continence des clercs. Ses principes lâchaient la bride à toutes les passions; ils firent en peu de temps de grands ravages en Espagne, dans les Gaules, et atteignirent même quelques évêques. Ces hérétiques raisonnaient comme leurs prédécesseurs en Italie sur l'exemple des anciens lévites; ils interprétaient en outre à leur manière les paroles de l'Apôtre, *unius uxoris vir.* Plusieurs prélats des Gaules, entre autres Exupère de Toulouse, Victrice de Rouen, en furent alarmés, et s'adressèrent au Siége apostolique, occupé en ce temps-là par un grand pape; Innocent Ier répondit à l'un et à l'autre. Pour l'argument tiré de l'exemple des anciens lévites, il y répond par les paroles de saint Sirice, et prouve comme ses prédécesseurs que l'exemple invoqué contre le célibat est, au contraire, tout en sa faveur, puisque, si les lévites ont été soumis à la continence pendant la durée de leur ministère, il est évident que le prêtre de la loi nouvelle, dont les fonctions sont perpétuelles, doit être toujours chaste. Le pontife s'attache ensuite à l'autre objection qu'on tirait de ces paroles de l'Apôtre, *unius uxoris vir.* Par une interprétation fausse et forcée du texte, on en appliquait ainsi le sens au prêtre et à l'évêque; ils devaient n'avoir qu'une seule femme et élever leurs enfants dans la piété. Innocent Ier prouve par la suite des paroles de l'Apôtre qu'elles s'entendent d'un homme qui n'a été marié qu'une seule fois, et qui garde la continence, *habentem filios, non generantem dixit.* Le pape confirma aussi les peines portées par saint Sirice contre ceux qui se trouvant dans le ministère sacré useraient du mariage [1]. Il faisait remarquer que non-seulement les canons de l'Église, mais la simple honnêteté, la pudeur, la dignité, exigent la conti-

[1] *De Offic.*, lib. I, c. I.

[1] Labbe, t. II, p. 1231 et 1234.

nence dans le sacerdoce; et que le prêtre doit se conserver pur et saint selon ce passage de l'Écriture : *Soyez saints, parce que je suis saint.*

Cependant, malgré tant d'efforts, les progrès de l'erreur ne s'arrêtaient point, et ses conquêtes forcèrent d'autres évêques à recourir aussi au Saint-Siége. Alors le souverain pontife assembla un concile à Rome, où l'on s'occupa principalement de la continence du clergé marié. Après le concile, Innocent adressa aux évêques une circulaire écrite, à ce qu'il paraît, de sa propre main. On y déclare d'abord que rien ne saurait dispenser de la plus parfaite chasteté le prêtre et le diacre qui offrent le sacrifice divin, dont les mains confèrent la grâce du baptême et reproduisent le corps de Notre-Seigneur Jésus-Christ. Telle est la pensée de l'Écriture et l'opinion de tous les Pères de l'Église. Le successeur de saint Pierre donne ensuite les raisons suivantes de ce précepte. Ce sont celles que j'ai développées dans cette chaire; elles sont prises de l'excellence du ministère et de la mission que le prêtre a reçue de Jésus-Christ. Innocent s'élève aux plus hautes considérations. Permettez-moi de reproduire ses paroles : « De quel front l'évêque ou le prêtre recommanderait-il à la veuve ou à la vierge l'intégrité des mœurs, la chasteté et la continence, si lui-même fournit des enfants au siècle plutôt qu'à Dieu? Adam n'ayant pas observé le précepte a été chassé du paradis, son royaume; comment le prêtre prévaricateur pourrait-il arriver au royaume des cieux? Pourquoi saint Paul a-t-il dit : *Vous n'êtes plus dans la chair; vous êtes dans l'esprit* : *ceux qui ont des épouses, qu'ils soient comme s'ils n'en avaient pas.* Celui qui exhorte ainsi le peuple permettrait aux lévites et aux prêtres de se livrer aux plaisirs des sens! Le même apôtre dit encore : *Ne cherchez pas à contenter les désirs de la chair*[1]; *je voudrais que tout le monde fût comme moi.* Celui donc qui porte les armes pour Jésus-Christ, qui est assis dans la chaire du Maître, ne pourrait pas observer la discipline de la milice? Ainsi donc, pour les trois ordres dont il est question dans l'Écriture, la chasteté perpétuelle est de précepte, parce qu'on en a besoin. A chaque instant, on peut être appelé à conférer le baptême et à offrir le sacrifice. Celui qui est impur oserait-il toucher aux choses saintes, lorsque les choses saintes ne le deviennent pour lui que par des mains saintes? Ceux qui offraient autrefois dans le temple, pour être purs ne fréquentaient plus leurs maisons et restaient dans le temple pendant toute l'année de leur ministère. Certes, les païens, pour exercer leurs impiétés et pour immoler aux démons, s'imposaient la continence; et vous me demandez si le prêtre du vrai Dieu, qui doit offrir des sacrifices spirituels, doit être toujours pur, et s'il faut contenter les désirs de la chair? Si l'impureté corporelle est une souillure, le prêtre doit être préparé pour l'office céleste, devant implorer la miséricorde divine sur les péchés d'autrui : autrement il serait indigne de son ministère; car si l'Apôtre a dit : *Abstenez-vous pour un temps, afin de vaquer à la prière;* ceux qui se livrent à la génération charnelle ne peuvent pas être de dignes prêtres, quoiqu'ils en portent le nom. S'il en est ainsi, il faut dire aux évêques, aux prêtres, aux diacres, de ne point assimiler leur vie à celle des Publicains. Je dis donc qu'il ne faut pas confier les mystères saints à des hommes aussi infidèles, souillés par l'impureté de la chair; le respect de la religion et la raison le défendent. *La chair et le sang ne posséderont pas le royaume de Dieu, ni la corruption l'héritage incorruptible*[1]. » Voilà, Messieurs, sur le célibat ecclésiastique les grandes, les nobles idées qu'Innocent I[er] avait reçues de ceux qui l'avaient précédé au trône de saint Pierre, et qu'il transmettait à ses successeurs : on sait ce qu'il leur en a coûté pour conserver ce précieux dépôt. Tous les papes se sont montrés jusqu'à nos jours les défenseurs inébranlables de ce point si grave de la discipline ecclésiastique.

L'Espagne avait déjà connaissance de la décision apostolique. A la même

[1] *Ad Roman.*, x, 11.

[1] *I. Cor.*, xv, 50. — Labbe, t. II, c. 1318.

époque le prêtre Riparius, désireux de voir l'hérétique Vigilance tout à fait confondu, s'était adressé dans ce but à saint Jérôme, qui répondit à cette invitation en demandant les écrits de Vigilance. Le moine Sisinnius se chargea de cette commission, et comme il était pressé, le saint docteur n'eut qu'une seule nuit pour dicter la réfutation qu'on lui demandait. Il le fit avec son éloquence et son âcrimonie ordinaires, couvrant de mépris ce petit raisonneur d'une instruction fort imparfaite, et qui débitait ses extravagances au milieu des orgies. Par cet ouvrage de quelques heures, on peut comprendre ce que saint Jérôme était capable de faire. Je vais, Messieurs, vous en rapporter quelques courts mais curieux passages : en voici un qui ferait croire que la contrebande des marchands de vin n'est pas une invention moderne.

« On a vu dans le monde, dit-il, « des monstres de toute espèce : Isaïe « parle des centaures, des syrènes et « d'autres semblables; Job fait une des- « cription mystérieuse de Léviathan et « de Behemoth; les poëtes content les « fables de Cerbère, du sanglier de la « forêt d'Érymanthe, de la Chimère, de « l'hydre à plusieurs têtes ; Virgile rap- « porte l'histoire de Cacus; l'Espagne « produit Géryon qui avait trois corps; « la France seule en avait été exempte « quand Vigilance ou plutôt *Dormitance* « a paru, combattant avec l'esprit impur « l'esprit de Dieu. Condamné par l'Église, « ce cabaretier de Calahorra mêle de « l'eau avec le vin, et par un artifice de sa « première profession, il tâche d'altérer « la pureté de la foi catholique par le « venin de son hérésie. Il combat la vir- « ginité, il hait la pudeur. Au milieu « des repas qu'il fait avec les gens du « siècle, il déclame contre les jeûnes « des saints, et c'est en philosophant « parmi les bouteilles et les plats, qu'il « se plaît à chatouiller l'oreille par le « chant des psaumes. »

Saint Jérôme, qui avait le sentiment profond de sa supériorité et de la justice de sa cause, traite, comme on le voit, en petit garçon le pauvre Vigilance. Mais après s'être moqué de lui, il entre sérieusement en matière, et sans perdre son ton caustique, il attaque avec énergie quelques évêques qui s'étaient laissé entraîner par les doctrines du nouvel hérétique et en étaient venus à ne plus ordonner de diacres s'ils n'étaient mariés. C'est toujours là qu'on est obligé d'en venir : voyez l'exemple de la Russie. « Impiété, s'écrie-t-il! on dit qu'il y a des évêques engagés dans ses erreurs; si toutefois on peut appeler évêques ceux qui n'ordonnent point de diacres, s'ils ne les ont vus mariés auparavant, et qui ne croient pas qu'on puisse garder la pudicité dans le célibat. Ils font assez voir par là combien ils vivent eux-mêmes chastement, puisqu'ils soupçonnent le mal dans les autres, et qu'ils ne donnent pas les sacrements de Jésus-Christ à moins qu'ils n'aient vu les femmes des clercs enceintes. Que feront donc les Églises d'Orient, que feront celles de l'Égypte et du siége apostolique qui ne reçoivent que des clercs vierges ou continents[1]? » Saint Jérôme parle ici au nom des deux Églises, de l'Église grecque et de l'Église latine, toutes les deux se trouvant alors d'accord à ne choisir pour diacres, pour prêtres et pour évêques que des hommes vierges ou des hommes qui, étant mariés, s'abstinssent de leurs femmes et pratiquassent une continence absolue. Ces écrits et les efforts du Saint-Siége, la réfutation de saint Jérôme, et dans les Gaules de nombreux conciles, qui prescrivirent sévèrement la chasteté et la continence perpétuelle, finirent cependant par mettre un frein, dans ces contrées, aux désordres qui avaient envahi le sanctuaire. Vigilance abjura probablement ses erreurs, puisque nous apprenons, au rapport de Gennade, qu'il fut ensuite attaché à une église de Barcelonne.

Fatiguée de tant de désordres et de scandales, l'Église voulut enfin mettre un terme à tous ces déchirements de son sein. Elle remédia aux inconvénients de l'avenir en obligeant la femme du prêtre à prendre l'habit au moment de l'ordination de son mari, comme nous l'apprend S. Grégoire-le-Grand[2].

[1] *Contr. Vigil.*, t. I, p. 407.

[2] *Dialog*, lib. IV, c. XI.

L'épouse ne pouvait donc plus se retrouver avec son mari, étant enchaînée comme lui par la loi civile et religieuse. Un second mariage contracté après la mort de l'époux était déclaré nul, et les nouveaux mariés soumis à la pénitence[1].

[1] Greg. Mag., *Epist.*, lib. III, ep. LXII. — Labbe, t. V, c. 1447.

Il me semble, Messieurs, que j'ai montré à vos yeux le triomphe de la vérité du célibat ecclésiastique ; ce point me paraît désormais établi d'une manière claire, et, j'ose le dire, péremptoire.

LÉOPOLD DE MONTVERT.

REVUE.

LE MONASTÈRE DE LA CHAISE-DIEU.

Nous ne nous sommes pas proposé de remonter à la naissance et à l'établissement de l'ordre de saint Benoît dans les Apennins, ni de raconter comment il se propagea en Sicile, en Angleterre, en Espagne, en France et en Allemagne. Si nous suivions cette corporation monastique dans son extension progressive et dans ses conquêtes multipliées, nous négligerions de l'observer dans son gouvernement intérieur, dans la manière dont il se constitua, quand il prit racine sur nos montagnes du centre de la France. Or, pour ne pas nous exposer à des généralités qui deviennent souvent hasardeuses, quand on se transporte dans ce moyen âge où tout prend si vite un caractère de diversité et d'originalité, nous avons voulu étudier un type en particulier, et nous borner à retracer l'histoire de l'une des trois ou quatre grandes métropoles bénédictines qui fleurirent sur notre sol. Nous avons choisi la moins connue, l'abbaye de la Chaise-Dieu en Auvergne. En conséquence, nous sommes allés dernièrement, dans ce but, visiter ses ruines et recueillir sur les lieux quelques débris de ses annales. La Chaise-Dieu n'est qu'à six ou sept lieues du Puy. Cette ville est depuis longtemps connue dans le monde pieux de la catholicité par le culte de la *Vierge noire,* que les croisés apportèrent d'Orient dans sa belle cathédrale romane[1], vieux monument du 11[e] siècle, si remarquable surtout par son portique grandiose suspendu sur trois voûtes dans les airs, au-dessus d'un perron à cent marches. Le Puy et ses environs, où les rochers basaltiques semblent semés à profusion, offrent de tous côtés des accidents pittoresques et caractéristiques. Voici un de ces rochers, surmonté encore de quelques bastions qui défendaient la cathédrale contre les routiers du 13[e] siècle et les huguenots du 16[e], c'est le mont Corneil. Un peu plus loin, en voilà un autre qui surgit du fond de la vallée sous la forme d'une noire pyramide. C'est le mont Saint-Michel, dont la sommité est couronnée par une chapelle, avec son clocher, terminé par un pignon aigu; les pélerins y arrivent par un escalier circulaire pratiqué dans le roc. Au pied du roc, l'attention peut s'arrêter encore sur l'église gothique de Saint-Laurent, qui renferme le mausolée[2] de Duguesclin, mutilé par les calvinistes, que le fanatisme semblait rendre, à leur insu sans doute, exécuteurs d'un acte de lâche rancune des

[1] Le ministère des travaux publics a fait consacrer 600,000 fr. à la restauration de cette église.

[2] Le mausolée, ainsi que l'église elle-même, ont été restaurés avec une intelligence remarquable par les soins du curé actuel de la paroisse.

Anglais. En suivant le vallon, on rencontre un autre rocher basaltique, où quelques murs écroulés, qui furent le château d'*Espally*, rappellent un grand souvenir : c'est là qu'un jeune prince, l'espoir de la légitimité et de la nationalité française, fut proclamé roi par un petit nombre de sujets fidèles, pendant que la trahison tenait la plus grande partie de son royaume sous le joug de l'étranger : ce prince était Charles VII, que la Providence devait conduire plus tard comme par la main à Reims, à Orléans, à Paris.

Une lieue plus loin, après avoir franchi une colline, vous apercevez, sur la droite de la grande route, une plate-forme basaltique, vaste carré long, espèce d'île de rochers entièrement inaccessible. Sur cette plate-forme s'élève une grande tour carrément assise sur la lave durcie du volcan antédiluvien : c'est le seul débris bien conservé de l'ancien castel des Polignac [1], qui furent tour à tour les tyrans et les rois, les désolateurs et les bienfaiteurs de la contrée.

Au delà du rocher de Polignac, vous traversez plusieurs vallons, vous montez sur les croupes arrondies de plus d'une colline, vous traversez d'épaisses forêts de hêtres, de pins et de sapins pour arriver à l'antique métropole de l'ordre de saint Benoît. Enfin, sur le sommet d'une haute montagne, vous découvrez trois grandes tours : ce sont celles qui s'élèvent devant le portail et au chevet de l'immense basilique de la Chaise-Dieu.

En approchant davantage, vous êtes tout étonné d'apercevoir une ville tout entière [2] bâtie au pied, et, pour ainsi dire, à l'ombre de l'abbaye. Ainsi une population nombreuse est venue au moyen âge se réunir sur cette montagne, attirée par le patronage des moines bénédictins ; et la ville, création du monastère, a survécu au monastère lui-même.

La face de ces lieux était bien différente, quand, au commencement du 11[e] siècle [1], saint Robert vint y chercher une retraite profonde et sauvage. Robert était chanoine du *chapitre de Brioude;* il abandonna les dignités ecclésiastiques dont il était pourvu, et celles qui l'attendaient encore dans l'avenir, pour aller dans de noires forêts, au sein des montagnes les plus âpres de l'Auvergne, se vouer aux austérités de la vie contemplative et solitaire. Bientôt deux émules de sa pénitence vinrent lui demander des conseils et un modèle; c'étaient des soldats qui, après avoir servi les princes de la terre, venaient demander à entrer dans la milice du roi du ciel. Ces trois hommes, qui se trouvaient pauvres et sans ressources dans un affreux désert, furent pourtant le noyau d'où sortit cette maison célèbre de la Chaise-Dieu, qui devint suzeraine de dix abbayes, d'une centaine de couvents et d'agrégations religieuses, non-seulement en Auvergne, mais en Dauphiné, en Provence, et jusqu'en Suisse, en Italie et en Espagne. Saint Robert, voyant rapidement s'accroître la colonie qui se groupait autour de lui, songea à la placer sous une loi commune; et d'après un avertissement du ciel, dit la légende, il choisit la règle de saint Benoît pour gouverner les moines, qui l'avaient reconnu supérieur. Un demi-siècle après, la Chaise-Dieu était devenue un établissement riche et puissant; et l'abbé Séguin, l'un des plus illustres et des plus pieux successeurs de Robert, sortait de son couvent pour fonder des maisons nouvelles, qui étaient placées dans la dépendance de la métropole; de plus, il allait dans toutes les provinces de France, et jusque sur les deux revers des Alpes, réformer des monastères de Bénédictins, qui reconnaissaient la Chaise-Dieu pour maison-mère. Il fit ainsi pour son abbaye ce que saint Odon [2], dans le siècle précédent, avait fait pour celle de Cluny.

Or, dans ces abbayes, l'abbé était élu

[1] Nous recommandons à l'attention des artistes et des amateurs l'église de Polignac, petit édifice roman, d'un style pur et de proportions exquises.

[2] De plus de 2000 âmes.

[1] De 1025 à 1035.

[2] Voir l'intéressante *Histoire de Cluny*, par M. Lorain, doyen de la Faculté de Dijon. (Dijon, Popelain, 1839.)

à la majorité des voix des profès, et une fois élu, il était revêtu d'une autorité sans limites. Dans de grandes occasions, il rassemblait quelquefois ses frères pour les consulter, comme l'ordonne saint Benoît, mais il était libre de ne pas suivre leurs avis.

Ainsi le gouvernement de la Chaise-Dieu était une dictature élective, à peine tempérée par des assemblées peu nombreuses dont les avis étaient purement consultatifs. Cependant l'esprit d'insurrection se manifesta contre la puissance abbatiale : on le vit éclater d'abord en dehors de la métropole. La plupart des monastères et des couvents qui lui étaient affiliés cherchèrent à s'affranchir d'une suzeraineté qui leur pesait, et à se rendre entièrement indépendants. Quelques-uns y parvinrent. Les évêques, jaloux des immunités spirituelles obtenues par l'ordre de saint Benoît, au moyen desquelles les moines de cet ordre échappaient à leur juridiction, pour ne plus reconnaître que celle du pape ; les princes temporels surtout, charmés de diviser et d'affaiblir les grands centres d'autorité monastique, favorisèrent et même fomentèrent ces révoltes partielles. Souvent des couvents achetaient la protection du roi en lui donnant la co-seigneurie de leurs terres. C'était un commencement de démembrement des propriétés ecclésiastiques au profit du pouvoir temporel.

Les abbés des maisons-mères comprirent le danger qui les menaçait ; ils se résignèrent à abandonner une partie de leur autorité à leurs frères pour sauver leurs petites républiques, qui risquaient de se dissoudre ou de s'anéantir ; — au dedans, par la disjonction ou l'insurrection des monastères-vasseaux ; — au dehors, par les invasions ou les empiétements de l'État, représentés à cette époque par le pouvoir royal. Alors, faisant droit, d'ailleurs, aux réclamations des moines mêmes de la métropole, qui se lassaient d'être réduits à n'avoir que voix consultative, l'abbé de la Chaise-Dieu, à l'exemple de celui de Cluny, consentit à échanger sa dictature si longtemps respectée contre une espèce de régime représentatif qui rendait son rôle assez semblable à celui d'un doge de Venise, ou d'un roi constitutionnel d'Angleterre. Cette révolution dans la constitution politique des Bénédictins eut pour but de donner satisfaction aux couvents qui dépendaient de la maison-mère, en leur conférant le droit d'envoyer des représentants au chapitre général, qui, depuis ce temps, se réunit tous les ans dans la métropole de la Chaise-Dieu. Ce chapitre, qui obtint voix délibérative, se composait donc des abbés et prieurs de tous les couvents soumis et agrégés, des officiers claustraux et des moines profès de la métropole. Chaque année, avant la séparation du chapitre, on nommait [1], jusqu'à la réunion du chapitre suivant, trois *définiteurs* chargés de veiller à l'exécution de ses délibérations. Le premier était choisi par l'abbé avec l'approbation du chapitre ; le second et le troisième, par le chapitre, sans l'approbation de l'abbé. Ces définiteurs jugeaient les différends entre l'abbé et ses moines, entre le monastère et ses vassaux ; ils nommaient des visiteurs pour les couvents affiliés, et se faisaient ensuite représenter leurs procès-verbaux, qu'ils rejetaient ou approuvaient. D'après ces procès-verbaux, ils provoquaient des destitutions de prieurs ou d'abbés, et faisaient des réformes dans les statuts. Cette substitution du régime représentatif à la dictature ne fut pas particulière à l'abbaye de la Chaise-Dieu. Une pareille transformation dans le gouvernement intérieur des métropoles bénédictines s'accomplit partout en France vers la fin du 15e siècle ou au commencement du 16e [2]. Les mêmes causes produisirent en divers lieux les mêmes effets. On ne put manquer de s'apercevoir qu'un abbé, lors même qu'il aurait été exempt des infirmités de la vieillesse, ne pouvait pas suffire aux

[1] Tous ces détails sont presque exclusivement puisés dans un ouvrage plein de recherches et de saine critique, intitulé : *l'Auvergne au moyen âge*. Cet ouvrage, qui était ainsi divisé : clergé, féodalité, communes, devait avoir quatre volumes ; un seul a paru en 1842 (*L'Auvergne au moyen âge*, par Dominique Branche ; Paris, Pélissonnier, libraire, rue des Mathurins-Saint-Jacques, 24.)

[2] Elle eut lieu en 1505 à la Chaise-Dieu.

inspections et aux visites pastorales. On comprit surtout qu'une administration centrale, destinée à s'étendre aux extrémités les plus éloignées, devait, pour être vigilante et éclairée, appeler au chef-lieu, à des époques fixes, les représentants des communautés inférieures. C'est ainsi que, par la force des choses, ces sociétés religieuses, que les lumières de leurs membres plaçaient fort au-dessus des peuples du moyen âge, offraient d'avance toutes les phases que nos sociétés politiques devaient plus tard reproduire.

L'élection de l'abbé changea aussi de forme. Elle se faisait d'abord au scrutin général, ou par *inspiration*, c'est-à-dire par acclamation. On la fit plus tard par *compromis*, c'est-à-dire que les moines profès nommaient trois d'entre eux qui élisaient l'abbé ou prieur. C'était l'élection à deux degrés : à Cluny, elle en avait trois. Les trois électeurs nommés par la communauté en choisissaient dix autres, et les treize ensemble allaient au pied du grand autel de l'église voter dans un silence religieux sur la nomination qui leur était confiée. Puis l'un d'eux proclamait solennellement le nom qui avait réuni la majorité des suffrages. C'est ainsi que l'élection indirecte parut être aux Bénédictins un progrès sur l'élection directe. Ces combinaisons savantes étaient destinées à déjouer les cabales et à déconcerter les intrigues.

En règle générale, les prieurs des couvents affiliés étaient nommés par l'abbé de la métropole. Ils n'étaient élus par leur communauté que dans quelques maisons qui avaient conservé ce privilége spécial.

Quant aux officiers inférieurs de ces couvents qui n'étaient pas, comme les prieurs, appelés à faire partie du chapitre général, ils étaient tenus de visiter la maison-mère dans l'année qui suivait leur nomination pour venir se retremper dans les saintes traditions de leur ordre.

Dans le 13e et le 14e siècle, on accusa les Bénédictins de paresse et de relâchement. Il faut réduire ces reproches à leur juste valeur ; ce qui était mollesse pour Pierre-le-Vénérable, ou saint Bernard, eût été encore de l'austérité à notre point de vue terrestre et mondain. Dans les reproches que ces saints personnages adressent à leurs moines, il y a toujours cette pieuse exagération du zèle qui est en quelque sorte nécessaire pour faire naître dans les âmes les sentiments d'humilité et de componction recommandés par les conseils évangéliques. Mais quand le célèbre abbé de Cluny parle de ses moines à des tiers, et que le prédicateur, le réformiste, devient un rapporteur ou un historien, son langage change, et il reconnaît dans ses religieux des vertus chrétiennes auxquelles se mêlent quelques imperfections inséparables de l'humanité.

Du reste, la discipline de l'intérieur des couvents était vigilante et sévère.

Les enfants offerts par leurs parents à la vie monastique revêtaient l'habit religieux en entrant au couvent ; mais ils n'étaient admis que beaucoup plus tard à faire une profession solennelle. Toujours surveillés, chacun de ces enfants ne pouvait faire un pas sans être au moins accompagné d'un maître et d'un autre enfant. Les novices et les jeunes profès avaient aussi leurs *custodes*, qui ne les quittaient jamais. Enfin, une police continuelle était exercée dans tout l'intérieur du couvent par des moines appelés *circateurs*, qui ne laissaient pas à la moindre faute le temps de se commettre sans témoin[1].

A la police qui est destinée à prévenir le désordre, se joignait la pénalité qui le réprime. La règle casadienne (*casæ Dei*) avait 162 genres de punition. On y trouve une sorte de tendance mystique qui, dans l'échelle de la pénalité et dans la latitude donnée aux supérieurs pour son application, semblait apprécier la pensée plus que l'action elle-même. Cette tendance s'explique dans le code d'un corps religieux où l'aveu même du coupable permettait presque toujours au supérieur de mesurer au point de vue moral le plus ou moins d'étendue de la criminalité. C'est là surtout que l'interrogatoire de l'accusé pouvait donner d'immenses lu-

[1] Lorain, ouvrage déjà cité, p. 222.

mières à un juge habile et consciencieux.

Les peines établies dans les couvents ont été de la part du philosophisme moderne l'objet de beaucoup de déclamations. On oubliait sans doute que les monastères étaient de vastes et nombreuses associations à qui l'État reconnaissait un droit de juridiction sur ses membres; et si ces associations n'avaient pas exercé cette juridiction pour réprimer les crimes commis dans leur sein, elles les auraient laissé échapper à toute espèce de punition. Les tortures et les supplices dont on a peuplé ces maisons religieuses sont des fables, qui n'ont jamais existé que dans les cerveaux de leurs inventeurs. On peut affirmer que la procédure criminelle qui y était observée était infiniment plus douce que celle consacrée par les lois et les coutumes dans la société de ce temps; et quant à la pénalité, elle se rapprochait beaucoup plus des pénitences volontaires imposées aux premiers chrétiens que des supplices barbares usités au moyen âge.

« Le système pénal monastique, dit M. Lorain [1], rappelait les essais de nos maisons pénitentiaires modernes. Quelquefois le délinquant était condamné à demeurer seul dans un lieu séparé, à manger seul, *à dormir seul*, à se tenir à toute heure à la porte de l'église. On lui refusait toute participation aux solennités évangeliques, aux communions chrétiennes, au baiser de paix; d'autres fois il était flagellé en plein chapitre par la main de ses frères : si la faute avait été publique, la flagellation avait lieu devant le peuple. Souvent le criminel était exposé devant le temple, à l'heure de la messe; et lorsque la population entrait, un serviteur de l'abbaye disait à chacun la cause de sa pénitence. Enfin, quand le condamné se révoltait contre la correction, les moines se jetaient sur lui, sans même qu'on eût besoin de le leur commander, l'entraînaient en prison, affreuse prison, où il n'y avait d'ordinaire ni porte ni fenêtre. Saint Hugues, abbé de Cluny [2], disait : « Les monastères ne sont point « déshonorés par les fautes des moines, « mais par leur impunité [1]. »

On ne peut pas nier cependant que cette police et cette pénalité, sévères sans être cruelles, ne pouvaient avoir pour but que d'empêcher ou de réprimer les fautes, et non d'inspirer les vertus. Or, les ordres religieux suivent la loi commune; les commencements brillent par une vive ferveur; cette ferveur se relâche à mesure que l'on acquiert des richesses et que l'on grandit aux yeux du monde; puis la décadence matérielle, par une juste loi de la Providence, finit par succéder à la décadence morale.

Ainsi, au 14e siècle, les Bénédictins avaient laissé tomber en désuétude cette grande loi du travail manuel, imposée par leur législateur primitif. Entourés de vassaux, de serfs et d'oblats [2], les Bénédictins s'étaient reposés sur eux de tous les travaux extérieurs. Pierre-le-Vénérable lui-même ne crut pouvoir renouveler que partiellement cette loi dans sa réforme de Cluny; il paraît obéir à ce préjugé généralement répandu à cette époque, que les occupations libérales convenaient seules au sacerdoce. Aussi il ne recommande le travail servile que de temps en temps, *quand on pourra s'y livrer honnêtement, loin des regards des séculiers* [3].

Cependant, à la Chaise-Dieu, les œuvres de domesticité de l'intérieur du couvent étaient accomplies à tour de

[1] Lorain, ouvrage déjà cité, p. 221.

[2] Qu'il ne faut pas confondre avec saint Hugues, évêque de Grenoble.

[1] Les sophistes du 18e siècle déclamaient à la fois contre les prétendus vices des moines et contre les rigueurs dont ils étaient l'objet. Ce n'est cependant qu'avec une police et une pénalité sévère que l'on peut non-seulement réprimer, mais prévenir et corriger les fautes et les crimes. Les moines qui ne relevaient pas de la juridiction sociale, mais seulement de la juridiction de leurs supérieurs conventuels, se seraient trouvés dans une position spéciale et privilégiée d'*impunité*, si ces supérieurs n'avaient pu leur imposer aucun châtiment.

[2] Des hommes libres, sous le nom d'oblats, se dévouaient au service des monastères. Pour signe de leur engagement, ils se mettaient autour du cou la corde de la cloche, ou bien ils plaçaient leur tête sur l'autel. C'étaient des serfs de dévotion gardant le célibat.

[3] Ex aliquâ saltem parte, ubi honesté, remote conspectu secularium, fieri poterit.

rôle par les moines profès; l'abbé lui-même avait ses jours d'emplois humbles et vils. Ce personnage si puissant, placé aux premiers rangs dans les États d'Auvergne et de Languedoc, cette espèce de grand-seigneur ecclésiastique, qui ne sortait jamais sans avoir seize mules dans ses chevauchées, était obligé de faire la cuisine de la communauté aux fêtes de Noël et de Pâques, et de servir ses frères le jeudi saint.

Le temps de la splendeur temporelle de la Chaise-Dieu a été le 14e siècle; c'est celui où fut élevée sa grande et belle basilique qui subsiste encore.

Dans les premières années de ce siècle, un jeune moine de la Chaise-Dieu, appelé Pierre Roger [1], est dépouillé par des voleurs en retournant à son monastère. Nu et gémissant, il frappe à la porte de l'abbaye. On lui prodigue tous les soins de la plus affectueuse charité: on réchauffe dans un lit bien chaud ses membres glacés; on lui administre des cordiaux puissants pour prévenir les suites funestes d'une violente frayeur. « Que pourrai-je faire, s'écrie ce moine, pour reconnaître tant de bontés! » « Mon frère, lui dit en souriant l'infirmier, vous vous souviendrez de nous quand vous serez pape. » Peu d'années après, en 1342, le moine Pierre Roger montait sur la chaire de saint Pierre, sous le nom de Clément VI. Et plein de cette mémoire du cœur que n'ont pas toujours les heureux du siècle, il s'empresse de tracer le plan de l'église gothique qu'il veut élever pour ses frères de la Chaise-Dieu; il en fait jeter les fondements et élever les murailles. Cet édifice, fort avancé de son vivant, est entièrement achevé par son neveu et successeur Grégoire XI [2].

L'église de la Chaise-Dieu est un vaste parallélogramme divisé en trois nefs, que termine du côté de l'orient une abside couronnée par cinq chapelles pentagonales. Son portail, précédé par un perron élevé et d'une pente un peu rapide, est flanqué de deux tours carrées, jadis surmontées d'une flèche et reliées entre elles par un arc immense au-dessous duquel s'ouvrait une rosace... La porte ogivale, qui existe encore, avait des baies ornées d'écussons et de statues.

Une troisième tour, fortifiée avec soin, et appelée la tour Clémentine, protége le chevet de l'édifice; vingt-six contreforts soutiennent ses murailles; de longues fenêtres à lancettes et à croisillons l'éclairent faiblement le long des parois latérales; celles de l'abside, qui sont plus larges et dessinées en trèfles gothiques, laissent seules pénétrer une certaine masse de jour, qu'obscurcissaient encore autrefois des vitraux peints.

L'élancement de la voûte des nefs collatérales paraît dépasser, mais ne fait qu'égaler la voûte de la grande nef, qui, à cause de sa largeur, va s'avachissant, et tend au plein cintre.

Les piliers, dans la première division de l'église, sont formés de plusieurs colonnes engagées, et dans le chœur, d'une seule colonne octogone: aucun chapiteau ne les surmonte, et ne sert d'appui à la naissance des nervures, qui viennent mourir et s'effacer dans leurs flancs larges et nus.

Les matériaux de ces piliers, qui sont des moellons carrés et non polis, ajoutent encore par leurs aspérités à l'aspect simple et austère de la basilique chrétienne. Il semble que Clément VI, fatigué de l'or et des ornements sans nombre de ses palais et de ses églises d'Avignon, ait voulu établir une espèce de contraste en créant au désert, dans les montagnes de son pays natal, un temple sans ornementation brillante, sans ciselure architecturale et sévère jusqu'à la nudité. Il voulait peut-être en faire un symbole vivant de l'esprit qui convenait à l'ordre où il avait été enfanté à la vie spirituelle; son but avait été de mettre ce monument en harmonie de style et de pensée avec la règle de saint Benoît.

Clément VI fit placer son tombeau sous les voûtes de l'église de la Chaise-Dieu. C'est un cénotaphe carré en marbre noir que surmonte sa statue en marbre blanc, couchée et enveloppée de larges draperies.

[1] Roger de Beaufort-Canilhac, d'une noble famille d'Auvergne.

[2] Appartenant à la famille du même nom, Roger Beaufort-Canilhac.

On attribue à Grégoire XI la construction du jubé qui sépare le chœur de la nef.

Les 140 stalles du chœur furent l'ouvrage de saint Nectaire, dernier abbé régulier de la Chaise-Dieu, et qu'on appela *l'abbé-artiste* par excellence. Parmi ces stalles, quelques-unes seulement, et entre autres celles de l'abbé, ont subi de regrettables mutilations. Les sculptures sur bois dont elles sont décorées sont dues au ciseau d'un ouvrier flamand; elles sont dans le style gothique le plus fleuri; la délicatesse de l'exécution égale la richesse et l'élégance du dessin.

Au-dessus des stalles sont appendues tout autour du chœur de belles tapisseries d'Arras, qui sont du même temps, c'est-à-dire de la fin du 15e siècle. Elles représentent dans une série de tableaux les scènes principales de l'Ancien et du Nouveau Testament. Les couleurs en sont un peu effacées; mais la naïveté du dessin, la variété de la composition sont admirées des connaisseurs. On prétend que ces tapisseries ont été fabriquées d'après les cartons d'un célèbre peintre italien, Thaddeo Gaddei.

Sur les murs des piliers qui sont derrière la chaire, dans la nef latérale, à gauche, on remarque des peintures à fresque qui représentent une danse Macabre. C'est, comme on sait, une ronde symbolique où les morts et les vivants sont entrelacés, et où chaque squelette a pour mission d'entraîner un homme dans la fleur de l'âge et de la santé vers l'abîme éternel. Combien d'entre nous en effet se jouent avec la vie et se laissent saisir par le vertige des passions qui les conduit et les fascine jusqu'au bord du tombeau!......... Dans cette fresque du moyen âge, tracée par une main inconnue et aujourd'hui profondément altérée par l'action du temps et de l'humidité, on peut encore reconnaître une verve de pinceau digne d'*Holbein* et d'*Albert Durer*.

Sur les parois de la nef opposée, le long de la clôture méridionale du chœur, on remarque un joli tombeau gothique, sous la forme d'un dais que supportent deux colonnettes, et qui est entouré de feuillages. Deux anges en adoration sont prosternés aux deux angles; tout autour règne une guirlande de roses à jour où percent de l'un et l'autre côté les têtes gracieuses de deux séraphins. Six pleureuses sont représentées au bas du tombeau; au sommet, deux anges soulèvent un suaire, et cette ouverture donne passage à la forme effilée d'une femme qui s'envole dans les airs. Tel est ce mausolée qui fut destiné à éterniser la mémoire de celle à qui il fut élevé [1], et qui ne nous a pas même conservé son nom!

Le cloître qui renfermait le cimetière, et reliait à l'église les bâtiments de l'abbaye, fut également reconstruit à la fin du 15e siècle par saint Nectaire. Il ne reste que la moitié des deux côtés du carré dont il se composait; c'est du gothique élégant et richement ornementé; le dessin des fenêtres est ogival et percé de trèfles à jour; les nervures qui partent des chapiteaux des colonnettes viennent aboutir sous la clef de voûte des corridors, à des clous gothiques, où sont gravés les écussons des abbés et des seigneuries relevant de la puissante métropole. Ce blason qui rappelle les titres de l'orgueil humain touchait le séjour de la mort, où toute vanité est confondue dans la même poussière sous le niveau des branches de la croix.

Après saint Nectaire, rien de vraiment monumental ne se fit à la Chaise-Dieu, excepté les orgues dont le buffet supporté par de belles cariatides est sculpté dans le goût le plus exquis. On les croit du 17e siècle. Dans le 18e, on avait commencé de reconstruire les bâtiments du monastère, qui tombaient en ruines; ce fut le dernier effort d'une institution conventuelle en décadence; mais ces travaux dont le plan gigantesque était en disproportion avec le nombre toujours décroissant des moines [2], la Providence ne voulut pas qu'ils fussent achevés; la révolution française, que Baader appelait *l'œuvre de Dieu*

[1] Suivant la tradition, ce tombeau serait celui d'une reine d'Angleterre. Il a été brisé et mutilé par les huguenots.

[2] Ils n'étaient plus qu'une trentaine en 1789. Ainsi plus de 100 stalles dans le chœur étaient inoccupées.

exécuté par le diable, porta le dernier coup à ces associations religieuses qui avaient fait tant de bien dans leurs temps, mais qui s'étaient laissées trop profondément imprégner de l'esprit féodal et de l'esprit de propriété, ces ennemis intimes du véritable esprit monastique.

A vrai dire, il nous semble, qu'au moins au point de vue temporel, on peut reporter le commencement de l'ère de décadence de la Chaise-Dieu au concordat de Léon X et de François Ier. Sans doute, avant cette époque, la Chaise-Dieu avait eu ses jours d'épreuve. Ainsi, dans les 12e et 13e siècles, son ancienne église et ses bâtiments furent pillés par des bandes de routiers. On cite parmi les chefs de ces dévastateurs, un des seigneurs voisins, Héracle de Polignac. Outre ses guerres étrangères, elle eut ses guerres civiles, et la révolte des moines de Chanteuge lui fit éprouver de grands dommages. Mais ce n'étaient là que des orages passagers après lesquels l'abbaye se relevait plus splendide et plus puissante que jamais : tandis que le concordat de 1518 avait introduit dans son régime intérieur une cause incessante de faiblesse et d'appauvrissement, en supprimant les abbés réguliers élus par la communauté elle-même. Quand la Chaise-Dieu n'eut plus que des abbés séculiers nommés par le roi et le pape, peu à peu ces abbés, sous prétexte d'administrer les revenus de leur bénéfice, finirent par s'en réserver la meilleure part, qu'ils allèrent dépenser au Louvre ou à Versailles, en ne laissant aux moines que le strict nécessaire; on comprend que l'influence locale dut échapper à la métropole, en même temps que ses richesses se dévoraient à la cour des rois. Tels furent les inconvénients de *la commende*, cette institution que nos légistes les plus gallicans, tels que Pithou et d'Héricourt, se sont efforcés de défendre, parce qu'elle favorisait le pouvoir royal et tendait à détruire les restes de la féodalité ecclésiastique. Du reste, les deux puissances faisaient à la fois sentir leur pression sur ces petites républiques religieuses, qui avaient si longtemps profité, pour maintenir leur liberté, des luttes de la papauté et de l'empire. La Chaise-Dieu avait plus longtemps échappé que Cluny à l'intervention de fait du pouvoir royal et du pouvoir pontifical, dans ses élections abbatiales : la transition de la liberté à la servitude fut donc bien plus brusque pour cette vieille métropole, que pour ses sœurs et ses émules; aussi elle s'empressa de protester contre le joug qu'on lui imposait; — on n'écouta pas ses réclamations; elle essaya d'élire un abbé suivant les anciennes formes; — cette élection fut impitoyablement cassée, et un autre abbé lui fut imposé par la force. Ces tentatives d'opposition devinrent ridicules par leur impuissance.

On a voulu justifier [1] la nécessité de l'abolition de la pragmatique sanction de Charles VII par un passage de Brantôme, dont nous ne citerons que le commencement : « Le pis étoit, dit cet auteur, que « les chapitres ou les convents ne pou« vant s'accorder en leur choix, le plus « souvent s'entrebattoient, se gour« moient à coups de poing, venoient « aux braquemarts, et s'entreblessoient, « voire s'entretuoient,... etc. »

Quelle autorité que celle de Brantôme! Il vaudrait autant consulter le *Constitutionnel*, pour se faire une juste idée des mœurs du clergé catholique au 19 siècle.

Qui ne voit que ce mode électoral, à deux ou plusieurs degrés, usité à la Chaise-Dieu, à Cluny et dans plusieurs autres abbayes, ne pouvait amener aucune des scènes anarchiques et scandaleuses dont le peu véridique chroniqueur se plaît à retracer le tableau imaginaire. Après tout, ces élections produisirent pour abbés des hommes tels que le bienheureux Seguin et saint Nectaire [2] à la Chaise-Dieu; à Cluny, saint Odon, saint Hugues, Pierre-le-Vénérable; à Citeaux, saint Bernard! — Ne sont-ce pas là de vivantes réponses aux ennemis des libres élections abbatiales?

[1] Voir l'*Histoire de Léon X*, d'ailleurs si remarquable, de M. Audin, p. 143.

[2] Saint Nectaire vivait encore au temps même du concordat.

La Chaise-Dieu et les autres abbayes bénédictines, une fois placées ainsi, sous la main du pouvoir temporel, n'eurent plus qu'une existence languissante. Cette sève qui fait naître, vivre et grandir, s'était retirée d'elles. A la même époque, on leur enleva leurs justices et tous leurs attributs seigneuriaux : on donna, il est vrai, à la Chaise-Dieu une justice spéciale, dont le siége fut placé d'abord à Cusset, puis à Montferrand; mais les sentences de cette justice étaient appelables devant le parlement de Paris. Plus tard, les huguenots, sous la conduite de Blacons, lieutenant du baron des Adrets, viennent piller l'église et l'abbaye de la Chaise-Dieu, mais les moines se réfugient dans la tour Clémentine, avec ce qu'ils ont de plus précieux; là, ils ont un puits pour s'abreuver, un four [1] pour faire leur pain, et ils soutiennent un siége de quelques jours sans se plaindre des privations qu'ils endurent.

Les routiers de Blacons, en vrais barbares et vandales qu'ils étaient, se vengent de cette résistance inattendue, non-seulement en pillant le mobilier des moines, mais en mutilant des monuments, en brisant des tombeaux!

Bientôt les troupes catholiques des trois saints [2], sous la conduite de saint Herem, arrivent à leur secours, et font capituler les huguenots, qui obtiennent de se retirer avec armes et bagages.

Ces ravages passagers causèrent moins de dommages à la Chaise-Dieu que le despotisme de Richelieu qui s'en déclara l'abbé commendataire, comme il le fit à l'égard de Cluny et de quelques autres abbayes riches et puissantes. La commende était la conséquence sinon immédiate, au moins inévitable, du nouveau régime substitué à l'ancien par le concordat de Léon X.

[1] On aperçoit contre une muraille qui appartenait à l'étage supérieur les restes de ce four.

[2] Saint Herem, saint Vidal et saint Chaumont, trois seigneurs catholiques qui avaient réuni les forces dont ils pouvaient disposer, et tantôt de concert, tantôt séparés, donnaient la chasse aux routiers huguenots. (Francisque Naudet, *Guerres civiles dans le Velay*, p. 61-62; 1840, Paris, Louis Janet.

A la fin du 18[e] siècle, nous trouvons encore un cardinal, d'une race illustre, abbé commendataire de la Chaise-Dieu : c'est le cardinal duc de Rohan. On sait qu'il fut exilé dans son abbaye, à la suite de l'affaire du collier où son orgueilleuse et sotte fatuité le rendit dupe d'une intrigante. Il apportait dans son couvent, où jamais il n'avait mis les pieds, un luxe éclatant, un train de cour, une suite fastueuse. Pour ne pas déranger leurs habitudes, sinon austères, au moins régulières et simples, les moines obtinrent de leur prince-abbé, qu'il logerait dans une maison particulière en dehors des bâtiments du monastère. On montre encore cette maison, qui est sur la place, à la droite du perron de l'église.

La tempête révolutionnaire acheva de dissoudre par la violence la maison conventuelle de la Chaise-Dieu, et en consomma la ruine depuis longtemps préparée par la servitude.

Mais cette servitude elle-même, ces humiliations endurées si longtemps, n'avaient-elles pas été des espèces de représailles providentielles? Ces moines contre qui on abusa si cruellement de la force, n'avaient-ils pas abusé eux-mêmes de leur autorité féodale d'une manière peu chrétienne et peu évangélique? Qui s'opposa à l'introduction des ordres mendiants en Auvergne, sinon les Bénédictins [1]? Comment et à quelles conditions les Franciscains purent-ils s'établir à Aurillac? Il fallut qu'ils reconnussent la suzeraineté de l'abbé de Saint-Gérauld. A la Cellette, il en fut de même : l'abbé de Mozat les obligea à lui prêter serment comme ses serfs et vassaux; c'étaient les ouvriers de la onzième heure à qui ceux du matin voulaient imposer des conditions onéreuses de tributs et de vassalité, tandis que le maître de la vigne a déclaré qu'ils avaient tous droit à la même position et au même salaire.

Ce n'est pas tout encore. Qu'est-ce qui a servi de spécieux prétexte à Vol-

[1] Par suite de cette jalousie d'esprit de corps, que le grand Vincent de Paul est parvenu à prévenir chez les Lazaristes, en leur faisant une obligation de se regarder comme le dernier des ordres.

taire, pour nier que l'abolition de l'esclavage et du servage ait été l'œuvre du christianisme? C'est qu'au 18e siècle, il n'y avait plus de serfs en France, si ce n'est dans les domaines de l'abbaye de Saint-Claude et de quelques autres monastères. Or, cette anomalie était la conséquence d'une mesure qui fut prise et renouvelée souvent par les chapitres des métropoles bénédictines. Ces chapitres avaient interdit aux abbés d'aliéner aucune partie des biens des monastères, et leur avaient fait défense formelle d'en affranchir les serfs.

Ainsi, pendant que les papes, les conciles, les rois eux-mêmes poussaient par leurs bulles, leurs décrets, leurs lois à l'abolition du servage, pendant que les seigneurs féodaux, au nom de leur salut et de celui de leurs familles [1], donnaient la liberté aux serfs de leurs domaines, il y avait des corps religieux, appelés par leur vocation même à une plus grande perfection évangélique, qui osaient se tenir en dehors du mouvement général de l'Église, et qui, par un aveugle amour de leur prospérité matérielle, perpétuaient des institutions surannées et détruites partout ailleurs par le libre développement de l'esprit du christianisme.

Pour montrer les inconvénients de cet esprit féodal, qui, après avoir pénétré les cloîtres, y survécut à la féodalité elle-même, nous ne fouillerons pas dans le moyen âge pour y chercher tous les abbés qui échangèrent la mitre contre le casque, et la crosse contre la lance : ce serait transformer des exceptions en règle générale. Mais il nous sera permis de rappeler que les hauts barons, les ducs et les princes du moyen âge, par des calculs d'ambition tout terrestres, jetaient leurs cadets de famille dans les monastères, et les peuplaient de ces vocations forcées que les Pères de l'Église ont appelées des sacriléges. Comment des corporations religieuses ainsi recrutées et composées auraient-elles pu longtemps conserver leur ferveur primitive?

Nous sommes arrivés à une époque critique où il faut tout dire parce qu'on ne peut plus rien cacher. D'ailleurs, l'histoire loue mieux que le panégyrique, s'il faut en croire un écrivain célèbre [1] d'au delà des monts. Enfin, pour que nous puissions obtenir de l'opinion publique encore faussée en France par la méfiance et les préjugés, un assentiment complet au rétablissement de quelques utiles institutions, il faut savoir avouer franchement les abus qui s'y mêlèrent jadis. N'allons donc pas défendre les corporations monastiques comme d'aveugles amants du passé, et sachons reconnaître que plusieurs d'entre elles étaient devenues infidèles au but de leur institution. Du reste, si ces corporations renaissent et se développent au moyen de la liberté qui nous est promise, et en vertu de la force d'expansion qui leur est propre, soyons sûrs que, sous la sage direction de l'Église, elles se reformeront ou se modifieront d'une manière analogue à l'esprit et aux besoins de notre temps. Et si, par exemple, les Bénédictins ressortent complétement de leurs cendres, ce ne sera pas pour créer des établissements féodaux comme ceux de Saint-Denis, de Cluny ou de la Chaise-Dieu, ce sera pour reproduire la vie laborieuse de la congrégation de Saint-Maur, pour sanctifier et purifier la science, pour donner à la France des hommes tels que les Martenne, les Ruinard et les Mabillon.

ALBERT DU BOYS.

[1] Les chartes d'affranchissement des serfs par leurs seigneurs commencent en général par cette formule remarquable : « Pro remedio animæ meæ et salute familiæ nostræ, etc. » Donc les directeurs de leur conscience leur faisaient considérer cette œuvre comme une bonne œuvre.

[1] Le cardinal Pallavicini, dans son *Histoire du Concile de Trente*.

OEUVRES DE SAINT DENYS L'ARÉOPAGITE,

TRADUITES DU GREC,

PRÉCÉDÉES D'UNE INTRODUCTION OU L'ON DISCUTE L'AUTHENTICITÉ DE CES LIVRES, ETC.;

PAR M. L'ABBÉ DARBOY,
Professeur de Théologie au Séminaire de Langres.

DEUXIÈME ARTICLE [1].

II

Parvenu à la constatation des preuves extrinsèques de l'authenticité de ces écrits, M. Darboy pose en principe que demander, en thèse générale, si un livre est ou n'est pas de tel auteur, c'est là une question de fait qui peut et doit se résoudre comme toutes les questions de fait, c'est-à-dire par le témoignage; puis, qu'indépendamment des caractères d'authenticité ou de supposition qu'une œuvre littéraire quelconque présente par elle-même, il existe un autre ordre de documents qui dirigent les critiques en les éclairant : « Ce sont les assertions des contemporains ou des hommes graves qui ont consciencieusement étudié la matière et pris une opinion. Or, trois choses donnent du poids aux témoignages : la valeur intellectuelle et morale de ceux qui prononcent, le nombre des dépositions, et la constance avec laquelle les siècles réclament contre quelques rares contradicteurs. » Ces conditions d'autorité ainsi rationnellement fixées, l'écrivain avertit ses lecteurs qu'il croit devoir rappeler les témoignages textuels des érudits, en descendant de l'époque de saint Denys jusqu'au temps où nous sommes.

M. Darboy reconnait, avec sa bonne foi accoutumée, qu'aucun texte dans les écrits des anciens Pères n'établit positivement l'authenticité des livres attribués à saint Denys. Mais il cite Guillaume Budé, le plus savant helléniste de la renaissance, qui pensait que saint Ignace, saint Jérôme, saint Grégoire de Nazianze, avaient eu quelque connaissance des doctrines de l'Aréopagite; conjecture fondée sur ce que ces docteurs parlent dans les mêmes termes que lui des hiérarchies célestes. M. Darboy complète cette observation très-plausible, en disant que saint Denys ayant traité la matière fort au long, tandis que les autres se bornent à l'effleurer, il s'ensuit évidemment que l'initiative appartient au premier. Il appuie sa conclusion par les paroles révélatrices de saint Grégoire : *Quemadmodum quispiam alius majorum et pulcherrimè philosophatus est, et sublimissimè* [1]. Paroles que corroborent une foule de passages des écrits de ce grand docteur, et qui prouvent qu'il lisait et imitait saint Denys. Il constate, en outre, qu'au temps d'Origène, Denys, évêque d'Alexandrie, écrivit des notes pour servir à l'intelligence de son illustre homonyme [2], fait qu'attestent le vénérable Anastase, patriarche d'Antioche [3], et saint Maxime, philosophe et martyr, dont la véracité ne saurait être révoquée en doute [4]. Saint Jean Chrysostome place aussi le nom de saint Denys parmi les grands noms de l'antiquité chrétienne, et l'appelle l'Aigle céleste...; *ubi Dionysius Areopagita volucris cœli* [5]. Saint Cyrille d'Alexandrie, qui florissait dans les premières années du 5e siècle, invoque entre autres témoignages celui de saint

[1] Voir le 1er art. au no 109 ci-dessus, p. 65.

[1] Greg. Naz., *oratio* 38.
[2] Evagr., *Hist.*, lib. IV, cap. XL.
[3] Anast., *in Odego.*
[4] Maxim., in cap. V *Cœlor. Hierarch.*
[5] *Sermo de pseudoprophetis.*

Denys l'Aréopagite contre les hérétiques qui niaient le dogme de l'Incarnation [1]. Juvénal, évêque de Jérusalem en 452, écrivant à l'empereur Marcien, relativement au trépas de la sainte Vierge, reproduit comme une tradition de l'Église le récit même de l'auteur du livre des Noms divins [2]. A partir de cette époque, M. Darboy rencontre une foule d'écrivains qui confirment son sentiment par des témoignages irrécusables. Il en mentionne deux entre autres, que l'on sait avoir été très-versés dans la lecture des anciens Pères : Léonce de Byzance et Anastase-le-Sinaïte. Léonce, dans un livre contre Nestorius et Eutychès, se prévalant de l'autorité des anciens, cite d'abord Denys l'Aréopagite, contemporain des apôtres [3]; et dans un autre ouvrage, il le compte parmi les Pères qui ont illustré l'Église [4]. — Anastase, qui écrivit des réflexions mystiques sur l'œuvre des six jours, rappelle en ces termes un passage du traité des *Noms divins* : « Ce Denys, célèbre con« temporain des apôtres, enseigne en « sa sublime théologie que le nom donné « par les Grecs à la divinité (mégalo« phthalmos), signifie qu'elle contemple « et voit tout [5]. » — « Le 7e siècle tout entier est plein de la gloire de saint Denys. Les meilleurs écrivains, de saints évêques, des papes et des conciles, l'Orient et l'Occident le proclament l'auteur des livres que nous possédons sous son nom. Pas une voix discordante ne rompt l'unanimité solennelle de ce concert. L'hérésie elle-même invoque ou subit cette autorité incontestée...... Le 8e ne nous présente non plus aucun contradicteur, et nous y rencontrons d'illustres témoins de la vérité de notre sentiment, et en particulier saint Jean Damascène [6] et le pape Adrien I. Au 9e, Photius, dont les orthodoxes aussi bien que les hérétiques reconnaissent la critique judicieuse et l'insigne érudition [7]...; Michel Syngel, prêtre de Jérusalem, connu par son savoir et son éloquence [1]; Hilduin, célèbre abbé de Saint-Denys [2]...; Hincmar, archevêque de Reims... ; enfin le pape Nicolas I qui, dans une lettre à l'empereur Michel, s'appuie de l'autorité de l'ancien Père et vénérable docteur Denys l'Aréopagite [3]..... Notre opinion est représentée, au 10e siècle, par Suidas et Siméon Métaphraste... — Un peu plus tard, au 11e, on trouve le célèbre moine Euthymius qui s'était acquis glorieusement la renommée d'un érudit et d'un écrivain consciencieux... — Les 12e et 13e se sont déclarés aussi en faveur de notre opinion par leurs plus graves auteurs : Hugues de Saint-Victor, Pierre Lombard, Alexandre de Hales, Albert-le-Grand, saint Bonaventure, saint Thomas, glorieuse constellation dont l'éclat servit de boussole à tous les docteurs de la scolastique. Dans le même temps, l'Orient payait son tribut à la gloire de saint Denys. Pachymère, célèbre par ses connaissances sur la philosophie antique, et dont il nous reste un abrégé des doctrines péripatéticiennes, composait sa paraphrase des écrits de notre Aréopagite. Or, il affirme positivement que saint Denys est l'auteur des ouvrages qu'il se propose d'expliquer [4]. Cinquante ans plus tard, Nicéphore Calliste composait une histoire de l'Église qui a réclamé des recherches multipliées et des soins pleins d'intelligence et de discernement. Or, la véracité de notre auteur lui paraît incontestable [5]... Tout le monde sait la réputation littéraire du cardinal Bessarion, et comment elle lui donna droit d'intervenir dans la querelle ardente qui s'éleva au 15e siècle touchant le mérite comparatif d'Aristote et de Platon [6]. Dans un livre qu'il publia pour la défense de ce dernier, il nomme saint Denys père de la théologie chrétienne, et plus loin le plus distingué de nos théologiens, qui n'eut pour prédécesseur que saint Paul et

[1] Leont., in *Breviar. de causa Nest. et Eutych.*, cap. 1.
[2] Nicephore, *Hist. Eccl.*, l. xv, c. xiv.
[3] Lib. ii, *contra Nestor. et Eutych.*
[4] Lib. *de Sectis*, act. 5.
[5] Anast. Sinaï., *Hexa.*, l. xvii.
[6] *De Fide orthod.*, lib. i, cap. xii.
[7] Phot., *Cod.* 231.

[1] Dans Théod. Studite, l. ii, *ep.* 213.
[2] *Epist. ad Ludov. pium*, citat. apud Delrio.
[3] *Epist.* 8, apud Labb., viii, p. 505.
[4] Pachym., in *Prœm.* ad *Opera Dionys.*
[5] *Hist.*, lib. ii, cap. xxii.
[6] *Mém. de l'Acad. des Inscript.*, t. ii et iii.

Hiérothée, dont il reçut les leçons [1]. Marsile Ficin, habile helléniste, érudit consommé, et Pic de la Mirandole, intelligence vive et précoce qui jouit d'une célébrité proverbiale, citent saint Denys avec admiration. — Le concile de Florence (tenu en 1439), 8e général, en approuvant le récit de Siméon Métaphraste, dont il a été parlé, couronne les graves témoignages de ce temps, et admet ainsi l'authenticité des œuvres de saint Denys.

« Si le 16e siècle nous a suscité des adversaires, il nous a aussi donné des patrons; on connaît déjà Guillaume Budé. Il avait profondément étudié, et il goûtait la philosophie de l'Aréopagite. Les marges de l'exemplaire qui lui avaient appartenu étaient enrichies de notes savantes destinées à prouver que ces œuvres ne furent pas ignorées dès les premiers siècles par les auteurs ecclésiastiques. — Gilbert Génébrard, savant aussi distingué que ligueur intrépide; Lefebvre d'Étaples, qui devait naturellement nous être hostile, puisqu'on l'accusait d'avoir peu de respect pour la vieille scolastique et beaucoup de passion pour la nouveauté. — Joachim Périon, renommé pour sa science philologique; les doctes cardinaux Baronius et Bellarmin, tous crurent à l'authenticité des œuvres connues sous le nom de saint Denys l'Aréopagite. — La faculté de théologie de Paris flétrit de sa censure Luther et Erasme, qui tenaient notre auteur pour un ignorant et un rêveur oisif, et ses livres pour apocryphes [2]... Enfin, dans les derniers temps, Martin Delrio, Halloix, Corder, Lanssel, Schelestrate et Noël Alexandre prouvèrent avec beaucoup d'érudition l'opinion que nous venons de défendre. Le Nourry expose les raisons des deux sentiments [3] sans décider la question, et Morin, qui ne nous est pas favorable, n'ose pas bien nous condamner [4]... »

Ici, M. Darboy fait observer que les œuvres de saint Denys jouissaient d'une tranquille réputation d'authenticité, quand tout à coup deux Grecs que le mahométisme chassait devant lui, Georges de Trébizonde, dont la loyauté ne fut pas toujours à l'épreuve, et Théodore Gaza, qui emporta dans la tombe presque toute sa réputation, s'en déclarèrent les antagonistes. Leur opinion n'eut d'autre écho que celle de Laurent Valla et d'Érasme. Mais « la Réforme vint : son rôle était marqué d'avance. Car qu'aurait-elle fait des expressions si précises et si nettes de saint Denys touchant les mystères et les rites catholiques? C'était bien plus simple de prononcer contre lui quelque solennelle injure, ou tout au moins de décider de haute lutte, que de même que Rome était Babylone, ainsi les livres de saint Denys étaient apocryphes. L'audace des assertions fait passer au lecteur l'envie d'exiger des preuves, ou lui fait agréer des preuves sans valeur réelle. Ainsi, Luther et Calvin, qui étaient censés connaître la question, et quelques-uns de leurs sectateurs qui l'étudièrent en effet, comme Daillé, le centuriateur Scultet, déjà cité plus haut, Scaliger et Rivet écrivirent que notre auteur rêvait, qu'il était un bâtisseur d'allégories, un dangereux écrivain, et ceux qui se plaisaient à sa lecture ou le croyaient véridique des..... et le moyen pour les érudits du saint Évangile de résister à cette logique et à cette causticité! Ils furent suivis par le cardinal Thomas Cajetan Devio, esprit ardent que Bossuet juge plus habile dans les subtilités de la dialectique, que profond dans l'antiquité ecclésiastique; par les critiques français des 17e et 18e siècles : Tillemont, Fleury, Oudin, religieux apostat, Ellies Dupin et Launoy. La critique allemande nous a donné, dans ce siècle, Engelhardt et Baumgarten..... Voilà nos antagonistes. A présent, que le lecteur juge, en songeant que les dépositions s'apprécient par le nombre et l'unanimité, par la valeur intellectuelle et le caractère moral de ceux qui les font. Or le nombre est pour nous, l'unanimité est pour nous. Douze siècles (de 300 à 1500) glorifient la mémoire de saint Denys l'Aréopagite, et reconnaissent l'authenticité des œuvres qui portent son nom. Il est vrai, d'obscures contradictions se font enten-

[1] *Adversùs insectat. Platonis*, lib. I, cap. VII.
[2] Natal. Alex., *Hist. Eccl.*, sæc. 1°.
[3] *Apparatus ad Bibl. max. Patrum*, dissert. 10.
[4] *De Ordinationibus*, part. II.

dre un instant (vers 400 à 900), mais la croyance générale passe, en la couvrant par la majesté de son harmonieuse voix. Depuis 300 ans (de 1500 à 1800), l'uniformité est rompue. Mais d'abord elle n'est pas universelle contre nous, comme elle l'a été pour nous. D'ailleurs elle n'a pas servi nos antagonistes durant douze siècles, comme elle nous a servis. Ainsi cet argument sera bon encore d'ici à 900 ans. Ensuite nous verrons. »

M. Darboy discute ensuite le caractère moral de ses adversaires des trois derniers siècles, ainsi que la valeur relative de leurs assertions. Ne pouvant le suivre dans cette double voie, nous nous bornons à citer l'opinion qu'il émet sur les critiques français en particulier, en terminant la production des preuves extrinsèques. « Depuis 300 ans, des hommes se sont succédé qui ont semé le mensonge sur toute l'Europe. Le sol remué profondément par les troubles politiques et religieux, et rendu tristement fécond par la perversité générale, a produit de telles invraisemblances, de telles calomnies, qu'il ne faut qu'un peu de droiture et de sens commun pour s'effrayer des progrès de cette végétation hideuse. Oui, l'on a défiguré les faits les plus graves et travesti les meilleures intentions ; l'on a mutilé les textes des auteurs anciens, et le passé se trouve avec stupeur complice des iniquités du présent..... Tout n'est pas encore dit sur les assertions passionnées et gravement partiales des Fleury, des Baillet, des Tillemont, des Dupin et des Launoy : on serait étonné de la longue liste des causes indignement jugées et des procès à réviser, que la justice de l'avenir appréciera mieux sans doute. — En résumé, la critique des derniers siècles, en ce qui concerne l'histoire ecclésiastique, a été notablement faussée : c'est un fait général que personne ne saurait nier désormais. Or, je pense que saint Denys fut enveloppé dans la disgrâce injuste qui atteignit plusieurs réputations jusque-là respectées... »

III.

La seconde partie de l'introduction de M. Darboy, par l'importance de son objet, qui est d'exposer la doctrine de saint Denys, et l'influence qu'elle a exercée, et par son étendue plus considérable que la première, exigerait des développements que la nature d'un simple compte-rendu ne permet pas de donner ici, même par voie d'analyse raisonnée. Force nous est donc, 1° de renvoyer nos lecteurs à l'ouvrage même dont s'empresseront d'enrichir leur bibliothèque tous les amis de la science, des antiquités chrétiennes, de la belle et bonne littérature et de la religion ; 2° de nous restreindre au résumé que l'habile écrivain a fait de son travail aussi remarquable par la solidité et la profondeur du fond, que par la forme constamment attachante et pure.

« Pour qu'on juge équitablement cette dernière partie de notre introduction, dit-il, nous ne craindrons pas de rappeler ceci : La question que nous voulons débattre n'est pas de savoir si le plan théologique de saint Denys n'aurait jamais pu être imaginé par quelque autre docteur, et s'il ne se représente pas naturellement à tous les esprits. Il s'agit de savoir seulement si, en fait, ce plan théologique, facile peut-être, mais longtemps inusité, n'a pas généralement prévalu, dès que les œuvres de saint Denys l'eurent fait connaître. Or, nous croyons avoir montré qu'à dater de leur apparition et sous leur influence avérée, il s'opéra dans les esprits un mouvement, et par suite une tendance qui n'est pas encore détruite. C'est tout simple : les théories de saint Denys venant à s'offrir, il était plus naturel de les recevoir et de les développer, puisqu'elles ne manquaient pas de justesse, que d'en créer d'autres moins complètes et peut-être fautives. Voilà d'abord pourquoi elles furent accueillies. Ensuite on n'échappe pas, même on n'essaie pas de se soustraire aux idées qui sont devenues des convictions publiques, et qui forment ainsi l'atmosphère où respirent et vivent les intelligences particulières. Le moyen âge n'a pu songer à faire abstraction de saint Denys, de même qu'il ne saurait venir en pensée à aucun théologien d'aujourd'hui de faire abstraction de saint Thomas.

« Nous sommes donc partis de l'époque

où apparaissent les œuvres de l'Aréopagite ; nous en avons suivi la trace à travers les siècles, et constaté la présence au milieu des sociétés qui tenaient le sceptre des idées et de la civilisation. Dans cet accueil qui fut fait à notre écrivain, dans ces études et ces imitations dont il devint l'objet, nous avons vu le triomphe de son mérite et la preuve de son influence. C'est comme un fleuve dont nous avons rencontré la source : voyageur tenté par la beauté des eaux, nous les avons suivies à travers de nombreux royaumes. Elles ne conservent pas toujours la même couleur ni le même volume, à cause des terrains variés qu'elles arrosent et des rivières dont leur cours se grossit. Mais cela ne nous empêche pas de faire honneur au fleuve de la verdure et de la fécondité qui embellissent ses rives ; et, parvenus à son embouchure, nous disons que les flots roulent au sein des vastes mers, quoique l'œil ne puisse bientôt plus les y distinguer.

« Si cette introduction pouvait réconcilier quelques esprits avec saint Denys l'Aréopagite, et lui faire restituer une gloire dont il fut, selon nous, injustement déshérité ; si surtout elle pouvait incliner quelques esprits à lire ses œuvres, à étudier et aimer les doctrines élevées qu'elles renferment, notre désir ne serait pas trahi. Nous aurions remporté une double victoire sur les tendances de cette critique partiale et étroite qu'on applique depuis 300 ans aux faits de l'histoire ecclésiastique, et sur ces tendances trop exclusives de perfectionnement matériel, qui sont la plaie désespérée des sociétés modernes. Voilà pourquoi nous dédions ce livre aux hommes dont l'intelligence n'est pas obscurcie par la prévention, ni le cœur abaissé par la grossièreté d'une vie tout extérieure et sensuelle. »

On a pu voir par ce qui précède que M. Darboy n'est pas seulement un profond érudit, un consciencieux critique, mais encore un écrivain distingué. Qu'il nous soit donc permis de lui témoigner notre surprise du silence absolu qu'il garde sur les deux traductions françaises des livres de saint Denys l'Aréopagite, antérieures à la sienne, savoir, les *œuvres complètes*, par le Père dom Jean de Saint-François (Jean Goulu), premier assistant du général de la congrégation de Notre-Dame-des-Feuillants, publiées à Paris en 1629, in-4° ; — les *Noms divins* seulement, avec des notes, par le Père Cortasse, de la compagnie de Jésus, qui parut à Lyon en 1739, même format. La première de ces traductions, écrite dans un langage suranné est oubliée, et on le conçoit. Mais elle est suivie d'une *dissertation* de 132 pages où le traducteur réfute à sa manière les critiques qui ont attaqué l'authenticité des écrits de saint Denys, c'est-à-dire pesamment, même avec assez peu d'ordre et de méthode, mais non sans intelligence et sans sagacité. La seconde, celle du traité des *Noms divins*, a plus de valeur que la précédente ; elle se fait lire sans fatigue, parce que le style, bien que manquant de précision, n'est pas dépourvu d'un certain vernis littéraire et se recommande surtout par la netteté de l'expression. Sans nous arrêter davantage à cette remarque, d'ailleurs peu importante par elle-même, mais qui néanmoins méritait d'être notée, ne fût-ce qu'à titre de renseignement bibliographique, revenons à M. Darboy, ou pour parler plus exactement, occupons-nous de sa traduction, en faisant brièvement connaître les œuvres de *saint Denys* qu'il vient de transporter dans notre langue.

Ces œuvres se composent du livre de la *Hiérarchie céleste* ; — du livre de la *Hiérarchie ecclésiastique* ; — du livre des *Noms divins* ; — du traité de la *Théologie mystique* et de dix *Epîtres* ou *Lettres*, dont quatre adressées à *Caïus*, thérapeute, une à *Dorothée*, diacre, une à *Sosipatre*, prêtre, une à *Polycarpe*, évêque, une au moine *Démophile*, une à *Titus*, aussi évêque, et la dernière à *Jean*, théologien, apôtre, évangéliste, en exil dans l'île de Pathmos.

Argument sommaire du livre de la Hiérarchie céleste.

Tout vient de Dieu et retourne à Dieu, les réalités et la science que nous en avons. — Une véritable unité subsiste

au fond de la multiplicité, et les choses qui se voient sont comme les vêtements symboliques des choses qui ne se voient pas. — Ainsi la sublime nature de Dieu, et, à plus forte raison, la nature des esprits célestes, peuvent être dépeintes sous l'emblème obscur des êtres corporels. — Mais il y a une racine unique et un type suprême de ces reproductions multiples.

Or, entre l'unité, principe et fin ultérieure de tout, et les créatures qui n'ont en elles ni leur raison, ni leur terme, il y a un milieu qui est à la fois science et action, connaissance et énergie, et qui, expression mystérieuse de la bonté increée, nous donne de la connaître, de l'aimer et de l'imiter. — Ce milieu, c'est la hiérarchie, institution sacrée, savante et forte, qui purifie, illumine et perfectionne, et ainsi vous ramène à Dieu, qui est pureté, lumière et perfection.

Telle est, en particulier, la hiérarchie des anges, ainsi nommés, parce qu'élevés par la bonté divine à un plus haut degré d'être, ils peuvent recevoir une plus grande abondance des bienfaits célestes, et les transmettre aux êtres inférieurs. — Les principes expliquent suffisamment le sens et la raison des formes corporelles sous le voile desquelles sont représentés les anges. Elles devront être le signe des propriétés qu'ils ont, des fonctions qu'ils remplissent. Ainsi les choses matérielles trouvent leur type dans les esprits, et les esprits en Dieu, qui fait tout en tous.

Maintenant pour donner une idée de la hauteur transcendentale où se place saint Denys pour traiter les grands sujets de philosophie chrétienne qui viennent d'être indiqués, reproduisons quelques passages du texte de son digne et docte interprète, M. l'abbé Darboy. « . . . Toutes choses viennent de Dieu et retournent à Dieu, comment disent les saintes Lettres [1]. C'est pourquoi, sous l'invocation de Jésus, la lumière du Père, oui, la vraie lumière qui éclaire tout homme venant au monde [2], et par qui nous avons obtenu d'aborder le Père, source de lumière, élevons un regard attentif vers l'éclat des divins oracles que nous ont transmis nos maîtres; là, étudions avec bonne volonté ce qui fut révélé, sous le voile de la figure et du symbole, touchant les hiérarchies des esprits célestes. Puis, ayant contemplé d'un œil tranquille et pur ces splendeurs primitives, ineffables, par lesquelles le Père, abîme de divinité, nous manifeste sous des types matériels les bienheureux ordres des anges, replions-nous sous le principe d'où ces splendeurs dérivent.....; car ce n'est qu'à l'aide d'emblèmes matériels que notre intelligence grossière peut contempler et reproduire la constitution des ordres célestes. Dans ce plan, les pompes visibles du culte nous rappellent les beautés invisibles; les parfums représentent les suavités spirituelles; l'éclat des flambeaux est le signe de l'illumination mystique; le rassasiement des intelligences par la contemplation a son emblème dans l'explication de la sainte doctrine; la divine et paisible harmonie des cieux est figurée par la subordination des divers ordres de fidèles, et l'union avec Jésus-Christ, par la réception de la divine Eucharistie..... Toutes choses donc offrent matière aux plus nobles contemplations; et il est permis de présenter le monde purement spirituel sous l'enveloppe si peu assortie cependant du monde matériel, étant avéré d'ailleurs que ces formes vont au premier d'une tout autre manière qu'au second........ Du reste la théologie mystique, comme on sait, n'emploie pas seulement ce langage saintement figuratif, quand il s'agit des ordres célestes, mais aussi quand elle parle des attributs divins. Ainsi, tantôt voilée sous les plus nobles substances, la divinité est le soleil de justice [1], l'étoile du matin dont le lever se fait au fond des cœurs pieux [2], ou la lumière spirituelle qui nous enveloppe de ses rayons; tantôt revêtant de plus grossiers symboles, c'est un feu qui brûle sans consumer [3], une eau

[1] S. Paul., *Epist. ad Rom.*, 11, 36.
[2] S. Joann., 1, 9.

[1] Malach., IV, 2.
[2] *Apocal.*, XX, 16.
[3] *Exod.*, III.

qui donne la vie à satiété, et qui, pour parler en figure, descend en nos poitrines, et coule à flots intarissables [1]; tantôt enfin, déguisée sous des objets infimes, c'est un parfum de bonne odeur [2], c'est une pierre angulaire [3]..... Pour vous, mon fils, selon la loi sacrée de la *tradition sacerdotale*, recevez avec de saintes dispositions des paroles saintes; devenez divin par cette initiation aux choses divines; *cachez au fond de votre cœur les mystères de ces doctrines d'unité, et ne les livrez pas aux profanations de la multitude.* Car, comme disent les oracles, il ne faut jeter aux pourceaux l'éclat si pur et la beauté si splendide des perles spirituelles. »

Ce fragment, remarquable sous plusieurs rapports, l'est surtout, en ce sens, que le principe de la discipline du secret, observée dans les premiers siècles de l'Église sur les mystères du christianisme, y est nettement formulé; principe que M. Darboy, dans son Introduction, a présenté avec raison comme une des causes qui durent contribuer à ce que les écrits de saint Denys ne furent connus d'abord que d'un très-petit nombre de fidèles.

Argument sommaire de la Hiérarchie ecclésiastique.

Tous les êtres sont soumis à la Providence; cette action s'exerce selon les lois générales et particulières. Les lois générales se retrouvent dans toute hiérarchie ou gouvernement d'une classe d'êtres; les lois particulières constituent la différence même par laquelle se distinguent entre elles les hiérarchies diverses. — Toute recherche touchant les sacrements comprend trois points : le premier consiste à découvrir la raison du sacrement et comment il se lie à l'ensemble de nos doctrines; le deuxième décrit les cérémonies variées et les rites avec lesquels le sacrement s'opère; le troisième, enfin, exprime le sens mystérieux des pratiques usitées parmi l'administration des choses saintes.

Dans le premier chapitre de ce livre, l'illustre Aréopagite revient encore sur la question du secret, auquel il attachait une très-grande importance, et il le recommande à Timothée, en ces termes : « O le meilleur de tous mes fils spirituels! que notre hiérarchie communique une science, et une inspiration, et une perfection dont la nature, le principe et les résultats sont vraiment divins, c'est ce que nous voulons démontrer, par l'autorité des saints oracles, à tous ceux qui, d'après les traditions de nos pontifes, furent jugés dignes des honneurs de l'initiation sacrée. Pour vous, ne divulguez pas indiscrètement les choses saintes; ayez-les, au contraire, en grand respect, et honorez les mystères de Dieu par la pureté sublime des notions que vous en exposerez, les couvrant d'un voile impénétrable aux yeux des profanes, et ne les faisant connaître aux saints même qu'à la lumière mystique d'une explication irréprochable. »

[1] Joann., VIII, 38.
[2] Cant., I, 2.
[3] Epist. ad Eph., II, 20.

Argument sommaire du livre des Noms divins.

Dieu habite le sanctuaire d'une lumière inaccessible. Il est à lui-même son propre spectacle; mais le regard de la créature ne supporterait pas l'excès de ces éternelles splendeurs : dans cette vie surtout, l'homme ne peut contempler la Divinité qu'en énigme et à travers un voile.

Or, cette connaissance de Dieu nous vient par les créatures, qui sont comme un écho lointain, un obscur reflet des perfections infinies. Elle nous est donnée aussi par les Écritures, qui nous apprennent à penser et à parler convenablement de notre Créateur et Roi. Les noms qu'on lui donne renferment ces enseignements élevés, objet de notre foi, car les noms sont le signe, la représentation des réalités, et ce qui est nommé se conçoit et existe.

Ces noms multiples que Dieu reçoit dans les saintes Lettres sont empruntés tantôt aux processions ineffables, tantôt aux productions temporaires; ils expriment, soit les bienfaits de sa Providence, soit les formes sous lesquelles il a daigné apparaître. Comme les objets qu'il crée lui ressemblent par quel-

que endroit, puisqu'il en est le principe et qu'il en possède l'archétype, et comme, d'autre part, ils diffèrent essentiellement et infiniment de lui, puisqu'ils sont les effets contingents d'une cause absolue et souverainement indépendante, il s'ensuit qu'on peut lui appliquer tous leurs noms et ne lui en appliquer aucun. — Également parce qu'il y a en Dieu unité de nature et trinité de personnes, il faut admettre que les qualifications qui frappent la substance sont applicables à la Divinité tout entière; mais il n'en est pas de même des attributs relatifs qui caractérisent les personnes et doivent leur être exclusivement réservés. C'est ainsi que la Trinité a produit le monde. C'est ainsi que l'œuvre de notre rédemption fut opérée par la seconde personne de la Trinité.

Les Noms divins sont pris indistinctement, comme on voit, dans l'ordre de choses surnaturelles et dans l'ordre de choses naturelles, dans le monde purement intelligible et dans le monde sensible, etc.

En conséquence, toutes choses qui ont une existence positive, comme substance ou comme mode, toutes choses même qui sont possibles ont en lui leur principe et cause, leur modèle et règle, leur but et fin ultérieure; principe incommunicable, mais non pas imparticipable; cause absolue, mais agissant librement; exemplaire parfait, mais qui rayonne imparfaitement dans les créatures à cause de leur nécessaire incapacité, non à cause des limites de sa bonté : fin suprême que chaque être cherche à sa façon, et trouve, ou peut trouver dans les limites assignées à sa nature propre. Car si le mal entrevu par les êtres finis devient l'objet de leur ardente poursuite, ce n'est pas comme mal, c'est comme apparence de bien qu'il séduit : nulle chose, en effet, n'est totalement dépourvue de bien, et le mal est une privation d'être, non une existence positive.

Ainsi doivent s'expliquer et se comprendre tous les noms glorieux que l'Écriture donne à Dieu : la bonté, le plus grand de tous les titres, parce qu'il s'étend, non-seulement à tout ce qui est, mais à tout ce qui peut être..... Mais les extrêmes se trouvent rapprochés et harmonieusement unis en Dieu à qui l'Écriture attribue à la fois la grandeur et l'exiguité, l'identité et la distinction, la similitude et la dissemblance, le repos et le mouvement. Enfin sa supériorité, son excellence transcendante est accusée par le nom de Dieu des dieux, de Roi des rois, de Seigneur des seigneurs.

Ce livre ayant été traduit deux fois dans notre langue dans les premières années du 17[e] et du 18[e] siècle, ainsi que nous l'avons dit plus haut, il peut être curieux de faire ici un rapprochement de leurs textes avec celui de M. Darboy, par un exemple.

Texte du P. dom Jean de Saint-François (feuillant).

« Maintenant, ô bien-heureux, après mes institutions théologiques, je passerai à l'explication des noms divins, autant que ma capacité pourra me le permettre. Mais encore ici tenons-nous dans les termes de cette loi des saintes Escritures, qui nous défend d'astreindre et d'attacher la vérité des choses qui sont dites de Dieu aux paroles persuasives de la sagesse humaine, mais veut qu'elle soit démontrée par la force de la sapience des théologiens, meuë et inspirée par le Saint-Esprit..... Toutes les divines lumières telles qu'elles soient que la tradition mystique et secrète de nos maistres inspirés de Dieu nous a baillées par déposition, conformément aux Escritures saintes. De toutes lesquelles choses nous sommes instruits. Mais quant à présent, c'est d'une façon convenable et proportionnée à nostre capacité, par le moien de certains voiles sacrez; d'autant que la bonté des saintes Escritures et des traditions pontificales, couvre et enveloppe les choses intelligibles de celles qui sont sensibles et matérielles; et celles qui sont par-dessus tout estre de celles qui ont estre, et environne de formes et de figures celles qui ne peuvent estre ni formées ni figurées; multipliant ainsi et muant la simplicité des choses qui sont par-dessus la nature et incompatibles de figures, par la variété des signes et des symboles divisibles... »

Texte du P. Cortasse (jésuite).

« Après les institutions théologiques, me voici tombé sur l'explication des noms divins, ô bienheureux Timothée! mais le sujet est si sublime, que je ne saurais le traiter avec cette magnificence de style qui lui convient. Je me renfermerai donc dans la petitesse de mon génie, et je tirerai de ce fond tout ce qu'il peut avoir de connaissances plus lumineuses pour développer la nature des noms divins. . . . . . Toutes les divines lumières qu'une secrète

tradition d'hommes inspirés de Dieu a fait passer jusqu'à nous sans s'écarter des règles de l'Écriture, nous éclairent encore aujourd'hui, mais d'une manière conforme à nos dispositions, c'est-à-dire à travers des voiles sacrés. Ces voiles étaient nécessaires; et l'Écriture, par un effet de la bonté de son auteur, les traditions hiérarchiques, par condescendance de ceux qui nous les ont transmises, ont sagement enveloppé les objets intelligibles sous l'écorce des choses sensibles. Elles nous ont conduit à la connaissance de ce qui est au-dessus de tout être par la visibilité des êtres subsistants; elles ont revêtu de figure et de forme la simplicité des êtres purement simples; et par un progrès de méthode nécessaire à notre faiblesse, elles ont couvert du voile multiplié des expressions symboliques la souveraine simplicité de Dieu. »

Texte de M. Darboy.

« Après mes institutions théologiques, ô pieux Collègue, je crois devoir entreprendre l'explication des noms divins. Ici, encore, revenons à la règle tracée par les Ecritures : n'appuyons pas ce que nous affirmons de Dieu sur les paroles persuasives de la sagesse humaine [1], mais bien sur cette science forte que le ciel a inspirée à nos maîtres, et par laquelle nous sommes unis d'une façon ineffable et inconnue aux choses qu'on ne peut dire ni savoir : union assurément supérieure à ce que peuvent et obtiennent notre raison et notre entendement. . . . . Il y a une foule d'autres lumières conformes à celles de l'Écriture, et que nos pères nous ont transmises dans le secret de leur enseignement traditionnel. Or nous les avons recueillies, mais sous le déguisement de religieux symboles, comme le veut notre condition présente; car dans sa tendresse pour l'humanité, la tradition sacerdotale, aussi bien que les divins oracles, cache ce qui est intelligible sous ce qui est matériel, et ce qui surpasse tous les êtres, sous le voile de ces êtres même; elle donne forme et figure à ce qui n'a ni forme ni figure, et par la variété et la matérialité de ces emblèmes, elle rend multiple et composé ce qui est excellemment simple et incorporel.

Inutile de faire remarquer à quelle immense distance M. l'abbé Darboy a laissé derrière lui ses deux devanciers en traduction : elle saute aux yeux, et insister sur ce point serait faire injure à nos lecteurs.

Argument sommaire du Traité de la Théologie mystique.

La théologie mystique est la science expérimentale, affective, infuse de Dieu et des choses divines. En elle-même et dans ses moyens, elle est surnaturelle; car ce n'est pas l'homme qui de sa force propre peut faire invasion dans le sanctuaire inaccessible de la divinité : c'est Dieu, source de sagesse et de vie, qui laisse tomber sur l'homme les rayons de la vérité sacrée, le touche, l'enlève jusqu'au sein de ces splendeurs infinies que l'esprit ne comprend pas, mais que le cœur goûte, aime et révère. Le but de la théologie mystique, comme de toute grâce divine, est de nous unir à Dieu, notre principe et notre fin ; voilà pourquoi le premier devoir de quiconque aspire à cette science est de se purifier de toute souillure, de toute affection aux choses créées ; de s'appliquer à la contemplation des adorables perfections de Dieu, et, autant qu'il est possible, d'exprimer en lui la vive image de celui qui, étant souverainement parfait, n'a pas dédaigné de se nommer notre modèle.

Quand l'âme, fidèle à sa vocation, atteint enfin Dieu par ce goût intime et ce sentiment ineffable que ceux-là peuvent apprécier, qui l'ont connu et expérimenté, alors elle se tient calme et paisible dans la suave union dont Dieu la gratifie. Rien ne saurait donner une idée de cet état : c'est la déification de la nature.

Argument des dix Epîtres.

1re. L'ignorance dont il est question dans le traité de Théologie mystique, n'est point la privation, mais bien plutôt l'excès, la sublimité de la connaissance, qui n'est jamais qu'imparfaite quand elle nous vient par les créatures.

2e. On explique en quel sens Dieu est supérieur au principe même de la divinité et de la bonté participées par les créatures.

3e. De la signification du mot *soudainement* dans un passage du prophète Malachie.

4e. Que Jésus-Christ est vraiment homme, parce que, Dieu, il a daigné prendre le vêtement de notre humanité.

5e. De l'obscurité divine dont il est parlé au livre de la Théologie mystique.

6e. Conseil de s'appliquer plutôt à établir la vérité qu'à réfuter les opinions erronées.

7e. Il ne faut pas disputer avec conten-

[1] *Epist. ad Corinth.*, II, 4.

tion contre les infidèles, mais établir solidement la vérité, d'où suivra la ruine de l'erreur.

8e. Entre toutes les vertus dont le Christ donne l'exemple, brillent surtout la clémence et la mansuétude.

9e. Le langage figuratif des Écritures donne aux ignorants de grossières pensées. Il y a deux théologies, l'une secrète et mystérieuse, l'autre plus claire et évidente.

10e. Saint Denys annonce prophétiquement au disciple *bien-aimé*, en exil à Pathmos, sa délivrance prochaine et son retour en Asie.

Ainsi, en nous résumant nous-mêmes, nous dirons que le double travail de M. l'abbé Darboy, dont nous n'avons pu qu'esquisser les principaux traits, donne pour résultat deux faits importants qu'on doit considérer comme un immense service rendu à la critique historique et aux sciences ecclésiastiques.

Par la première partie de son introduction, il a ramené la critique à ses véritables principes, trop souvent méconnus, qui consistent à examiner, avec franchise, avec une parfaite impartialité, et sous leurs diverses faces, toutes les questions qu'elle soumet à son contrôle, afin que leurs solutions soient revêtues de ce caractère de certitude et de vérité relative ou absolue qui entraînent les convictions.

Par la seconde partie de cette même introduction, M. Darboy scrute, explique avec une admirable lucidité les doctrines philosophiques et mystiques, parfois obscures, de saint Denys, auquel il restitue d'une manière désormais incontestable, ce nous semble, la gloire qui lui revient, en tant qu'auteur des livres qui portent son nom.

Enfin par l'excellente traduction de ces livres, il a converti en une sorte de démonstration les preuves dont il les a fait précéder en faveur de leur authenticité. C'est (qu'on nous pardonne la métaphore) la clef de voûte du monument qui lui assigne un rang élevé parmi les écrivains sérieux de notre époque.

P. Tremolière.

LE MAGNÉTISME ET LE SOMNAMBULISME

DEVANT LES CORPS SAVANTS, LA COUR DE ROME ET LES THÉOLOGIENS;

PAR M. L'ABBÉ J.-B. L.....[1].

Réflexions et analyse.

Parmi les découvertes qui apparaissent à diverses époques dans l'histoire de l'esprit humain, il en est qui excitent vivement l'intérêt et la curiosité, soit qu'elles apportent des résultats féconds et imprévus, soit qu'elles se présentent sous cette forme mystérieuse qui plaît toujours à l'imagination, soit qu'elles se répandent sous l'empire de la mode et l'enthousiasme du moment. Telle fut la destinée du magnétisme animal à son apparition. On sait en effet tout le bruit qui s'éleva autour de sa découverte à la fin du siècle dernier, la faveur avec laquelle elle se répandit dans le monde, les résistances que les corps savants de l'époque lui opposèrent. Nous avons parlé de découverte ; il faut dire toutefois qu'aux yeux de beaucoup de ses partisans le magnétisme n'est pas une chose nouvelle, et qu'il a été seulement tiré de l'oubli où il avait vieilli depuis des siècles.

Nous l'avouerons en commençant, nous avons toujours éprouvé de la défiance et du doute chaque fois que la question du Magnétisme s'est présentée à notre esprit. Et pourtant nous n'avons jamais abordé son étude dans le silence du cabinet, nous n'en avons jamais suivi

[1] Vol. in-8°, chez Baillière; prix : 7 fr.

les expériences pratiques, sans ressentir un désir ardent de dissiper nos doutes.

Le magnétisme doit être étudié au triple point de vue de la physiologie, de la psychologie et de la théologie. — Au point de vue de la physiologie, parce que l'organisme humain, la vie, les forces vitales, les esprits animaux, comme disaient les anciens, paraissent jouer le premier rôle dans les phénomènes magnétiques. — Au point de vue de la psychologie, parce que l'âme produit, dans certains cas, des manifestations étrangères à celles qui ont lieu dans l'état ordinaire de la vie; manifestations qui semblent alors sous l'influence d'un état particulier de l'organisme qui réagit sur le principe intelligent. — Au point de vue de la théologie, parce qu'il importe surtout d'établir les limites du naturel et du surnaturel dans la question du magnétisme, afin d'écarter les faits qui ne peuvent exister que sous la dépendance d'une cause en dehors de la puissance humaine et des lois de la nature.

Telle est, nous le croyons, la seule manière avantageuse d'envisager la question, la seule marche à suivre pour faire la révision de ce grand procès du magnétisme, renouvelé tant de fois sans succès, repris et rejeté tour à tour par les corps savants, passant sans transition du domaine de la science dans celui du charlatanisme et de l'industrialisme, et ne pouvant être jugé jusqu'ici d'une manière définitive et rationnelle.

Au milieu des travaux si divers, écrits sur la question qui nous occupe, et des opinions contradictoires qui s'y rencontrent, il paraît difficile de séparer la vérité de l'erreur. Ici ce sont des phénomènes attribués à la magnétisation et présentés comme le résultat incontestable de l'observation et de l'expérience. Là, c'est une négation formelle du magnétisme; c'est l'action d'une puissance surnaturelle, ou bien c'est une véritable mystification préparée par la supercherie et exploitée par le charlatanisme. Quelle est la lumière qui éclairera ces obscurités et fera surgir la vérité du milieu de ces opinions variées et contradictoires?

Il n'y en a d'autre assurément que l'analyse impartiale des travaux écrits sur la question, que la soumission rigoureuse de chacun d'eux au contrôle le plus sévère de l'observation et de l'expérience. Mais que de recherches, de travaux et de patience demanderait une pareille tâche! Que de préjugés à combattre! Que de difficultés à vaincre! Telle est pourtant la tâche que s'est proposée un homme de conscience et de talent, qui s'est livré à des études sérieuses de médecine et de physiologie avant d'entrer dans la carrière du sacerdoce, qui a longtemps étudié et pratiqué le magnétisme. Plus qu'aucun autre, il en a connu les difficultés; et s'il n'a pas eu la prétention de la remplir d'une manière complète, il a du moins voulu apporter sa part de recherches, d'observation et d'expérience à la question si délicate du magnétisme animal.

Sceptique lui-même au début, l'abbé L. étudia avec la résolution calme, mais forte et profonde, de sortir du doute; il se dit : « Si c'est une vérité, elle vaut « la peine que je la cherche; si c'est « une erreur, je chercherai encore; car « une erreur constatée est une vérité « reconnue [1]. » C'est avec cette disposition, qu'envisageant les phénomènes psychologiques produits dans l'état de somnambulisme, il aperçut le vide et l'absurdité du matérialisme, revint au spiritualisme et à la foi, et put redire ces paroles trouvées dans le testament d'un homme [2] qui avait professé autrefois les doctrines matérialistes : « De nouvelles méditations, et surtout « les phénomènes du somnambulisme « magnétique, ne me permirent plus « de douter de l'existence en nous et « hors de nous d'un principe intelligent, « tout à fait différent des existences matérielles..... Il y a chez moi, à cet « égard, une conviction profonde, fondée sur des faits que je crois incontestables. »

L'auteur ne s'est point abusé sur l'étendue du travail qu'il offre aux hommes patients et éclairés qui voudront le suivre dans ses recherches; il a compris que la question devait être envisa-

[1] Page 2.

[2] Le docteur Georget, médecin de la Salpêtrière, auteur d'ouvrages de médecine et de physiologie.

gie tout à la fois aux points de vue scientifique et religieux. Sachant bien que jusqu'ici la plupart des magnétiseurs ont attaqué les croyances les plus saintes pour vanter leurs découvertes ; sachant aussi que la plupart des ecclésiastiques ont rejeté le magnétisme, sans un examen suffisant, pour défendre l'intégrité de la religion qu'ils croyaient menacée, il a cru qu'on pouvait, sans quitter le terrain de la religion et de la foi, embrasser la question sur toutes ses faces. Mais partout et toujours une seule pensée a dirigé son ouvrage ; une pensée qui élève bien haut la science de l'homme et qui sanctifie ses travaux : toute science doit apporter son tribu d'hommage à Dieu et concourir à sa plus grande gloire. — *Regi sæculorum immortali et invisibili, soli Deo honor et gloria in sæcula sæculorum* [1].

Avant d'entrer dans l'étude et l'histoire du magnétisme, l'auteur aborde franchement une objection puissante et spécieuse aux yeux de tous : comment se fait-il que le magnétisme ait été si souvent repoussé par les savants? « L'esprit, dit-il, ne renonce pas plus « à ses habitudes que le cœur ; les « habitudes de l'esprit sont ses opi- « nions. Les savants travaillent plus en « général leurs opinions que les autres « hommes, et mettent ensemble, pour « les composer, une plus grande masse « de réflexions et d'idées ; leur esprit a « donc des habitudes plus profondes, « plus difficiles à détruire [2].... »

C'est cette vanité scientifique et cette habitude des opinions reçues qui ont plus d'une fois compromis les découvertes les plus belles de l'intelligence humaine, soumises à l'examen et aux suffrages des savants. Nous pourrions en apporter ici bien des exemples ; mais, pour n'en citer qu'un seul, rappelons-nous les clameurs qui s'élevèrent autrefois contre la grande découverte d'Harvey sur la circulation du sang.

Pourquoi le magnétisme animal subirait-il nécessairement cette marque de dédain et d'absurdité, qu'ont voulu lui imprimer à tout prix certains hommes de nos jours? Pourquoi ne serait-il pas permis à des observateurs sérieux et de bonne foi d'y porter le flambeau de l'observation et de l'analyse, pour éclairer leurs doutes, peser les opinions contraires, et contrôler au moins les négations si tranchantes portées sans appel contre le magnétisme? Parce que des phénomènes paraissent enveloppés d'obscurité et de mystère, la raison a-t-elle le droit d'en conclure à *priori* qu'ils n'existent pas et que tout est illusoire dans leurs prétendues manifestations? Oh non! pour être logique, disons avec le célèbre Laplace : « Nous sommes si « éloignés de connaître tous les agents « de la nature et leurs divers modes d'ac- « tion, qu'il serait peu philosophique « de nier l'existence de phénomènes « uniquement parce qu'ils sont inexpli- « cables dans l'état actuel de nos con- « naissances [1]. »

Dans cette question, comme dans toutes celles qui tiennent aux sciences naturelles, il s'agit, avant tout, de constater s'il y a des phénomènes exacts, des observations positives ; plus tard, les faits seront généralisés, envisagés d'une manière plus large et plus élevée. « Ce « n'est point, dit l'abbé L., un sys- « tème qu'il nous faut embrasser ou dé- « fendre. Il suffit que nous puissions « dire : On a pu constater facilement les « faits magnétiques ; ce sont des phé- « nomènes physiques ; ils ne demandent « que l'application des sens pour être « reconnus véritables. Une raison droite « et éclairée par des connaissances va- « riées, sans dépasser les limites vou- « lues, saura trouver une explication « suffisante pour toute intelligence qui « a bien compris qu'il serait injuste « d'être plus difficile dans la question « présente que nous ne le sommes pour « tant d'autres qui nous sont familières « comme *fait*, tout en laissant beaucoup « à désirer comme *science*. »

« Rien de ce qui précède et de ce qui « suit n'est adressé à ces esprits supé- « rieurs qui, en jetant les yeux sur le « titre d'une question, sur une page « d'un livre, s'écrient avec dédain : « Cela est absurde, je ne m'en occuperai « pas.

[1] S. Paul, I. *Tim.*, I.

[2] Page 45.

[1] *Théorie analytique du calcul des Probabilités.*

« Ces notes sont présentées aux hom« mes sages et consciencieux, non pas « pour prouver par le raisonnement « seul ce que la raison repousse quand « elle ne consulte pas l'expérience, ce « que le jugement ne peut concevoir « quand il est abandonné à lui-même; « mais pour chercher seulement à jeter « dans leur esprit ce doute philosophi« que qui engage à constater par l'ex« périence ce que l'expérience seule « peut démontrer, lorsqu'on ne croit « pas pouvoir prudemment s'appuyer « sur les travaux des autres [1]. »

Après avoir lu, ou plutôt analysé avec soin et sans prévention, les diverses parties de cet ouvrage, dont nous aimons ici à reconnaître le mérite incontestable, bien que nous n'en adoptions pas toutes les idées, nous avons essayé d'en résumer à grands traits les points principaux. Toute l'appréciation du magnétisme nous paraît tenir à la solution de ces trois questions : *Le magnétisme existe-t-il comme fait? Quelles sont sa valeur et son appréciation scientifiques? Quelles sont sa valeur et son appréciation au point de vue moral et religieux?* Partant de là, nous avons pensé que nous ne pouvions mieux faire connaître le livre de l'abbé L., qu'en exposant, aussi succinctement que possible, la manière dont l'auteur a envisagé et résolu ces diverses questions, quoiqu'il ne les ait pas présentées dans l'ordre sous lequel nous les comprenons.

I

Le magnétisme existe-t-il comme fait? L'existence des phénomènes du magnétisme humain et du somnambulisme artificiel est une chose incontestable pour l'abbé L. L'examen sévère des travaux écrits sur la question, l'étude consciencieuse des faits soumis à son observation, les expériences magnétiques nombreuses qu'il a pratiquées lui-même, les témoignages apportés par des hommes dont la bonne foi lui paraît hors de doute, l'ont conduit à admettre l'existence de ces phénomènes.

Il faut bien le dire, quand un homme a consacré quelques années sérieuses de la vie à des études scientifiques et théologiques, et qu'il vient ensuite aborder une question intimement liée à ces divers ordres de connaissances, ne doit-il pas se trouver dans les conditions favorables pour la saisir, l'envisager sous son véritable jour? Si, de plus, cet homme a examiné les choses sans prévention, avec l'intention formelle de chercher la vérité, son œuvre mérite assurément l'attention des hommes graves, à quelque opinion qu'ils appartiennent. Telles sont les réflexions qui nous sont venues plus d'une fois à l'esprit pendant la lecture de l'ouvrage publié par l'abbé L. Certainement les causes d'erreur sont nombreuses dans une pareille question. L'étude de phénomènes si étranges, si mystérieux, quelquefois si insaisissables, peut éblouir et tromper l'observateur le plus consciencieux. Aussi, sous ce rapport, la défiance est permise; nous ne la blâmons pas, nous l'avons partagée en parcourant les observations et les faits consignés dans les travaux d'un écrivain, qui n'a pas craint de se poser comme le hardi défenseur du magnétisme. Si notre conviction n'est pas acquise à tous les faits, nous dirons toutefois que la hardiesse et la franchise des opinions sont toujours bien acceptées, quand elles se trouvent unies, comme chez l'abbé L., à la science et à la bonne foi.

Dans le magnétisme, envisagé sous le rapport phénoménal et indépendamment de toute idée théorique, nous devons faire la part des faits qui ne dépassent pas les limites de l'ordre naturel; la part de ceux qui, ne pouvant plus rentrer dans les lois naturelles, retombent par conséquent dans le domaine d'une puissance surnaturelle; la part enfin de ceux qui n'ont que l'apparence et sont le résultat de la supercherie. Les premiers seuls peuvent être véritablement des faits scientifiques, et constituent les phénomènes du magnétisme.

Ces faits, sur lesquels repose toute la base scientifique du magnétisme, existent-ils? Et s'ils existent, où s'arrêtent-ils? Quelles sont leurs limites? Nous l'avons dit, l'abbé L. admet l'existence des phénomènes magnétiques et som-

[1] Pages 106 à 107.

nambuliques. Bien que nous n'acceptions pas toutes ses opinions, nous croyons qu'un bon nombre de faits ont une garantie suffisante de leur réalité dans l'observation calme, judicieuse et répétée de chacun d'eux, dans les précautions rigoureuses prises pour éloigner tout soupçon de supercherie, pour empêcher toute action de l'imagination. Un homme, qui apporte toujours avec lui l'autorité d'un grand nom scientifique, Georges Cuvier, a dit dans ses *Leçons d'Anatomie comparée* : « Dans les « expériences, qui ont pour objet l'action que les systèmes nerveux de deux « individus différents peuvent exercer « l'un sur l'autre, il faut avouer qu'il « est très-difficile de distinguer l'effet de « l'imagination de la personne mise en « expérience d'avec l'effet physique produit par la personne qui agit sur elle...

« Cependant les effets obtenus sur des « personnes déjà sans connaissance, « avant que l'opération commençât, « ceux qui ont lieu sur d'autres per« sonnes après que l'opération même « leur a fait perdre connaissance, et « ceux que présentent les animaux, ne « permettent guère de douter que la « proximité de deux corps animés, dans « certaines positions et certains mouve« ments, n'ait un effet réel, indépen« dant de toute participation de l'imagi« nation d'un des deux. »

Les limites, que nous devons nous imposer dans l'étendue de ce travail, ne nous permettent pas de passer en revue les principales expériences faites devant les corps savants ou devant des réunions particulières, d'examiner l'importance de ces faits, leur degré d'authenticité, la manière plus ou moins exacte avec laquelle ils ont été interprétés par ceux qui en furent les témoins. Nous renvoyons pour tous ces détails à l'ouvrage dont nous essayons aujourd'hui une analyse bien incomplète sans doute, mais qui contribuera peut-être à faire connaître les travaux et les opinions d'une âme consciencieuse et libre.

Il ne suffit pas d'établir, avons-nous dit, l'existence des phénomènes magnétiques, il faut encore savoir où s'arrêtent ces phénomènes, quelles sont leurs limites dans l'ordre des faits naturels. C'est là le point délicat de la question ; c'est, à notre sens, le nœud d'une des plus grandes difficultés qui aient divisé les partisans et les adversaires du magnétisme, difficulté que l'auteur n'a pas ignorée, qu'il a diminuée peut-être, mais qu'il n'a pas résolue d'une manière toujours satisfaisante. « Il faut l'avouer, dit-il, notre « position est tout à fait singulière : « nous sommes placés entre l'abus de « la science qui veut tout réduire, tout « rapetisser, et entre la crainte et la « terreur qui font repousser la science « comme hostile et criminelle envers « Dieu...

« Mais, nous aimons à le répéter sou« vent, bien que nous soyons d'accord « avec les magnétiseurs sur ce point que « toutes les guérisons par attouchement, « par l'imposition des mains, n'appar« tiennent pas exclusivement à l'ordre « surnaturel, qu'il est plus rationnel dans « certains cas d'attribuer cette puis« sance aux facultés de l'homme, que « de supposer à chaque instant la nature « troublée par une cause en dehors de « ses lois, nous ne consentirons jamais « non plus à voir méconnaître l'autorité « de l'Église pour attaquer les miracles « des saints, et nous renverrons les in« crédules aux traités spéciaux pour se « convaincre que l'âme peut être dans « des rapports surnaturels avec Dieu « qui, en elle et par elle, opère des « merveilles qui ne peuvent lui être « contestées sans sacrilége, et qu'on ne « doit pas confondre, sur quelques ap« parences extérieures, avec des faits « purement naturels.....

« Les faits, que nous venons de rap« porter et qu'il nous serait facile de « multiplier à l'infini, montrent que la « question du magnétisme humain n'est « pas encore jugée, et qu'il est possible « d'espérer que la connaissance de sa « nature et de ses lois réhabilitera dans « l'opinion publique une question qui « n'a jamais été examinée au point de « vue catholique avec une entière con« naissance de cause[1]. »

Cette détermination des faits de l'or-

[1] Page 159.

dre naturel et de l'ordre surnaturel est une question grave et d'une haute importance, à une époque surtout où tant d'hommes ont eu la prétention d'expliquer scientifiquement et de ramener à l'ordre des faits naturels les plus éclatantes manifestations de la puissance divine. C'est aussi une question qui tient à ce qu'il y a de plus élevé et de plus difficile dans la physiologie transcendante, puisqu'il s'agit ici de l'homme envisagé dans son ensemble, dans ses deux natures intelligente et organique, dans leur réaction réciproque, leurs manifestations et leur puissance.

Nous pouvons maintenant apprécier combien la seule question de fait est encore incomplète, combien d'obscurités et de difficultés s'opposent à une solution rigoureuse et satisfaisante. L'observation exacte des phénomènes, les expériences pratiquées avec un esprit droit et éclairé, l'étude approfondie de l'homme dans sa véritable nature, pourront y apporter quelque lumière, nous avons droit de l'espérer.

II.

Quelles sont la valeur et l'appréciation scientifiques du magnétisme? Le magnétisme, dès son apparition, obtint en France la faveur des hommes du monde; il se répandit en peu d'instants avec cet enthousiasme du moment que la mode et l'imagination produisent quelquefois, et qui s'évanouit comme les causes qui y donnent lieu. Telle fut la destinée du magnétisme auprès des hommes du monde et dans les salons.

Les choses ne se passèrent pas ainsi auprès des hommes de science et dans les corps savants. Il est peu de questions, en effet, qui aient soulevé autant de résistances que celle qui nous occupe; résistances dues peut-être à la nouveauté, à l'étrangeté apparente de la question, à la variété des connaissances nécessaires pour l'apprécier dans tous ses éléments, à l'habitude si douce des opinions reçues. Il y eut aussi des motifs plus légitimes sans doute, comme la crainte de pratiques immorales, d'influences surnaturelles; les tendances vers le matérialisme, le panthéisme, un certain illuminisme allemand, que quelques partisans du magnétisme ont imprimées à leurs écrits. Mais, il faut bien le dire, il n'y a dans tout cela aucun motif véritable de rejeter l'examen du magnétisme. « Refuser d'examiner cette question, disait M. Lerminier à l'Académie « royale de Médecine [1], c'est juger; et, « qui pis est, c'est juger sans connais« sance de cause. » L'examen est donc réclamé par l'intérêt de la science, par l'intérêt de la vérité.

Nous ne suivrons pas l'abbé L. dans l'histoire scientifique du magnétisme et de ses vicissitudes académiques, depuis le fameux rapport de 1784, publié par les commissaires de l'Académie des Sciences et de la Faculté de Médecine, jusqu'aux discussions et aux rapports qui eurent lieu, à plusieurs reprises, dans ces derniers temps à l'Académie royale de Médecine. Une simple analyse ne pourrait faire connaître que d'une manière bien incomplète cette longue histoire, intéressante à étudier dans son ensemble, dans ses détails et dans son véritable esprit. Nous arrivons immédiatement à la théorie scientifique que l'auteur a adoptée, et qui lui paraît justifiée par l'étude des phénomènes magnétiques et somnambuliques.

Le magnétisme, suivant l'abbé L., est un fluide très-subtil, analogue aux autres fluides impondérables, mais offrant, par sa présence dans un être doué d'intelligence, de volonté, de liberté, des manifestations qui n'appartiennent qu'à l'homme. Ce fluide est identique au fluide vital, nerveux, à ce que les anciens ont désigné sous le nom d'esprits animaux. Le cerveau en est le foyer central, les cordons nerveux en sont les canaux; c'est dans le cerveau qu'il est vivifié et rendu capable d'exciter l'organisme. Cet organe est, en effet, le point principal qui reçoit l'influence motrice de l'âme, et vers lequel aboutit la sensation transmise par l'intermédiaire des cordons nerveux, pour être perçue ensuite par l'âme.

Le fluide vital, distribué dans le système nerveux, détermine ainsi les phénomènes si variés de l'innervation, au

[1] Séance du 14 février 1826.

moyen de laquelle l'âme met en mouvement les organes et perçoit les sensations. Cette opinion n'appartient pas seulement aux physiologistes, puisque saint Thomas d'Aquin, cette grande intelligence qui, dès le 13e siècle, avait deviné toutes les questions qui ont été agitées depuis dans les sciences humaines, a dit quelque part : « Il y a des esprits animaux comme moyens de mouvement, comme premiers instruments du mouvement[1]. » Et plus loin : « Il est vrai que l'âme meut les parties les plus grossières par l'intermédiaire des plus subtiles. Et le premier instrument de la puissance motive est l'esprit vital, comme le dit le philosophe dans son livre du mouvement des animaux[2]. »

Le fluide magnétique ou vital a une double circulation : une circulation *efférente* qui se dirige du cerveau vers les diverses parties du corps ; une circulation *afférente* qui se dirige des diverses parties du corps vers le cerveau. La première a donc lieu du centre à la périphérie ; la seconde de la périphérie au centre. Par la première, l'âme meut les organes et manifeste ses volontés au dehors ; par la seconde, elle perçoit les impressions extérieures.

De même qu'un corps chargé d'électricité a une certaine sphère d'activité électrique, de même aussi l'organisme humain émet une exhalation, une irradiation magnétique. Mais cette émission a lieu surtout par l'influence modificatrice de l'âme agissant avec intention et volonté. C'est elle qui, dirigée sur une autre personne par la puissance de la volonté, produit les phénomènes du magnétisme ; c'est elle qui, dans les cas où la personne est plus susceptible d'être impressionnée par cet agent insaisissable, produit dans le système nerveux des modifications profondes qui réagissent sur le principe intelligent et provoquent les phénomènes de l'état somnambulique. L'âme du magnétiseur, médiatement par le fluide magnétique, fait naître alors dans le système nerveux du magnétisé une excitation et des modifications très-grandes. L'âme du somnambule, médiatement aussi par le fluide vital, perçoit en même temps des impressions ignorées dans l'état ordinaire de la vie, manifeste des choses qu'auparavant, à cause d'une impressionnabilité moins grande, elle ne pouvait même pas soupçonner ou faire soupçonner aux autres, bien qu'elle en eût la puissance radicale.

Telle est la manière dont l'abbé L. explique les phénomènes physiologiques qui se manifestent chez l'homme dans l'état ordinaire de la vie, et ceux qui se manifestent en particulier dans l'état de magnétisme et de somnambulisme. Cette manière de considérer la vie n'est pas nouvelle. Bien des physiologistes, dont nous respectons l'autorité et dont nous apprécions les travaux, ont partagé cette opinion : vieille croyance que les écrits de Van-Helmont, Paracelse, Wirdig, etc., et des médecins du 16e siècle avaient déjà répandue. Pour eux, en effet, l'agent vital était un principe subtil et délié, distinct de l'âme, distinct aussi de la matière grossière comme nos sens nous la représentent ordinairement. C'est toujours, à peu de chose près, la même manière d'envisager la vie. Les expressions changent, l'idée ne varie pas ; ou du moins son application aux phénomènes physiologiques ne fait que subir les influences imprimées par le mouvement de la science. C'est ainsi que cette opinion a été renouvelée de nos jours. L'analogie si frappante, reconnue entre les divers fluides impondérables, l'observation des phénomènes électriques qui se passent dans les minéraux, les végétaux, les animaux, les expériences si connues de MM. Prévost et Dumas, tendant à démontrer l'analogie des fluides électrique et nerveux ; tels sont les principaux motifs qui appuient cette opinion. Admise sans réserve par les uns, combattue vivement par les autres, elle est encore loin d'être concluante, ainsi que l'indique, entre autres motifs, le peu de résultats obte-

[1] Est tamen spiritus medium in movendo sicut primum instrumentum motûs.

[2] Et verum est quòd partes grossiores corporis per subtiliores movet. Et primum instrumentum virtutis motivæ est spiritus, ut dicit philosophus in libro de motu animalium, c. vi. (S. Thomas, 1, q. 76, art. vii.)

nus dans les expériences faites l'année dernière par M. Thilorier, en présence de M. Arago et de plusieurs autres savants.

Quoi qu'il en soit de cette opinion, et en supposant même les rapports de l'agent nerveux et du fluide électrique parfaitement établis, le fluide ne pourrait qu'offrir des modifications très-grandes par le fait même de son existence dans un être vivant et animé; modifications bien autrement profondes encore dans l'homme doué d'une âme intelligente et libre. Dans le premier cas le fluide, soumis à l'influence de la vie, serait au fluide du règne minéral ce qu'est la matière organisée et vivante à la matière brute et inorganisée. Dans le second cas le fluide recevrait l'influence de l'âme et serait modifié par elle, comme l'organisme la reçoit et est modifié par elle dans cette union intime et mystérieuse des deux principes de l'homme.

Chez l'homme, en effet, le système nerveux reçoit à chaque instant les impressions de l'âme, de la volonté, des facultés intellectuelles et affectives. A chaque instant aussi ces impressions sont transmises par son intermédiaire aux organes, aux muscles du visage et du corps, et sont traduites par l'expression, le mouvement, le geste, le son de la voix, par ces signes nombreux qui expriment si vivement l'union intime de l'âme et du corps. Bien que nous ne puissions saisir ces rapports incessants et admirables qui existent entre un principe spirituel et des organes matériels, nous ne devons jamais perdre de vue dans l'étude de l'homme ces deux natures qui le constituent essentiellement, réagissent continuellement l'une sur l'autre, et justifient pleinement le sens de ces paroles : *Anima rationalis et caro unus est homo.*

Le système nerveux, dans l'opinion de l'abbé L., est l'appareil élaborateur du fluide vital ou magnétique. Ce fluide est analogue aux corps impondérables; il est, comme eux tous, modification d'un principe unique qui s'offre à nous sous des aspects variables suivant la nature des corps, leurs combinaisons particulières, les circonstances diverses où il se trouve. C'est au moins ce que l'auteur essaie de démontrer par le résultat d'expériences nombreuses. Certes, nous ne doutons pas un instant qu'il ne se passe dans l'organisme humain des phénomènes électro-magnétiques : le mouvement incessant de l'assimilation, les transformations du sang et des humeurs, bien d'autres phénomènes de l'économie vivante, ne doivent pas se produire sans amener des effets électriques, toujours modifiés, suivant nous, par les lois de la vie si différentes des lois physico-chimiques qui régissent la matière inorganique. Mais de là à l'admission d'un fluide, comme celui dont parle l'auteur, circulant dans le système nerveux pour y donner lieu aux phénomènes de l'innervation en général et du magnétisme en particulier, la distance est immense. Il s'agit, en effet, d'une autre question dont la solution repose sur des expériences délicates et nombreuses, d'une question susceptible d'être longuement discutée. Disons toutefois qu'elle ne doit pas être écartée avec ce mépris qu'affectent certains hommes pour toutes les théories scientifiques, qui ressortent de la sphère où se sont développées jusque-là les connaissances humaines.

Mais le fluide, dont parle l'abbé L., constitue-t-il à lui seul ce principe mystérieux, insaisissable qui a tant occupé les méditations des physiologistes, et qu'on appelle la vie? Non; et, pour nous servir des paroles mêmes de saint Thomas, cet esprit vital n'est que le premier instrument de la puissance motive. Dans le livre de l'abbé L., la réponse est nettement posée, puisque le fluide vital ou magnétique n'est pas, suivant lui, le premier principe de la vie; l'âme est ce premier principe, le fluide n'est qu'un principe second, moyen. Assurément il n'est pas besoin d'un grand effort de logique pour arriver à cette conclusion. Car vouloir tout ramener à cet agent vital serait nous conduire directement au matérialisme, qui trouverait ainsi le moyen de ranger tous les phénomènes intellectuels et organiques sous le domaine d'une cause unique et matérielle.

L'opinion de l'auteur est certainement très-soutenable au point de vue

scientifique; mais nous ne la partageons pas entièrement. « La vraie philosophie, « a dit quelque part M. Flourens[1], est de « suivre les faits. Les faits nous donnent « les forces. » Partout où se rencontre de la matière en mouvement, partout où se rencontre un ensemble d'organes agissant suivant les fonctions propres à chacun d'eux, l'esprit est conduit aussitôt à concevoir des forces productrices de ces mouvements et de ces fonctions. Telles sont les forces physiques et chimiques pour les corps bruts; telles sont les forces vitales pour les corps organisés. Nous ne nous arrêterons pas à chercher la différence et l'antagonisme si remarquables qui existent entre ces deux genres de forces et qui distinguent si bien les corps bruts des corps organisés. Mais une force est entièrement distincte de la matière; une force ne se voit pas, ne se touche pas; une force est une cause dont nous ignorons l'essence et que nous ne connaissons que par les phénomènes qu'elle produit. Les forces vitales ne sont donc pas un fluide, parce que ce fluide, si subtil qu'on le suppose, sera toujours de la matière, et que la matière n'a d'ailleurs par elle-même aucune puissance motrice. L'auteur, nous l'avons dit, a répondu à cette objection en montrant que l'âme explique tout, puisque le fluide est un principe second sous l'influence motrice du principe immatériel. Cela peut être vrai pour l'homme; mais qu'il nous soit permis d'élargir la question.

Dans l'animal il y a une vie, des mouvements, des fonctions, des faits en un mot, qui nous conduisent à des forces particulières ou vitales. Ces forces ne peuvent pas être un fluide; car l'existence de celui-ci fut-elle constatée d'une manière indubitable, il faudrait toujours une force pour mouvoir ce fluide. La difficulté ne serait donc que reculée. Malheureusement l'âme manque ici pour expliquer les choses. Dans l'animal en effet l'organe domine partout, le principe intelligent nulle part. L'animal a des impressions organiques parce qu'il a des organes et des sens, mais il n'a pas d'idées; des appétits, des besoins, des fonctions, jamais de manifestations libres et morales; des cris, des sons naturels parce qu'il a des organes, point de parole parce qu'il n'a pas d'idée; jamais enfin de changements ou de progrès dans sa manière d'être parce qu'il n'a pas d'âme intelligente et libre. Mais, si l'animal n'a pas d'âme, il faut donc admettre de toute nécessité des forces organiques instinctives ou vitales qui produisent chez lui des mouvements et des fonctions en rapport avec sa conservation propre et celle de son espèce, en rapport avec son genre de vie particulier et le but que l'Auteur de la vie lui a donné de remplir dans la grande œuvre de la création.

L'homme possède un principe spirituel, intelligent et libre; mais il a aussi une nature matérielle et organique. C'est par cette nature inférieure qu'il tient à l'échelle des êtres vivants de ce monde; c'est par elle qu'il a des appétits, des besoins, des instincts, des fonctions organiques. Pourquoi n'admettrait-on pas alors dans l'homme des forces organiques ou vitales, tenant à son organisme? Seulement ces forces particulières seraient, dans une certaine mesure, soumises et subordonnées au principe intelligent. Et c'est là ce qui établit une distance immense entre la créature humaine et l'animal le plus parfait. C'est là ce qui fait la gloire et la grandeur de l'homme! Chez lui, en effet, l'instinct organique et le principe spirituel sont en présence, en lutte, et s'influent réciproquement. C'est ce que saint Paul appelle *la loi qui commande dans les membres opposée à celle qui régit l'intelligence et l'âme*. Pour qu'il y ait harmonie, unité dans l'homme, malgré cette dualité, il faut que le principe intelligent domine le principe organique, le règle et le maîtrise.

A quoi bon, nous dira-t-on peut-être, cette longue digression sur la vie, sur les forces vitales? Pourquoi montrer le voile qui couvre ce mystère de la vie, devant lequel s'est épuisé le génie des plus grands physiologistes? Nous ne l'ignorons pas, il y a dans les sciences

[1] Buffon. *Histoire de ses Travaux et de ses Idées*, p. 129.

humaines au côté mystérieux que l'esprit de l'homme ne peut atteindre, et contre lequel est venue se briser plus d'une fois l'audace du génie. Ainsi Dieu a voulu imposer à l'orgueil de sa créature des bornes, qu'il ne lui a pas permis de franchir, lors même qu'il l'a douée de cette intuition des âmes d'élite qu'on appelle le génie. L'histoire de toutes les sciences, en effet, est remplie de mystères sans nombre, que ni le temps ni les travaux de l'esprit humain n'ont pu faire disparaître. Quand l'homme s'élève au delà des phénomènes pour parvenir à l'essence des choses, pour découvrir les forces et les lois de ce monde, il arrive un moment où la raison reconnaît son impuissance et doit s'humilier devant les œuvres de Dieu. Ces considérations générales s'appliquent de tous points aux sciences naturelles et physiologiques : quand l'homme ici encore s'élève au delà des phénomènes pour chercher la vie dans son essence et dans ses lois, ce grand mystère de la vie lui apparaît bientôt dans toute sa profondeur. Nous n'avons donc pu avoir la pensée d'aborder ces obscurités. Nous avons seulement voulu montrer où conduisent, suivant nous, les faits de l'organisation et de la physiologie. Si nous avons longuement parlé de la vie, des forces vitales, c'est que l'étude du magnétisme soulève à chaque instant cette grave question. Notre but serait rempli, si nous avions seulement indiqué les difficultés que rencontre à chaque pas l'appréciation scientifique du magnétisme.

III

Quelles sont la valeur et l'appréciation du magnétisme au point de vue moral et religieux? Le côté moral et religieux du magnétisme humain et du somnambulisme artificiel n'a guères préoccupé les physiologistes et les corps savants. La science est bien souvent oublieuse des grands intérêts de la morale et de la religion!

Il appartenait surtout aux ecclésiastiques et aux théologiens d'éclairer ce point délicat et important du problème. Mais, étrangers pour la plupart à l'étude des sciences physiques et physiologiques, ils n'ont pu envisager avec connaissance de cause qu'un seul côté de la question ; effrayés d'ailleurs par les résultats étranges et merveilleux de la magnétisation, par les tendances impies de quelques partisans du magnétisme, par les conséquences immorales qu'on pouvait tirer des expériences, ils ont dû se trouver disposés à porter un jugement prématuré, à condamner sans un examen suffisant. Nous ne suivrons pas l'abbé L. dans l'analyse et l'appréciation des principaux ouvrages publiés sur ce sujet par les théologiens. L'histoire de ces travaux, l'esprit dans lequel ils sont écrits, leur portée scientifique, sont d'un haut intérêt et doivent être examinés avec attention dans les deux chapitres que l'auteur y a consacrés.

Il est, dans la question du magnétisme étudié au point de vue religieux, un sujet d'une plus haute gravité, d'un intérêt plus puissant encore : comment la cour de Rome a-t-elle accepté et résolu la question? Bien des rumeurs, bien des bruits contradictoires se sont élevés dans ces derniers temps au sujet de cette grande affaire. Rome a parlé, Rome a défendu le magnétisme, ont proclamé de toutes parts ses adversaires. Non, le Saint-Siége n'a pas voulu compromettre sa dignité dans une question si obscure et si délicate. Sa sagesse est trop grande, les fonctions qu'il remplit dans le monde catholique sont trop éminentes, pour qu'il puisse se mêler aux débats passionnés et interminables que soulèvent depuis si longtemps les partisans et les adversaires du magnétisme. Qu'on lise avec attention les diverses consultations envoyées à Rome, qu'on examine avec impartialité les motifs qui les ont dictées, l'esprit général qui les a inspirées, et l'on se convaincra de la haute prudence avec laquelle la cour de Rome a voulu pour le moment rester étrangère à une question, qui certes n'est pas de nature à être jugée de sitôt d'une manière irrévocable.

Bien des dangers moraux se rattachent à la pratique du magnétisme, nous en avons la conviction profonde. L'abbé L. croit cependant qu'à cer-

taines conditions la pratique peut être acceptée au point de vue moral et religieux. Ces conditions consistent à écarter tous les procédés de magnétisation par le contact, comme n'étant pas indispensables; à ne faire aucun pacte explicite ou implicite avec le démon; à ne prononcer aucune parole sacramentelle; à ne faire aucun signe superstitieux; à se placer enfin dans des circonstances d'âge, de sexe, de moralité, capables de donner toutes les garanties désirables. Du reste il est nécessaire d'ajouter que l'auteur a résumé, dans une consultation envoyée dernièrement à la cour de Rome, toutes ses opinions sur le magnétisme et qu'il se soumet d'avance à l'autorité du Saint-Siége.

Sur un point aussi grave nous ne pouvons rien faire de mieux que de citer les paroles d'un illustre écrivain, dont la science profonde, l'âme droite et élevée sont d'une grande autorité. Mgr l'archevêque de Rheims a dit, en traitant la question du magnétisme dans sa *Théologie morale* : « Il nous est difficile « de répondre catégoriquement : car, « quoiqu'il existe deux décisions, dont « l'une de la Sacrée-Pénitencerie et l'au« tre du Saint-Office, la question géné« rale de la licité ou de l'illicité du ma« gnétisme, considéré en lui-même, de« meure encore indécise. En 1842, nous « avons consulté le souverain pontife « sur la question de savoir si, *sepositis* « *abusibus rei et rejecto cum dæmone* « *fœdere*, il était permis d'exercer le « magnétisme animal, et d'y recourir « comme à un remède que plusieurs es« timent naturel et utile à la santé. Son « Em. le cardinal grand pénitencier « a bien voulu nous répondre que la « solution, que nous avons sollicitée, « se ferait attendre, parce que la ques« tion n'avait pas encore été sérieuse« ment examinée par le Saint-Siége. « N'ayant pas reçu d'autre réponse, « nous pensons qu'on doit *tolérer* l'u« sage du magnétisme jusqu'à ce que « Rome ait prononcé. Quand nous exa« minons de près les effets du magné« tisme, il n'est pas évident pour nous « qu'on puisse les attribuer à l'inter« vention du démon. Mais la réponse du « vicaire de Jésus-Christ lèvera toutes « les difficultés. » Cependant, pour tolérer l'usage du magnétisme, Mgr Gousset établit comme conditions : « Pre« mièrement, que le magnétiseur et « le magnétisé sont de bonne foi, et « qu'ils regardent le magnétisme animal « comme un remède naturel et utile; « secondement, qu'ils ne se permettent « rien qui puisse blesser la modestie « chrétienne; troisièmement, qu'ils re« noncent à toute intervention de la part « du démon. »

Nous ne poursuivrons pas davantage ces réflexions générales sur le magnétisme, et cette étude bien incomplète sans doute de l'ouvrage remarquable, publié par l'abbé L. Il est des travaux que l'analyse ne peut rendre, et qui doivent être reproduits dans leur ensemble pour être appréciés sous leur véritable jour. Le livre, que nous avons sous les yeux, est de ce nombre; il suffit du plus simple examen pour s'en convaincre.

Nous terminerons toutefois par deux courtes observations que l'abbé L. voudra bien nous permettre de lui adresser; elles se sont présentées plus d'une fois à notre esprit pendant la lecture attentive de son ouvrage. C'est d'abord la confusion que nous avons remarquée souvent dans l'ordre des faits, dans l'exposé de la partie historique. La méthode éclaire et aplanit bien des difficultés. C'est en second lieu l'accent d'amertume et d'ironie, dont la parole de l'auteur est trop souvent empreinte, dans une polémique longue, vive, entraînante avec des hommes habitués eux-mêmes à traiter des questions graves avec indifférence ou légèreté. Le calme de l'esprit est d'un grand poids dans les discussions scientifiques, quand on y apporte du reste, comme l'abbé L., la science, la bonne foi et l'amour de la vérité.

L. PELLERIN DE LA VERGNE,
Docteur en médecine.

APERÇUS SUR LA CIVILISATION PAR LE CATHOLICISME.

La magnificence du langage antique fut autrefois pour Platon le témoignage d'une révélation divine. La pauvreté fastueuse de notre néologisme eût démontré avec autant d'évidence à ce philosophe l'impuissance de la raison humaine dans la formation des langues. En effet, les mots anciens sont au-dessus de la pensée du vulgaire; les nouveaux sont au-dessous. Ces derniers manquent de vérité, et pour eux il n'y a plus équation entre l'expression et son sujet.

Cette considération nous porte à croire que l'origine du mot *civilisation* n'est pas ancienne. Son sens étymologique exprime simplement l'état politique d'une réunion d'hommes qui ont accepté un ensemble de devoirs pour jouir en commun de certains avantages. Il indique donc une société, mais non une société perfectionnée. Or, il est certain que la conscience publique donne à ce substantif une signification plus relevée, et que, dans l'usage ordinaire, on entend par civilisation une certaine excellence politique à laquelle toutes les nations modernes ne sont pas encore parvenues.

L'expression étant fausse, l'idée peut être confuse. Il ne faut plus s'étonner du désaccord qui règne sur cette qualité toutes les fois qu'il s'agit de la définir; chacun alors a son opinion. Mais ce dont tout le monde convient, sans excepter les esprits les moins favorables à l'avenir du catholicisme, c'est que cette religion a fondé la société européenne, c'est qu'aussi les peuples anciens n'eurent de civilisation qu'en raison de dogmes traditionnels, dérivés de la révélation primitive et conservés au milieu des erreurs du paganisme. L'Orient nous offre à la vérité des sociétés vieillies dans l'idolâtrie; mais ce n'est pas là une antiquité dont elles puissent se faire gloire. Les monuments ne manquent pas pour établir que les peuples de l'Asie se sont dégradés moralement et intellectuellement à mesure qu'ils ont laissé s'obscurcir en eux les lumières de nos premiers pères; le maintien de leur nationalité a pu les préserver à peine de la misère des sauvages. Leur état de barbarie n'a fait qu'empirer, au point de les rendre aujourd'hui l'objet de la pitié des autres peuples.

Ainsi, on ne saurait le nier, tout progrès social positif a été jusqu'à ce jour l'œuvre de vérités qui font partie intégrale de la foi et de l'enseignement de l'Église. La religion ne s'est pas bornée à montrer aux hommes la route du ciel; elle leur a appris à vivre heureusement ici-bas. Son flambeau a éclairé le monde, ses vertus l'ont ennobli, son triomphe a été celui du genre humain.

A ces brillants effets du christianisme, que peut opposer la philosophie? Où trouve-t-on des hommes sortis du sein des forêts, qui, attirés par ses préceptes généreux, soient venus se grouper sous la tutèle de ses lois? A-t-elle planté son étendard sur les rochers de quelques hordes inhospitalières, et rendu philosophes des tribus sauvages? Les peuples barbares se sont-ils émus à sa voix; ont-ils quitté pour elle leurs habitudes de sang et de pillage? lui doivent-ils leur morale, leur politesse, leurs vertus? Non. Elle n'a jamais civilisé personne. Il n'est point d'unité sociale qu'elle ait formée ou affermie, point de nationalité qui lui doive l'existence. Impuissance, néant, tel est l'anathème dont elle a été frappée, et cette condamnation est toute naturelle. Car l'homme, créé roi de la terre, est l'égal de son semblable par la majesté de ce titre. Nul n'a dans son propre fonds de quoi se faire le maître des autres. L'empire de l'homme sur l'homme, en vertu de la seule raison humaine, est une stupide usurpation; et si cet aigle des déserts, qui se nomme la philosophie, n'a pu s'élever jusqu'aux réalités du monde moral, c'est que, sans la religion, il manque de point d'appui, et que, livré à ses propres forces, il ne peut dé-

ployer ses ailes que dans les abîmes du vide.

Les rationalistes doivent être logiciens, et sans nul doute ils peuvent rendre compte de leurs opinions. Alors nous leur demanderons pourquoi ils nous disent que le catholicisme a fait son temps comme modérateur des sociétés actuelles. Est-ce parce que son action dans le passé a été toujours efficace, et celle du philosophisme toujours nulle? S'il n'en est pas ainsi, serait-ce parce que l'humanité ayant franchi les limites de son cercle, il faut aujourd'hui à ses désirs impétueux une autre règle que la morale évangélique, une autre politique que celle tirée de l'Écriture-Sainte? Mais la nature humaine n'a pas changé, elle est toujours la même dans son essence; ses prétendus progrès sont une dérision, un leurre imaginé pour tromper les esprits crédules; que si de violentes passions l'agitent, que si elle est en proie à un malaise général, à qui la faute? Ce n'est pas le catholicisme qui a porté le trouble dans l'âme du pauvre en lui persuadant follement qu'on ne peut vivre heureux sans les dons de la fortune et les jouissances matérielles; il n'a pas prêché aux riches l'égoïsme et la luxure. La discorde qui divise les diverses classes de la société, l'antipathie qu'elles ont les unes pour les autres, ne sont pas du tout le fait de la charité chrétienne. Toutes ces calamités ne viennent-elles pas plutôt de l'abandon de nos antiques croyances, et ne proclamerait-on pas le déclin de la religion au moment où son empire sur les esprits devient plus nécessaire?

En résumé, rien n'autorise à dire que la doctrine évangélique ait cessé son action et mette obstacle au développement de la vie sociale. Cette assertion, tout à fait gratuite, ne s'appuie ni sur l'expérience, ni sur le bon sens. On pourrait la regarder comme un acte de mauvaise foi, si on ne savait depuis longtemps que les philosophes croient tout ce qu'ils veulent. Il suffira peut-être de quelque attention pour en reconnaître la fausseté, et à l'aide de considérations simples, mais vraies, on peut faire voir à ceux qui ne ferment pas les yeux, qu'étant données les sociétés actuelles avec ce qu'elles ont de bien et de mal, la civilisation est impossible sans la religion catholique.

Nul être intelligent ne peut aimer le mal en vertu de son essence; le sentiment contraire supposerait, ce qui est absurde, de l'imperfection dans les œuvres de Dieu. L'homme doit ainsi vouloir le bien naturellement. Cependant il est sujet à l'ignorance et au mal. Il faut donc qu'il ait corrompu sa nature et qu'il ne soit plus qu'un être dégradé. Or, toute dégradation, dit M. de Maistre, est une peine, toute peine est un châtiment, tout châtiment suppose un crime. Ainsi nous voilà conduits, par les seules lumières de la raison, au dogme du péché originel, dogme qui n'est qu'une folie pour les incrédules, mais qu'il nous faut regarder comme plus sage que toute sagesse humaine, puisque lui seul explique notre nature, et que c'est dans cet abîme, selon l'expression de Pascal, que le nœud de notre condition prend ses plis et ses retours.

Par suite de cette chute, l'homme a été principalement blessé dans sa volonté; des penchants déréglés sont venus contrarier ses premiers instincts. Les heureuses impulsions d'une essence divine se sont balancées dans son âme avec les mouvements de passions en révolte. Le bien n'a plus été pour lui un acte naturel; il lui a coûté des efforts et a eu le mérite de la victoire. Au temps de son innocence, cet être privilégié n'avait pas l'idée du crime; aujourd'hui le mal apparaît à ses yeux sous les couleurs de la séduction. Mille attraits lui en déguisent l'horreur, et s'il s'y livre, la conscience, reste vivant de notre grandeur déchue, ne cesse de le poursuivre et de déchirer son cœur. Mais, sans des grâces particulières, cette lumière elle-même s'éteint bientôt. (Le sauvage qui a l'appétit du crime sans en avoir le remords en est la preuve.) Avec elle disparaissent nos plus précieuses connaissances. Heureux encore si l'affaiblissement de notre esprit accompagne la dégradation de notre âme. Car la science au service d'une volonté pervertie est une calamité.

Tant de contradictions et de misères ont excité partout des gémissements universels. Voyez l'humanité délaissée confesser, dans le sentiment de sa servitude, l'impuissance de ses propres forces, et s'écrier avec le poëte : *Video meliora, deteriora sequor*. Je ne fais pas le bien que j'aime, et je fais le mal que je hais. Entendez encore la sagesse antique nous dire, par la bouche de Platon : « Quand je me contemple, « je ne sais si je vois un monstre plus « double, plus mauvais que Typhon, « ou bien plutôt un être moral, doux, « bienfaisant, qui participe de la nature « divine. » Et plus loin, cet étonnant philosophe appelle de ses vœux quelque messager céleste qui vienne apprendre aux hommes à prier Dieu.

Si, à ces témoignages païens, chacun ajoute celui de ses propres sentiments, on conviendra sans peine qu'il existe deux hommes en nous, l'un porté au bien naturellement, l'autre capable de toutes les erreurs et de tous les crimes. Ces deux hommes ne sauraient vivre en paix, puisqu'ils sont antipathiques. Pour que tout se passe dans l'ordre, il faut que le premier l'emporte sur le second. En d'autres termes, nous ne pouvons être heureux et conserver avec nos semblables des rapports honnêtes sans le secours d'une puissance surnaturelle qui nous aide à réduire en servitude la portion de nous-même souillée par la tache originelle. Cette vérité une fois admise, voyons comment elle peut éclairer la question qui nous occupe, et donner à l'esprit quelque idée juste sur le caractère de la véritable civilisation.

Une société, quelle qu'en soit la forme, se compose toujours d'une souveraineté et de sujets. La souveraineté est instituée pour réprimer les désordres et seconder les bons effets de la volonté humaine. Si telles n'étaient pas ses fonctions, comme elle n'en a pas d'autres, elle serait parfaitement inutile. Par conséquent, les règles de la politique ne sont autres que celles de la morale; et il ne s'agit pas ici de la morale que se forge une aveugle philosophie; par des motifs déjà donnés, celle-là n'a aucune autorité sur les hommes et ne saurait être l'expression de la vérité en vertu de la nature déchue de notre esprit. Il ne peut être question que d'une morale éternelle qui ne se plie à aucune volonté; en un mot, nous ne voulons parler que de la morale évangélique. Il y aurait folie à penser autrement. Cette opinion est si vraie, qu'on voit les philosophes eux-mêmes y rendre hommage et être obligés, quand ils arrivent à quelque ministère social, d'abandonner leurs théories pour en revenir à de meilleures traditions. En général, il est impossible que l'autorité ne comprenne pas les conditions de son existence, et ne s'y conforme pas jusqu'à un certain point. Elle est donc beaucoup moins disposée qu'on ne le croit ordinairement à oublier le sentiment de ses devoirs. Mais, enfin, les souverains sont hommes. La grandeur ne les soustrait pas à la loi commune. Il existe en eux des tendances naturelles à abuser de leurs prérogatives ou à substituer leurs propres idées à celles de la justice éternelle. Une autorité supérieure, qui les rappelle au devoir et qui les éclaire, est ainsi nécessaire. Si elle n'existait pas, ou si elle présentait quelque péril, on n'aurait que la révolte pour se défendre contre la tyrannie; la société serait dans des conditions anormales et en dehors des voies de la civilisation.

Un pouvoir dirigé par des principes chrétiens est donc indispensable, mais ne suffit pas au bonheur des peuples. Il faut aussi qu'il y ait harmonie entre ses doctrines et celles des sujets. Quand les masses sont corrompues, l'opinion publique, qui n'est que la résultante des volontés particulières, devient injuste dans ses exigences, agressive dans ses actes; et comme le pouvoir ne saurait tolérer ces écarts, puisqu'avant tout il faut qu'il empêche le mal, son premier devoir, comme son premier besoin, sera de remettre en harmonie les idées raisonnables, et de raviver par l'enseignement les sentiments honnêtes dans les âmes. S'il ne peut atteindre ce résultat, de toute nécessité il y aura conflit entre lui et le peuple, et dans la lutte, ou la souveraineté succombera et avec elle la société, ou elle réduira en servitude les volontés rebelles. La

liberté est dès lors incompatible avec la corruption et ne peut exister dans un pays que dans la proportion de sa moralité. Or, qu'est-ce qu'une société où la liberté est enchaînée, où la force brute, moyen purement animal, est employée contre l'humanité? Certes, on ne peut nous donner comme normal un pareil état : ce n'est donc que par le retour volontaire des masses à des idées conformes à celles du pouvoir, par le triomphe des principes moraux dans la majorité des intelligences, qu'on peut espérer de voir régner l'ordre et la paix. En dehors de ces conditions, la civilisation n'est pas possible, et, par conséquent, si l'on veut appeler un peuple à jouir de ses bienfaits, il faut préalablement réhabiliter le sens moral dans toutes les classes de la société.

Il n'y a que le catholicisme capable d'arriver à ces fins, parce que seul il peut conserver intact et pur le dépôt de la morale chrétienne; et d'abord c'est la seule religion qui ne se soit pas laissé absorber par la puissance temporelle. Les cultes dissidents, une fois séparés de l'Église romaine, ont été obligés de courber la tête devant les princes de la terre, qu'ils ont pris pour chefs et pour maîtres. Ils ont ainsi perdu le droit d'exercer aucune influence morale sur l'action des gouvernements, d'en censurer ou d'en diriger les actes spirituels. Un conseil de leur part passerait pour irrespectueux ; la résistance serait une révolte.

Par suite de cette servitude, les princes protestants et schismatiques sont parvenus à joindre aux priviléges de la royauté les attributs de l'apostolat. Ils tiennent dans leurs mains le pouvoir spirituel et le pouvoir temporel ; si l'on veut que cette alliance monstrueuse soit sans danger, il faut admettre que, dans les souverainetés qui se succèdent, nulle ne peut chercher à violer les lois morales qui lui sont imposées; que toutes respecteront la vérité, et que toujours elles subordonneront à la sagesse des principes chrétiens les suggestions de l'orgueil et de l'ambition ; en un mot, on doit avouer qu'on a eu raison de confier les biens les plus précieux de l'humanité à ceux qui, livrés à eux-mêmes, sont par position naturellement disposés à en abuser.

On ne se rend pas maître aussi facilement de l'indépendance de l'Église. Les bruits du monde, les clameurs de la tyrannie, sont venus expirer à ses pieds, et n'ont pu étouffer sa voix, toutes les fois qu'elle a jugé à propos de la faire entendre. Amie fidèle des souverainetés, elle défend leurs droits sacrés contre l'esprit d'orgueil et de révolte ; mais cette fille du ciel met aussi au nombre de ses devoirs l'obligation de faire respecter par le pouvoir les trésors de dignité et de liberté que la loi de grâce a départis aux hommes. Sous ce dernier rapport, son courage s'est toujours montré invincible. A notre époque, où tant de souverainetés ont failli, où la vérité a été audacieusement attaquée, on sait tout ce que la monarchie spirituelle a montré de lumières, de patience et de fermeté. On a vu l'effet produit sur la papauté par les outrages, les menaces et les tortures; et, sans remonter aux princes de l'Église, qu'est-ce que la violence obtiendra jamais du prêtre qui a le sentiment de ses devoirs? Dans l'ordre politique il est le sujet le plus dévoué, l'observateur le plus strict des lois civiles, dont il recommande chaque jour l'exécution. Mais s'agit-il de ses croyances insultées, de quelque sourde menée contre les vérités catholiques, alors cet humble ministre du Seigneur a dans sa conscience assez de lumières pour savoir ce que l'on entend faire de lui, et il demeure intraitable, parce qu'autrement il serait un apostat. Qu'on juge maintenant des services que rendent à la civilisation, pour la défense de la morale, ces volontés aussi sages qu'inflexibles ; qu'on nous dise par quoi on les remplacerait, dans le cas où nous aurions le malheur de perdre la foi. Si l'on n'a aucune réponse valable à nous faire, nous regarderons comme prouvé que notre religion est ce salutaire tempérament que nous désirions tout à l'heure au pouvoir ; que, sans elle, les gouvernements sortiraient bientôt de leurs limites, et qu'ils tourneraient contre la société les moyens qui leur ont été donnés pour la conduire et la perfectionner. La gloire

d'une pareille indépendance et de tels services est digne de la confiance des peuples ; elle élève le sacerdoce au-dessus des soupçons que des affinités trop intenses avec les souverainetés temporelles peuvent naturellement inspirer. L'enseignement religieux, dans ses rapports avec la politique, devient en même temps plus efficace ; car on a le droit de prêcher la soumission au pouvoir quand on n'en tolère pas les abus. Mais cette noble conduite de l'Église n'est pas son seul titre au respect public, et à la déférence qui rend la docilité facile. La vie du prêtre n'est qu'un sacrifice ; avant d'entrer dans le sanctuaire, il a contracté des vœux qui l'obligent à l'abnégation et au dévoûment. Par la loi du célibat, il appartient exclusivement à son troupeau ; et, tandis que les ministres dissidents placent l'accomplissement de leurs devoirs dans la pratique de la probité, lui, dégagé des intérêts terrestres, le cœur plein d'une charité toute divine, aspire et s'élève jusqu'à la sainteté. Sur les marches de nos autels, le prêtre apparaît à notre admiration comme un holocauste. On sent qu'il s'est fait victime lui-même pour se rendre moins indigne du Dieu dont il est le ministre. C'est au prix de la vertu qu'il a acheté le droit d'annoncer la parole de l'Évangile. Tout en lui révèle donc les caractères du véritable sacerdoce. Philosophes, qui contestez au clergé catholique la faculté de propager la civilisation et qui prétendez faire oublier ses services, si vous voulez que nous ayons foi en vos paroles, faites-vous chastes, humbles, charitables comme lui ; autrement, en raison de la dignité de sa vie, nous le regarderons toujours comme plus capable que vous de diriger le monde moral, à moins qu'on ne parvienne à étouffer les lumières que la déchéance de l'âme humaine nous a laissées ; ce qui ne nous rendrait ni plus civilisés, ni plus aptes à le devenir. En attendant, nous maintenons, avec l'autorité de la raison, que le sacerdoce catholique s'oblige aux vertus d'état nécessaires pour la prédication évangélique, et qu'en conséquence il est plus propre que d'autres à faire le bien.

Remarquons cependant que l'Église ne prétend pas réhabiliter le sens moral dans les cœurs par l'action de ses mérites privés; elle dispose de grâces indépendantes de sa discipline et régénère l'humanité par les sacrements. C'est là son grand remède à nos misères, la cause réelle de l'excellence qu'elle a toujours eue. Peut-être serait-il superflu d'engager les philosophes à accepter ces mystères sublimes sur la foi de la parole divine. Ils nous opposeraient leur incrédulité sans s'inquiéter le moins du monde de savoir jusqu'à quel point elle est déraisonnable. Nous leur demanderons seulement s'ils croient les sacrements nécessaires ; et si la nature humaine, après que la main de Dieu s'est appesantie sur elle, peut, autrement que par des secours surnaturels, se relever de sa déchéance? Voudraient-ils demander à la corruption de notre nature le moyen de se purifier elle-même ; en d'autres termes, la croient-ils capable de se soustraire, par ses propres forces, au châtiment que le ciel lui a infligé? Cette opinion n'est pas soutenable. Il n'appartient qu'au souverain juge d'arrêter le cours de sa justice, et c'est un droit dont il a usé en notre faveur. Il n'a pas voulu refuser aux hommes une assistance qui leur était indispensable. Les opérations de sa grâce se manifestent visiblement, et par les dons qu'elle accorde à la bonne volonté des hommes, et par ceux qu'elle refuse à leur impiété. Les saints devoirs de l'humanité sont foulés aux pieds partout où les instincts de la nature exercent leur empire. L'usage des sacrements a pu seul jusqu'à ce jour les faire respecter; et si l'on veut voir clairement où conduit l'éloignement plus ou moins prononcé de nos pratiques religieuses, qu'on examine quel est encore sur la terre le sort des vaincus. L'histoire répondra : Les catholiques les éclairent, les protestants les oppriment, les barbares les tuent, les sauvages les mangent. Horrible dégradation qu'on chercherait vainement à expliquer par des différences secondaires dans les individus. La même religion les ramène tous aux mêmes sentiments. Le sauvage devient doux,

probe, humain, quand il a puisé aux sources de la grâce. En participant aux faveurs sacrées, il a retrouvé des vertus angéliques; son esprit abruti a reconquis les lumières de la prévoyance, le secret de la perfectibilité. Mais donnez à cet enfant de la nature un enseignement hérétique, parlez-lui d'interpréter les Écritures, de réformes du christianisme, il reculera d'épouvante, et rentrera dans ses forêts, comme si vos tristes discours eussent évoqué le souvenir de tout le mal que la liberté lui a causé.

Oui, les faits le proclament, le schisme et l'hérésie ne convertissent jamais. Le jour où leur voix reconnut à la volonté humaine une souveraine juridiction, ils furent frappés de stérilité. Ils renoncèrent à l'assistance du ciel, en abandonnant les droits de Dieu; ils ravalèrent la religion jusqu'à la rendre vassale de notre intelligence déchue. Enfin ils livrèrent à la merci des passions le principe d'autorité, source de toute lumière et base de tout enseignement. De là vient que les sociétés protestantes n'ont pu ni se propager, ni se maintenir à l'état moral où le catholicisme les avait laissées. Il se produit dans leur sein un travail incessant contre le christianisme et les éléments de l'ordre social; elles ne vivent que par les monuments de la piété des anciens, par le souvenir de leurs sentiments passés. Poussées sur le penchant de la barbarie comme par une force accélératrice croissante, elles retomberont dans l'état d'où les avaient tirées les prières et la prédication des saints, à moins que, ramenées à Dieu par l'évidence de leurs erreurs, elles ne rentrent dans le sein de l'unité. Si les hérétiques ne sont pas barbares, qu'ils en remercient le *papisme*. Si les barbares ne sont pas sauvages, ils le doivent au peu de science que le christianisme a pu leur donner.

Ainsi, par la sainteté de ses mœurs, par la vigueur de sa discipline, l'Église est appelée à préserver de toute atteinte le dépôt sacré de la morale. Par la sublimité de ses mystères, par les grâces dont elle est la dispensatrice, elle seule peut se rendre maîtresse de la raison humaine et en exiger une obéissance légitime. Le don de régénérer les âmes lui appartient exclusivement, et comme cette réhabilitation est la cause de toute civilisation, ou plutôt n'est que la civilisation elle-même, nous croyons que l'observation et le raisonnement ne peuvent opposer de difficultés à la thèse que nous nous étions proposée. En un mot, nous concluons que la science politique et la prospérité publique ne sauraient exister en dehors du catholicisme. Oublions donc de sinistres prédictions. Les oracles de la philosophie nous ont trompé en voulant nous faire regarder comme passagers les résultats de causes permanentes. Nos croyances n'ont pas eu sur le passé un effet purement accidentel. Immortelles comme leur principe, elles porteront toujours les mêmes fruits. Partout où elles domineront, il y aura ordre dans les intelligences, harmonie dans la société. Le ciel enverra à la terre quelques rayons de sa gloire.

Mais à quel prix se paient des faveurs si éminentes? Devons-nous en retour le sacrifice de nos facultés? Dieu, par la voix de son Église, aurait-il redemandé à l'homme certaines de ses grâces en lui en distribuant de nouvelles? Non, la religion laisse à notre nature le plein exercice de sa puissance. Elle n'impose au génie d'autres lois que celles de la vérité. Ses temples ont servi d'asile aux lettres, aux sciences et aux arts. Toutes nos connaissances sont venues se concentrer dans ce foyer pour se répandre ensuite dans le monde. Par sa foi dans la divinité de nos dogmes, le clergé catholique ne peut rien redouter des progrès intellectuels; il y applaudit dans l'espérance que de nobles efforts accroîtront notre empire sur les éléments, soulageront nos souffrances, embelliront cette vie. Ses sentiments de charité lui font honorer toutes les supériorités légitimes. Il ne repousse que le mensonge.

On ne trouve plus parmi les autres cultes ces grandes vues et ces intentions libérales. Aucun d'eux n'a pu supporter l'épreuve de la science, de sorte que, dans les sociétés séparées de Rome, les peuples manquent ou de piété, ou de lumières. L'instruction des masses y

met en péril les croyances publiques. L'ignorance y est la sauvegarde de la morale. Ce n'est qu'aux pieds de nos tabernacles que se forme l'heureuse alliance de la raison et de la foi, et que les vérités de tout ordre peuvent se donner un commun rendez-vous.

En vain quelques esprits, sur qui la médiocrité a appliqué son sceau, voudraient, dans des vues intéressées, rompre l'union que les sciences ont toujours eue avec la religion, comme s'il était plus digne d'elles d'être associées avec l'impiété, l'incrédulité et tout ce qu'il y a de stupide parmi les hommes. Mais ce divorce insensé ravirait à l'intelligence son principe et sa lumière. Les sciences sont filles du ciel, parce que d'abord nous tenons du Créateur la faculté de connaître, et que de plus il a révélé lui-même au premier homme, et par lui au genre humain, les vérités premières. Détacher l'esprit humain de la souveraine vérité est une violence faite à la nature, une erreur fondamentale qui obscurcit notre entendement. L'enseignement religieux est donc au-dessus de tous les autres, tant pour l'importance de ses résultats propres, que pour les notions essentielles qu'il donne au jugement. Or, il est de fait que c'est par nos croyances qu'il s'acquiert dans toute sa pureté. Toute restriction apportée à l'instruction catholique est ainsi une atteinte aux droits de l'homme et de la société. Le christianisme, en pénétrant profondément dans nos mœurs et dans nos idées, leur a donné sur le globe l'empire de la vérité. Les étrangers ont comme nous des universités et des académies, des savants et des hommes d'État; mais nous sommes leurs maîtres, parce que nous les surpassons par la religion. N'aurions-nous rien à craindre pour cette suprématie, si le catholicisme n'avait plus parmi nous sa liberté et s'il était traité en suspect? Écartons de funestes présages. Le génie de notre pays nous promet de meilleures destinées. La jeunesse française, élevée dans la crainte de Dieu, saura réparer par sa piété les maux que l'oubli momentané de nos vieilles croyances a malheureusement produits dans quelques esprits.

MELCHIOR DE L'HERMITE.

ÉTUDE SUR LA GAULE AU VIIe SIÈCLE.

I

Unité sous Clotaire II. — Rétablissement de la paix publique.

La trahison de Warnachaire (613) avait mis fin à ces luttes vraiment épiques dont Thierry a commencé les merveilleux récits. Le maire du palais, menacé, dit-on, par le ressentiment ou les défiances de Brunehaut, avait rallié autour de lui les passions haineuses des leudes : Clotaire n'eut qu'à paraître, et l'armée du jeune Sigebert tourna le dos sans coup férir[1]. Un de ses frères disparut; un second, filleul de Clotaire, fut épargné à ce titre; les deux autres rejetons des Mérovingiens d'Austrasie périrent par ordre du vainqueur, et le fils de Frédégonde compta deux royales victimes de plus parmi celles dont il reprocha la mort à sa noble captive, lorsqu'il essaya de flétrir sa mémoire avant de déchirer ses membres.

Elle avait péri d'une mort effrayante pour l'imagination, cette Marie Stuart du 6e siècle, venue, elle aussi, d'un ciel plus doux et d'une contrée plus heureuse se mêler aux sanglantes querelles des hommes du Nord, régnant, elle aussi, par l'intelligence et la beauté sur ceux qui l'approchèrent, et, aujourd'hui encore, captivant l'esprit et le cœur des ennemis de sa mémoire à mesure qu'ils

[1] Frédégaire, 42. — Priusquàm præliari cœpissent..., exercitus Sigiberti terga vertens... Chlotarius..., paulatim, ut convenerat, cum exercitu sequens. *Rerum Gallicarum scriptores*, vol. II.

l'étudient de plus près. Vraie fille des Alaric, chaque fois que furent blessés son cœur ou son orgueil de souveraine, elle n'en était pas moins sœur de la douce Galwinthe, celle qui, seule peut-être depuis sainte Clotilde, avait su conserver par l'amour les mœurs d'un Mérovingien. L'histoire a environné de pitié, sinon de respect, cette reine infortunée qui, dans une lutte de 40 ans, contre une famille d'assassins, fut servie quelquefois par les brutales passions de son siècle, et peut-être ne sut pas toujours s'en préserver elle-même. La postérité ne s'est pas associée aux monstrueuses imputations des vainqueurs, mais elle a eu peu de flétrissures pour le bourreau de la reine d'Austrasie. La mémoire de Clotaire II n'est guère exposée à cette horreur universelle qu'inspire le nom de Frédégonde, et ce privilége il ne le doit pas seulement à ce que le 7[e] siècle n'a pas eu d'écrivain tel que Grégoire de Tours; il faut pour trouver l'origine de cette indulgence remonter jusqu'au premier historien de ce prince, jusqu'à Frédégaire, qui fut son contemporain. Voici en quels termes étranges il fait le portrait de Clotaire; n'oublions pas qu'il vient de raconter dans toute leur étendue les crimes que j'ai rappelés, et cela sans émettre une justification ni un doute.

« Clotaire, dit-il, est fort patient (patientiæ deditus), instruit dans les lettres, craignant Dieu, grand bienfaiteur des églises et des prêtres, généreux envers les pauvres, se montrant bon envers tous et rempli de piété; il était trop adonné à la chasse et trop facile (nimium annuens) aux suggestions des femmes et des jeunes filles [1]. »

Je sais qu'il est facile de trouver dans l'*ecclesiarum et sacerdotum magnus numerator* une explication de tout le reste, et de déclamer contre ces moines qui, pour quelque pièce de terre, assuraient aux princes la clémence divine et l'indulgence de la postérité. — Il ne faudrait pas cependant se payer de vagues raisons, il faudrait connaître Frédégaire par ses écrits du moins, car sa vie nous est totalement cachée. Eh bien! qu'on y prenne garde, on trouvera en lui un esprit très-différent. — Nulle part, que je sache, on ne le voit s'étendre avec complaisance sur les libéralités des rois envers les monastères ou les églises. Il n'hésite pas à nous dire que « les évêques, comme les autres leudes de Bourgogne..., conspiraient avec Warnachaire pour que pas un des fils de Théodoric ne pût échapper [1]. » Il raconte la part que prit l'évêque Leudémone au meurtre du duc Herpon dans le *pagus ultra juranus* et à la conspiration du patrice Aléthée [2]. Enfin il parle de la terreur extrême qui saisit les évêques de Bourgogne, lorsque Dagobert fit un voyage dans ce royaume pour y exercer les fonctions de grand justicier [3]. Ce n'est donc point par un respect hypocrite pour l'Église que Clotaire II a gagné l'indulgence de son historien. Ce n'est pas non plus par ces étonnantes actions ou par ces qualités brillantes qui enivrent les peuples, qui fascinent les écrivains dans les siècles barbares, et même, à vrai dire, dans tous les âges. L'héritier de Frédégonde n'est ni Clovis, ni Élisabeth : qu'a-t-il donc fait pour effacer l'horreur de sa facile victoire?

La réunion des trois royaumes sous sa domination fut une date mémorable dans l'histoire intérieure de la Gaule.

Une période nouvelle commence; la grande lutte entre l'Austrasie et la Neustrie a cessé pour ne reprendre d'une manière continue et sanglante qu'au temps de Pepin d'Héristal, dans les dernières années de ce siècle. Les Austrasiens, il est vrai, voudront avoir un roi chez eux, mais ce sera le fils, l'héritier présomptif de Clotaire, et ce sera seulement en 625, lorsque, pendant douze années, ils auront reçu les lois du fils de Chilpéric. Dans la Gaule occidentale, à peine l'histoire indique deux ou trois tentatives de trouble facilement arrêtées; non, sans doute, qu'une ad-

[1] Fréd., 42.

[1] Fréd., 41.
[2] Fréd., 43-4.
[3] Fréd., 58. — Tanto timore pontifices et proceres..., adventus Dagoberti concusserat, ut à cunctis esset admirandum. Pauperibus justitiam habentibus gaudium vehementer irrogaverat.

ministration équitable et régulière ait pris partout et toujours la place de la violence et de l'oppression, c'est impossible au 7e siècle, et l'on n'oserait le croire même du règne de Charlemagne; mais le peuple juge par comparaison, et, malgré les débats de Dagobert et de son père, malgré l'assassinat du fils de Warnachaire[1], qui souille les dernières années de Clotaire II, mais épargna peut-être une guerre civile à la Bourgogne; l'on ne peut nier que, comparée au 6e siècle, cette époque n'ait été pour la Gaule un temps de paix et presque de bonheur. L'idée de l'unité commence à poindre. Dagobert, déjà presque roi d'Austrasie, héritera, sans difficulté, de la Neustrie et de la Bourgogne, où deux ans plus tôt les leudes ont refusé d'élire un maire[2]; Charibert, autre fils de Clotaire II, n'a guère pour sa part que Toulouse, Cahors, Agen, Périgueux, Saintes[3], avec la charge de se défendre, lui et la Gaule, contre les Gascons, et de les soumettre s'il le veut ou s'il le peut. Déjà, comme D. Bouquet l'observe[4], on entrevoit la succession par ordre de primogéniture. D'ailleurs le pouvoir royal n'est pas encore nul. Warnachaire, il est vrai, s'est fait déclarer maire de Bourgogne inamovible pour prix de sa trahison[5]; mais ni lui, ni personne ne possède encore, au moins à l'ouest de la Meuse, une charge héréditaire. La génération que l'historien représente pouvait donc attribuer au souverain les bienfaits du nouvel ordre de choses, et, si nous cherchons ailleurs quelques détails de son règne, il nous sera permis de croire qu'elle ne s'est pas tout à fait trompée. Clotaire II n'était pas incapable de générosité, ou du moins de respect pour la vertu. On le voit, à la prière de la reine, rejeter des sommes énormes que lui offraient quelques ambitieux pour être promus au siége épiscopal de Bourges et appuyer de son approbation toute-puissante l'élection de saint Sulpice[1]. Et, lorsque saint Eloi, encore laïque, croit devoir se refuser à un serment, que sans doute il regardait comme inutile, on le voit s'arrêter devant cette conscience austère, et assurer le jeune Gaulois, qu'il se fie plus que jamais à sa parole. Ce fait est rapporté par saint Audoënus (saint Ouen), ami de saint Eloi, et depuis évêque de Rouen, qui affirme en avoir été témoin[2]. A côté de ces anecdotes, qui, après tout, ne suffisent pas pour nous faire connaître un homme, nous trouvons un document d'une tout autre importance, c'est l'édit publié à la suite du concile de Paris, un ou deux ans après la mort de Brunehaut.

Cette pièce mémorable[3] peut être considérée comme se divisant en deux séries d'articles. Dans l'une, le roi sanctionne, pour l'ordre civil, des mesures qu'a décrétées l'autorité religieuse du concile; dans l'autre, il promulgue les dispositions d'un essai de réforme politique. Le premier canon déplaisait « que celui-là devait, avec « l'aide du Christ, être ordonné évêque, « que le métropolitain par lequel l'ordination doit être faite, les évêques « de la province, et le clergé ou le « peuple[4] de la cité auront élu, sans « aucune vue d'intérêt, sans avoir reçu « d'argent. » Le roi reconnaît cette forme d'élection, et il ajoute : « Si l'évêque élu est digne de cet honneur par le mérite de sa personne et par sa doctrine, qu'il soit ordonné. » Peut-être faut-il reconnaître ici une réserve tacite, en faveur de la confirmation royale, qui existait par le fait dès le siècle précédent, et qui trop souvent dégénéra en véritable nomination, ou

[1] Fréd., 54.

[2] Fréd., 44... Si vellent..., alium (post Warnacharium) in ejus honoris gradum sublimare. Omnes unanimiter denegantes se... nequaquàm velle majorem domûs eligere.

[3] Fréd., 57.

[4] *Rerum Gallicarum scriptores*, vol. II, p. 438, note m.

[5] Fréd., 42. — In regno Burgundiæ substituitur major domûs. Sacramento à Clotario accepto ne unquàm vitæ suæ temporibus degradaretur.

[1] E vitâ S. Sulpicii. *Rer. Gall. script.*, III, 540. Il ne faut pas confondre ce prélat avec son homonyme, dont parle Grégoire de Tours.

[2] E vitâ S. Eligii. *Rer. Gall. script.*, III, 555.

[3] *Acta Conciliorum*, III, col. 554-8. — Baluze, *Capitulaires des Rois Francs*, I.

[4] Ou peut-être le clergé, et même le peuple, *clerus vel populus*.

même en intrusion scandaleuse [1] ; mais il n'en est pas moins remarquable et glorieux pour notre Église de France, que, même après tant d'exemples, Clotaire victorieux et tout-puissant n'ose protester, si ce n'est par une phrase embarrassée, contre le grand principe de l'indépendance de l'Église. Il s'en faut bien, sans doute, qu'à cette époque surtout, l'esprit de ces lois ait été fidèlement suivi. Nous trouvons dans les écrits du temps des plaintes amères contre la simonie; mais, au milieu de tous ces abus, que la vérité se montre, et l'on se prosterne encore. Dieu veille sur son Église, et ne souffre pas que ses droits deviennent douteux pour personne. Le pouvoir royal qui les viole les reconnait à la face du jour ; et de ce clergé gallo-franc, où la corruption a pénétré d'une manière si déplorable, sort presque périodiquement la solennelle proscription de ces mêmes désordres [2]. Pour la foi, elle n'est jamais sérieusement attaquée. Le biographe de saint Éloi [3] mentionne, il est vrai, un hérétique subtil qui embarrassa quelque temps le clergé, et fut confondu par Salvius au concile d'Orléans, mais c'est là un fait complétement isolé. Quant aux moines de saint Colomban, l'accusation dirigée contre eux et discutée au concile de Mâcon ne porte pas un instant sur un point de dogme. L'unité et l'autorité de l'Église sont clairement reconnues par leur défenseur [4].

Les articles suivants de l'édit reproduisent les deuxième et troisième canons du concile sur l'abus des coadjuteurs et sur les tentatives d'indépendance de quelques clercs, qui tentaient de se mettre à l'abri d'un patronage laïque. Mais le texte le plus important peut-être de ce capitulaire synodal, c'est la confirmation des juridictions ecclésiastiques, ce sont les rapports des deux pouvoirs, en matière judiciaire, tels que la société civile les reconnait en Gaule au commencement du 7[e] siècle.

[1] Greg. Turon., passim.

[2] Acta Conc., [illegible], [illegible] et suiv., [illegible] et suiv.

[3] Rer. Gall. script., [illegible] ; [illegible].

[4] Acta Conc., III, col. 569-70. Vie de S. Eustase, par Jonas de Bobio, auteur contemporain.

« Que nul magistrat, avait dit le concile (can. 4), ne juge ou n'ose condamner un clerc de sa propre autorité, sans que l'évêque en prenne connaissance [1]. » Voici maintenant ce que décrète le souverain ; « Que nul magistrat, de quelque ordre qu'il soit, n'ose, de sa propre autorité, juger ou condamner les clercs, non-seulement dans les affaires criminelles, mais dans les causes civiles; à moins toutefois qu'ils ne soient pris en flagrant délit, sauf les prêtres et les diacres. Ceux qui auront été convaincus d'un crime capital devront être jugés suivant les canons, et leur cause examinée de concert avec l'évêque [2]. » Il faut maintenant expliquer et justifier cette traduction. L'exception, *nisi convincitur manifestus*, prouve assez clairement que *præter criminalia negotia* n'indique point une réserve des causes criminelles pour le tribunal du comte, car j'imagine qu'on ne surprend pas un homme en flagrant délit de succession ou de contrat. *Præter* veut dire tout simplement que les clercs étaient déjà et sans contestation aucune soustraits aux condamnations pénales de l'autorité laïque. L'auteur de l'édit règle l'application de ce principe en déclarant que le prêtre et le diacre peuvent seuls en réclamer le bénéfice, dans le cas de flagrant délit. Quant à la disposition relative aux causes capitales, *examinentur*, se rapporte sans doute à l'information, où les deux pouvoirs peuvent agir de concert ; *distringantur* au jugement lui-même, pour lequel la loi canonique est seule en vigueur [3]. C'est, avec les restrictions qu'exige l'ordre public, une sorte d'inviolabilité tribunicienne reconnue aux

[1] Nullus judicum..., clericum ullum, sine scientiâ pontificis, per se distringat aut damnare præsumat.

[2] Nullus judicum, de quolibet ordine, clericos de civilibus causis, præter criminalia negotia, per se distringere aut damnare præsumat, nisi convincitur manifestus, excepto presbytero et diacono. Qui vero convicti fuerint de crimine capitali juxtà canones distringantur et cum pontificibus examinentur.

[3] Ducange : *distringere*, 3, sententiâ litem dirimere, mulctâ in male litigantem irrogatâ.

défenseurs uniques, aux défenseurs officiels du peuple. Par la suite du texte, on voit qu'un tribunal mixte devra connaître des causes mixtes.

Le cinquième canon, qui place les affranchis sous la protection spéciale des prêtres et prive de la communion ceux qui voudraient les opprimer, est également introduit ou maintenu dans la législation civile, ainsi que quelques autres dispositions du concile indiquées dans le reste de l'*Edictum*. Clôtaire ajoute l'exil à l'excommunication prononcée contre les vierges consacrées à Dieu, si elles se marient; leur ravisseur sera puni de mort, s'il a employé la violence. Mais arrivons aux lois purement civiles ou politiques que le roi pose, en quelque sorte, au commencement de son règne sur la Gaule entière, comme les bases de la paix publique, depuis si longtemps troublée, comme les garanties de sa domination.

Le premier de ces articles ordonne la fixité de l'impôt : « Partout où un nou-« veau cens a été imposé par l'impiété, « si le peuple réclame, qu'on examine « la chose avec justice et qu'on la ré-« forme avec bonté [1]. Pour les doua-« nes [2], cet impôt sera exigé aux mêmes « lieux et pour les mêmes objets qu'au « temps de nos prédécesseurs, c'est-à-« dire à la mort de nos seigneurs pa-« rents, Gontran, Chilpéric et Sige-« bert [3], de bonne mémoire. » Ainsi, nous trouvons au 7e siècle, dans les rapports d'un Mérovingien avec les Gaulois (car les Francs ne payaient pas de cens), nous trouvons, dis-je, non pas le vote de l'impôt, mais la promesse solennelle de faire droit à toute réclamation portant sur l'accroissement des subsides depuis plus d'un quart de siècle; et l'on ne peut guère douter, d'après le texte de la phrase, que la même disposition ne s'applique à l'avenir. On a dit que l'Évangile était la loi fondamentale des sociétés chrétiennes, mais on n'a pas assez observé peut-être dans quel sens et jusqu'à quel point cette idée sublime est d'accord avec les faits. Voici, sur un des objets les plus importants de la législation politique, une détermination prise, des promesses arrêtées dans une assemblée d'évêques et de leudes [1], qui forme le conseil souverain des Francs. Une seule garantie est donnée à ces promesses : elles sont mises, en quelque sorte, sous la garde de la loi chrétienne par les termes de leur promulgation. Veut-on savoir maintenant ce que valait aux peuples une telle garantie, ce que lui valaient du moins les idées qui présidèrent à la rédaction de cet article? Écoutons le biographe contemporain de saint Sulpice, évêque de Bourges.

« L'ancien ennemi, le séducteur du genre humain... enflamme d'une ardente cupidité un prince des provinces gauloises, et lui persuade par ses suggestions cachées de dresser les registres d'un nouveau cens, qui devait peser sur le peuple, l'Église et les prêtres de Bourges..... Le bienheureux Sulpice, ayant ordonné un jeûne public, va trouver l'officier (*assessorem*), et lui représente avec douceur qu'il doit renoncer à l'exécution de cet ordre impie.

« En même temps, il envoie un de ses solitaires, nommé Ebregisèle, pour combattre la dureté du prince, et lui annoncer que, s'il ne veut corriger sa conduite, il est menacé d'une mort prochaine et subite. Le roi (Dagobert), épouvanté de ces paroles, reconnaît sa faute, la pleure amèrement, et, déposant l'orgueil du trône, il fait pénitence, il accomplit sans peine ce qu'un prêtre vénérable lui commande par son disciple. Aussitôt le nouveau cens est aboli; les registres impies sont déchirés, le peuple est sauvé... Le roi porta de plus une loi admirable, défendant qu'on renouvelât jamais contre le peuple cette tentative impie [2]. »

[1] Ut ubicumque census novus impiè additus est, et à populo reclamatur, justâ inquisitione misericorditer emendetur.

[2] *De Teloneo.* — Ducange : *Teloneum.* Tributum de mercibus marinis circà littus acceptum.

[3] Sans aucun doute il est question de Sigebert I; car, si, pour l'Austrasie, on datait du meurtre de Sigebert II, roi des Austrasiens et des Burgondes, pourquoi remonter à Gontran quand il s'agit de la Bourgogne?

[1] ... Hanc deliberationem quam cum pontificibus vel cum magnis viris optimatibus, aut fidelibus nostris in synodali concilio instituimus.

[2] *Rer. Gall. script.*, III, 510-1.

Dans la dernière partie de l'édit, se trouvent quelques dispositions relatives à l'administration de la justice. Nul ne peut recevoir de juridiction que dans sa province, afin que les propriétés du juge puissent garantir la réparation des injustices qu'il aurait commises. Les détails de cette loi nous font connaître que les évêques et les grands (*potentes*) instituaient déjà des officiers sur leurs terres (*judices vel missos discussores* [1]).

Je n'examinerai plus qu'un article de cette charte ; bien qu'il renferme une disposition d'intérêt présent plutôt qu'un principe politique, on ne doit pas, ce semble, le regarder comme le moins important, s'il s'agit de connaître, comme nous l'essayons en ce moment, le caractère de ce règne. Clotaire veut que « les fidèles et les leudes, « dépouillés de leurs biens pendant l'in- « terrègne, pour leur fidélité au sou- « verain légitime, soient exactement « dédommagés et remis en possession « de ce qui leur est dû. » On ne peut guère voir là qu'une mesure de conciliation. *Interregno faciente* signifie pendant les troubles, car il n'y a pas eu d'interrègne proprement dit. Le fils de Chilpéric a été cruel envers ceux qu'il craignait ; pour assurer la paix de son empire, il veut maintenant effacer la trace, et, s'il est possible, le souvenir des dissensions ; il veut satisfaire les intérêts privés et rassurer tous les partis. Il n'y a là nulle contradiction ; rien ne s'accorde mieux avec l'histoire de ces quinze années (613-28) ; et en nous rappelant Frédégaire, nous pouvons présumer qu'il réussit assez bien. Pendant tout ce temps, il conserva la paix en Gaule, sans même occuper les Francs à une guerre étrangère. Lorsque l'Austrasie exigea une administration distincte, puis ses anciennes frontières, il céda presque sans résistance, et sacrifiant, comme dans le Capitulaire de Paris, son ressentiment à sa politique, il put laisser à ses fils un Etat vaste, florissant, tranquille et assez bien remis de ses commotions pour accroître son influence et même sa puissance au dehors. On dira, et M. Fauriel le fait entendre clairement, que cette tranquillité est due à ce que les leudes ont obtenu en 613 toute l'indépendance qu'ils désiraient. L'histoire pourtant nous autorise à penser que si leur ambition s'arrête, c'est qu'elle voit devant elle une force réellement redoutable.

[1] Cognitores et disceptatores rerum fiscalium, ab aliis tractatarum. (Ducange.)

II

Dagobert. — Civilisation de la Gaule. — Germes de décadence.

Dagobert se montra d'abord digne de compléter le règne de Clotaire II, et nous avons même quelques détails plus précis sur son administration. Il s'occupa, comme son père, de faire réviser la loi salique, et fit publier, à ce qu'il paraît, celle des autres peuples de l'empire franc. Vers 630 nous le voyons parcourir la Bourgogne, pour réprimer les désordres qui s'y étaient introduits ou maintenus. « Arrivé dans la cité de Langres, dit Frédégaire, il rendait une si exacte justice à tous ses leudes, grands ou pauvres, que chacun regardait cette conduite comme parfaitement agréable à Dieu, car il ne recevait nul présent et ne faisait point acception des personnes. » A Saint-Jean-de-Cosne, « il n'abandonnait pas ses yeux au sommeil et ne se rassasiait point à table, toujours attentif à ce que chacun reçût bonne justice et sortît joyeux de sa présence [1]. » On croira facilement, du reste, qu'au milieu de ces rudes mœurs tous les jugements de Dagobert n'étaient pas de paternels arbitrages. L'historien parle de plusieurs exécutions, entre autres celle de Brodulfe, oncle maternel de Charibert, et qui avait voulu donner la Neustrie à son neveu. En Austrasie, saint Arnoul, évêque de Metz, puis saint Chunibert de Cologne, et le maire Pepin de Landen, avaient maintenu l'ordre et la prospérité du royaume tant que Dagobert s'était fié à leurs conseils [2]. Mais après ce voyage de Bourgogne, le roi

[1] Fréd., 58.

[2] Fréd., *ibid.* — Quem (Dagobertum Arnulfus) acceptâ itâ altissimâ et profundâ erudivit prudentiâ ut in Sicambrorum natione rex nullus illi similis fuisse narraretur. (*Vie de saint Arnoul*, par un moine contemporain. *Rer. Gall. script.*, III, 507.)

cesse bientôt de se montrer le ministre fidèle de la Providence divine. C'est par la corruption de ses mœurs que commence cette déplorable chute. Elle se manifeste d'abord par le renvoi de la reine Gomatrude [1], que remplaça Nantéchilde; dès lors on peut apercevoir la décadence de la royauté mérovingienne, et malgré l'éclat des arts sous le règne de Dagobert, malgré les brillants succès qu'obtint quelquefois sa politique extérieure, on peut considérer ce prince comme ouvrant la triste série des rois fainéants. La dépravation des monarques asiatiques se retrouve chez un roi chrétien, plus éhontée encore que chez son aïeul, puisqu'il accorda le titre de reine à trois femmes à la fois, Nantéchilde, Vulfegunde et Berchilde, sans compter un plus grand nombre de concubines [2]. Dès que le roi eut pris les anciennes mœurs des successeurs de Clovis, la cupidité suivit naturellement la débauche. Les biens des églises et des leudes se trouvèrent exposés à ses spoliations [3], qu'il croyait expier apparemment par de nombreuses aumônes; de même qu'on le voit, après avoir chassé de son diocèse saint Amand, qui lui reprochait ses désordres, le supplier bientôt de baptiser l'enfant de son crime [4]. Cette unité de la Gaule sous un pouvoir que tous reconnaissaient comme une garantie de paix et de prospérité, cette grandeur de la monarchie qu'avait rapidement créée la politique habile et presque magnanime de Clotaire II, s'affaiblit bientôt et se dissipe, minée par les honteuses passions de ses successeurs. L'éclat extérieur de la royauté subsistera quelques années encore, mais elle est frappée au cœur, et dès le milieu de ce siècle un autre pouvoir l'aura partout remplacée. Si la conjecture de M. Fauriel est juste, si les déprédations souvent sacriléges de Dagobert avaient pour principal objet de donner au pouvoir royal les moyens de s'assurer des fidèles, il faut avouer qu'il réussit assez peu : le sang de Mérovée perdit plus, ce semble, en force morale que ne put lui rendre le dévouement mercenaire de quelques-uns.

Les Austrasiens, surtout, peu familiers avec les traditions du pouvoir impérial, s'indignaient de la tyrannie d'un prince sous lequel peut-être ils avaient espéré dominer dans la Gaule. La fidélité de Pepin empêcha un soulèvement général [1]; mais l'irritation de ces peuples [2] contribua aux succès des Slaves-Wenèdes, que l'imprudent orgueil d'un ambassadeur franc avait attirés sur le Rhin. En vain le roi essaya de se soutenir contre ces étrangers et contre son peuple en remettant le tribut aux Saxons [3]; cette générosité intéressée eut peu de résultat, et vers 634, il fallut, pour satisfaire les Francs orientaux et pour mettre fin à ces désastres, reconstituer une quatrième fois le royaume d'Austrasie. Il parait que Dagobert n'avait pas encore de fils prétendu légitime : Clovis II naquit seulement l'année suivante. Sigebert, fils d'une Ragnetrude, et tout enfant encore, fut proclamé roi sous la tutelle de Chunibert et du duc Adalgisèle; les Wenèdes furent repoussés, mais la séparation des deux royaumes était désormais complète; dès lors on put voir se préparer l'élévation d'une dynastie nouvelle, ou, comme M. Guizot l'a si bien appelée, la seconde conquête de la Gaule par les Germains.

Les dernières années de Dagobert furent illustrées par quelques succès; mais ni Frédégaire, ni même l'auteur des *Gesta* ne lui en rapportent personnellement l'honneur. Entre deux invasions des Slaves, il secourut un prétendant à la couronne d'Espagne, Sisenand,

[1] Par le conseil des Francs et pour cause de stérilité, dit le bienveillant auteur des *Gesta Dagoberti*.

[2] Fréd., 60.

[3] Fréd., *ibid.*

[4] *Rer. Gall. script.*, III, 333.

[1] Fréd., 61.

[2] Dementatie : iracundie, si bene conjecto. (Ducange.) — Dum se verterent cum Dagoberto odium incurrisse et gladio expellerentur. Fréd., 68.

[3] Fréd., 74. Il n'est pas inutile de rappeler que cette guerre d'extermination contre les Saxons, attribuée à Clotaire II et à son fils, n'est racontée par personne avant le fabuleux anonyme, et demeure dépourvue de vraisemblance. Du reste, le fait d'une guerre en Saxe est attesté par saint Audoënus dans un passage cité plus bas; mais elle semble postérieure à la mort de Clotaire.

qui renversa Swintila, déjà odieux aux nobles Wisigoths. Deux années avant sa mort, l'héritier de Clovis, jeune encore, mais incapable de s'arracher aux délices de son sérail, fit conquérir la Vasconie [1], déjà réduite par son frère, et soulevée depuis la réunion de l'Aquitaine à la couronne. Mais malgré cette soumission nominale, la famille de Charibert, confondue avec celle des anciens chefs du pays, règnera encore sur la Garonne plus longtemps et surtout avec plus d'honneur que celle de Dagobert en Neustrie. Un autre ennemi vivait toujours sur une frontière plus rapprochée du centre de ce royaume. Les Bretons avaient repris ou plutôt continuaient ces incursions par lesquelles ils protestèrent contre la domination étrangère pendant les quatre siècles que les Francs s'obstinèrent à y prétendre et à exiger de leurs rois des serments de fidélité. Quoiqu'en dise Frédégaire, l'éclat d'une guerre difficile et assez heureuse contre les Vascons, la crainte que pouvait inspirer l'armée victorieuse, prête à envahir l'Armorique, n'auraient pas suffi, suivant toutes les apparences, pour amener les Bretons aux réparations que demandait Dagobert. Ils n'avaient pas l'habitude de céder, même pour un instant, à une juste demande, sans avoir au moins fait écraser une armée ou vu dévaster la moitié de leur pays. Mais le roi des Francs employa cette fois un moyen plus honorable pour ses adversaires et plus sûr pour lui-même. Il envoya, auprès de Indicoël, saint Eloi, qui fit appel à la conscience du pieux Breton, et l'amena lui-même à la cour de Neustrie pour conclure une paix solide. Aussi incapable de crainte que de déloyauté, Judicaël vint au milieu de ses ennemis, loin de sa frontière, offrir une réparation équitable. Mais comme il était « religieux et rempli de la crainte de Dieu [2], » il refusa de s'asseoir à la table d'un fornicateur, et alla prendre son repas chez le référendaire Audoënus Dado qui, dans son récit [3], omet modestement cette circonstance. Le roi, du reste, respecta la confiance et les scrupules de son hôte : il le renvoya chargé de présents. Frédégaire parle de cette paix comme d'une soumission absolue, mais l'ami de saint Eloi dit seulement *pacificè confœderavit*, et représente Judicaël à la tête d'une troupe nombreuse.

Ces événements politiques ne furent pas ce qui frappa le plus vivement les générations suivantes. Ce n'est pas du moins ce que détaille avec le plus de complaisance l'auteur des Gestes de Dagobert, moine de saint Denis, qui écrivait, à ce que l'on croit, vers le commencement du 9e siècle. Il nous a laissé sur la fondation de son abbaye des détails très-curieux, les uns comme légendes, sous le rapport religieux ou poétique, les autres comme servant à constater l'état de la civilisation en Gaule pendant cette période de tranquillité, où quelques souvenirs de l'art romain pouvaient encore se réveiller. Selon l'ancienne tradition du pays, une église avait été bâtie par sainte Geneviève au lieu où furent ensevelis l'apôtre des Parisiens et ses glorieux compagnons; mais nul monument digne des saints martyrs ne s'y trouvait encore, lorsque le jeune Dagobert poursuivant un cerf, l'animal se réfugia dans une enceinte où les chiens n'osèrent pénétrer. A quelque temps de là le prince fuyant lui-même la colère de son père, pour avoir maltraité un de ses officiers, recourut à son tour à la puissance surnaturelle qui avait protégé le cerf, et se retira dans ce sanctuaire. « Comme il y était humblement prosterné, dit la chronique [1], un profond sommeil s'empara de lui tout à coup. Etendu à terre, il vit debout, près de lui, trois hommes d'une admirable beauté, aux vêtements d'une blancheur éclatante. Tandis qu'il les considérait avec étonnement, l'un d'eux qui, par sa chevelure vénérable et par la majesté de sa personne, semblait le premier de ses compagnons, lui adressa ces paroles : « Jeune homme, apprends « que nous sommes Denys, Rustique et « Eleuthère, martyrs de Jésus-Christ, « comme tu l'as appris d'une renommée « constante. Mais notre mémoire est

[1] Fréd., 78.
[2] Fréd., 78.
[3] *Rer. Gall. script.*, III, 554.

[1] *Rer. Gall. script.*, II, Gesta Dagoberti, 9.

« trop peu honorée par une sépulture « et un édifice de si humble apparence ; « si tu nous promets de lui donner un « nouvel éclat, nous pouvons te délivrer « de cette angoisse et te prêter en toute « occasion le secours de nos prières. Et « pour que tu ne prennes pas ceci pour « l'illusion d'un songe, écoute à quel « signe tu reconnaîtras la vérité de mes « paroles : si tu creuses la terre pour y « trouver nos monuments, des caractè- « res gravés sur chacun d'eux t'appren- « dront quel corps il contient. » Le jeune Dagobert s'obligea, par un vœu qu'il remplit fidèlement, à honorer les martyrs comme ils le demandaient. Clotaire, arrêté par une force invisible, fut obligé de confesser le miracle, et rendit hommage à leur mémoire.

Devenu souverain de la Neustrie, Dagobert employa ses trésors et tout l'art d'Eloi à élever une basilique en l'honneur des saints qui lui avaient donné asile. « Il la fit décorer au dedans avec un éclat merveilleux ; au dehors, l'abside sous laquelle il avait enseveli les corps des saints martyrs était couverte de l'argent le plus pur, afin de mieux satisfaire au pieux désir de son âme[1]. » « Sur les douanes qui, chaque année, étaient levées par lui à Marseille, il destina cent solidi pour le luminaire de cette église. Les agents du roi devaient avoir grand soin d'acheter de l'huile, comme pour l'usage du palais, et de la remettre tous les ans aux Missi[2]. » « Un tronc d'argent fut aussi placé devant l'autel, par ordre du roi. L'aumône des fidèles devait y être déposée, et la subsistance des pauvres distribuée par les mains du prêtre ; afin que, suivant la parole de l'Evangile, l'aumône fût faite dans le secret, et que Dieu, qui voit les choses cachées, la rendît au centuple dans l'éternité. Le roi y fit placer cent solidi en son nom, dans la vue de l'éternelle récompense, et ordonna qu'à l'avenir, lui-même, ses fils, et tous ceux qui lui succéderaient comme rois des Francs, y déposeraient fidèlement, aux kalendes de septembre, une pareille somme prise sur le trésor public[3]. » « Une grande croix, qui devait être placée derrière l'autel d'or, fut aussi faite, d'après son commandement, d'or pur et de pierreries d'un grand prix. Le bienheureux Eloi, regardé dans ce temps comme le plus habile orfèvre du royaume, la fabriqua avec un art singulier. D'autres ornements de cette basilique furent exécutés par lui avec une élégance merveilleuse, avec un talent que sa sainteté augmentait encore[1] ; car les artistes modernes assurent qu'aujourd'hui[2] à peine on trouverait un homme qui, malgré toute son habileté dans d'autres ouvrages, pût tailler ou enchâsser les pierreries avec tant d'art[3]. Dans toute l'église, des étoffes d'or, richement brodées de perles, étaient suspendues aux murailles, aux colonnes, aux arcades, car la piété du roi voulait que cette basilique l'emportât par ses ornements sur tous les autres temples[4]. »

Saint Audoënus, qui donne au tombeau de saint Denys le titre d'ornement presque unique des Gaules, mentionne encore deux églises bâties à Paris par son ami et les châsses d'un grand nombre de saints, entre autres, de saint Germain, saint Martin, sainte Geneviève, ouvrages du même auteur. Il ajoute que le roi céda à l'église de Tours le produit du cens dans cette ville, et, « aujourd'hui encore, dit-il[5], le comte est institué par l'évêque[6]. »

On conçoit qu'à deux siècles de distance le souvenir de pareilles largesses, dont les monuments subsistaient encore, le souvenir de ces abondantes aumônes dont saint Eloi usait pour racheter des « troupeaux » de captifs[7], en

[1] *Gesta Dagoberti*, 17.

[2] *Gesta Dagoberti*, 18.

[3] *Gesta Dagoberti*, 19.

[1] Eleganti subtilitatis ingenio, sanctitate epitulante, mirificè exornavit.

[2] Dans le siècle de Charlemagne.

[3] *Eò quòd de usu recesserit ad liquidum experientiam consequi*, ajoute le chroniqueur. Je livre cette phrase à l'interprétation des artistes.

[4] *Gesta Dagoberti*, 20.

[5] Sous les fils de Clovis II.

[6] E vità S. Eligii, *Rer. Gall. script.*, III, [illegible].

[7] « Dès qu'il apprenait qu'une vente d'esclaves « devait avoir lieu, on le voyait courir avec une « compassion extrême et rendre la liberté aux cap- « tifs, dont il acquittait le prix. Quelquefois il en « rachetait vingt, trente, et même cinquante à la « fois. Des troupes entières, et jusqu'à cent per- « sonnes de tout sexe et de toute nation, étaient « délivrées à la sortie du navire : Romains et Gau-

même temps qu'il fondait des monastères, ait plus touché les bons moines de Saint-Denys que les désordres scandaleux de Dagobert, et même que la simonie dont saint Audoënus se plaint avec force : « Elle se répandait cruellement, dit-il (*crudeliter pullulabat*), dans les différentes cités et polluait la foi catholique, surtout depuis le temps de la reine Brunehaut jusqu'à celui de Dagobert. » On comprend sans l'approuver cette indulgence du biographe anonyme : « Dagobert, dit-il, était doux envers ceux qui demeuraient fidèles, mais se montrait bien terrible pour les rebelles et les perfides... Mais s'il a, comme tous les hommes, commis quelques fautes contre les préceptes de la religion, si les soins du royaume ou la mobilité de la jeunesse l'ont parfois distrait, l'ont écarté de son devoir, car personne ne peut être parfait, il faut croire que tant d'aumônes, que la prière des saints dont il a glorifié la mémoire et enrichi les basiliques, pour le salut de son âme, avec plus d'ardeur qu'aucun roi, ont pu facilement lui obtenir la clémence du Seigneur tout miséricordieux et le pardon de ses fautes[1]. » On sait par quelle singulière légende s'est exprimée cette lutte de la reconnaissance des moines contre la sévérité de l'Evangile.

Le fils de Clotaire meurt vers 640, et, pendant deux ou trois années, le maire du palais, Rega, dont Frédégaire vante la prudence, les lumières, la douceur et la rigoureuse équité[2], conserve, de concert avec Nantéchilde, le royaume que Dagobert laissait au jeune Clovis II. La tranquillité qui se maintient au commencement de cette régence montre que l'habitude d'un ordre régulier s'était réellement établie en Gaule, et cependant le pouvoir du souverain a perdu en partie son prestige. Dagobert, avec ses vices et ses rapines, a obtenu plus de crainte que de respect et de confiance; on a pu cesser de voir en lui le gardien de la justice et de la sécurité. L'état de choses créé par son père et affermi par lui-même dans ses premières années subsista encore; il n'a pu être détruit en dix années, même par un gouvernement de sérail, surtout quand le souverain s'est montré souvent accessible aux remords ou aux conseils d'un saint personnage[1]; mais le coup n'en est pas moins porté : Nantéchilde, la régente, n'était, après tout, que la première sultane; il ne faut pas s'étonner de la voir bientôt mêlée aux factions. Erchinoald, il est vrai, succède paisiblement à la mairie du palais, en Neustrie, mais Nantéchilde donne aux leudes bourguignons un maire franc, Flaochat, qui est obligé de promettre à tous leurs ducs ce que Warnachaire avait exigé pour lui-même. La régente et sa créature, ou son protégé, agissent évidemment comme des chefs de parti, bien que Frédégaire ne puisse ou ne veuille rien nous apprendre sur la nature de leurs desseins[2]. L'année de la mort de la reine éclate la lutte armée de Flaochat et de Willebald, lutte où périssent ces deux ambitieux, désignés par l'historien comme des oppresseurs du peuple[3], mais dont le retentissement prépare peut-être ce drame étrange que va jouer en Austrasie le fils du premier Pepin.

ROBIOU.

« lois, Bretons et Maures, mais surtout des Saxons « qui, dans ce temps, étaient enlevés comme des « troupeaux de leurs demeures, et entraînés en « foule dans divers pays. » *Rer. Gallic. script.*, III, 583.

[1] *Gesta Dagoberti*, 25.

[2] Fréd., 80.

[1] *Rer. Gall. script.*, III, 583.

[2] Fréd., 89.

[3] Fréd., 90. Saint Audoënus paraît plus favorable à Willebald, mais il n'était pas sur les lieux, et l'on pense que Frédégaire était Bourguignon.

BULLETINS BIBLIOGRAPHIQUES.

Importance de l'Éducation au 19e siècle, par M. C.-J.-B. Clerc, élève de l'Université, et ancien professeur. — Se trouve à Paris, chez Seguier et Bray, rue des Saints-Pères, no 64; à Besançon, chez Cornu, rue Saint-Vincent, no 27. Prix : 3 fr.

L'ouvrage que nous recommandons au public se distingue à plus d'un titre dans la foule de ceux que la grande question de l'enseignement a fait surgir. D'abord, un calme admirable qui prouve que l'auteur ne domine pas moins les puissances de son âme que le sujet même qu'il traite; ensuite une grande élévation de vues qui laisse voir que M. Clerc n'a point rétréci la question aux proportions d'une lutte entre des corps rivaux, mais qu'il l'a envisagée dans ses rapports avec les fondements même de la société. Rien de plus pur, de plus digne, de plus sérieux que les considérations auxquelles l'écrivain se laisse aller dans un sujet où il a réussi à être neuf encore après tant d'illustres devanciers; car, comme l'indique le titre même, c'est principalement sous le point de vue de l'éducation du cœur qu'est envisagée l'importante question qui se débat au sein de notre société. Qu'importe à l'auteur que nous ayons plus ou moins de bacheliers, plus ou moins de jeunes gens munis d'un brevet, qui, bien loin de donner la science, ne la suppose pas même dans ceux qui la reçoivent? Ce qu'il lui faut, à lui, ce sont des jeunes gens pieux, moraux, enfants dévoués, amis sûrs, citoyens paisibles, chrétiens enfin dans toute l'étendue du mot. Eh bien! ces jeunes gens, de quelque côté qu'ils lui viennent, il est prêt à les accepter. Il n'examine pas s'ils ont été formés par une société religieuse ou par un corps laïque, quelle livrée ou quel sceau ils portent; l'essentiel pour lui est que les desseins de Dieu soient remplis sur cette classe intéressante que l'illustre de Maistre appelait avec tant de raison *la racine de la société*. Elevé au-dessus de tous les débats, uniquement guidé par le sentiment religieux, l'auteur n'a l'œil fixé que sur le but, prêt, du reste, à accepter pour instrument quiconque justifiera de l'orthodoxie de ses croyances et de son aptitude à former le cœur de la jeunesse. . . .

Aussi cet ouvrage peut-il être considéré comme un véritable examen de conscience, adressé à cette masse innombrable de pères de famille qui, pratiquant ou ne pratiquant pas leurs devoirs religieux, seraient pourtant bien aises de sauver leurs fils [illegible] la corruption qui nous déborde. Vous voulez d[illegible] de l'éducation à vos enfants, dit M. Clerc; eh [illegible] bien! examinez si les établissements ou les person[illegible] nes sur lesquels vous voulez vous décharger [illegible] cette importante, de la plus importante de vos [illegible] gations, sont dignes de votre confiance. Anal[illegible] les éléments de cette institution, c'est-à-dire pa[illegible] en revue les hommes qui manieront le cœur de[illegible] enfants et les doctrines qui leur seront ensei[illegible] Je ne vous demande pas d'être sévères, ne [illegible] que justes : souvenez-vous seulement que vous [illegible] vez rendre un jour un compte exact du dépôt [illegible] qui vous a été confié, et que vous ne serez [illegible] moins coupables d'avoir sciemment ou sans exam[illegible] remis vos enfants à des mains indignes, que si [illegible] leur aviez vous-mêmes inculqué les principes [illegible] nestes de l'impiété et de l'immoralité.

Et pour servir de guide aux parents dans [illegible] examen consciencieux auquel il les convie, l'aut[illegible] entre lui-même dans les détails les plus intéress[illegible] sur les diverses branches de l'enseignement, et [illegible] l'influence que chaque professeur est appelé à [illegible] cer sur l'esprit des jeunes gens. Nous n'avons [illegible] lu d'aussi complet sur cette matière. Des observa[illegible] tions fondées sur l'expérience, des aperçus simpl[illegible] et vrais, une raison douce et calme caractérise[illegible] cette partie intéressante de l'ouvrage. Nous ne [illegible] sons pas qu'un père ou une mère de famille puiss[illegible] lire sans émotion cet appel si grave, si [illegible] leur conscience, et ne pas comprendre combi[illegible] doivent hâter de leurs vœux l'époque où il [illegible] donné à chacun d'élever leurs enfants en toute lib[illegible] et chacun selon son cœur. Voici, par exemple, co[illegible] ment l'auteur s'exprime dans un chapitre intitu[illegible] *Appel aux Pères de famille*, un des plus remarq[illegible] bles, sans contredit, de l'ouvrage.

« Parents catholiques, vous tous qui vous pre[illegible]
« sez de mettre vos enfants dans les écoles pu[illegible]
« ques ou particulières, examinez longtemps a[illegible]
« de fixer votre choix; songez qu'il s'agit non [illegible]
« seulement d'assurer la fortune et la réputation [illegible]
« vos enfants, mais bien plus encore les desti[illegible]
« immortelles de jeunes chrétiens. Pour culti[illegible]
« l'enfance d'un prince, d'un roi, pour l'instrui[illegible]
« ne prend-on pas les précepteurs les plus habil[illegible]
« les maîtres les plus savants? N'y a-t-il pas [illegible]
« concert de surprenants efforts, quelquefois mê[illegible]
« ne met-on pas le génie de tout une cour en [illegible]

« tion pour former ses goûts et lui inspirer des sen-
« timents dignes du trône? Ne devrait-on pas faire
« trois fois davantage quand il s'agit d'élever un
« chrétien? Un vrai chrétien n'est-il pas éminem-
« ment au-dessus d'un homme qui ne serait que roi?
« Ne doit-il pas avoir une âme encore plus grande,
« faire de plus nobles actions, porter une plus belle
« couronne? Instruisez-le donc dès sa plus tendre
« enfance, ou faites-le instruire chaque jour de la
« grandeur de ses destinées; gardez-vous de laisser
« ramper à terre sa pensée et ses désirs; mettez
« dans ses mains encore jeunes le sceptre qui com-
« mande à toutes les passions; revêtez-le de ces
« vertus évangéliques qui seront son manteau de
« gloire; ce n'est pas une éducation royale, c'est
« une éducation sainte, et en quelque sorte divine,
« qu'il faut pour élever à toute sa hauteur celui qui
« doit être l'émule de Dieu dans la carrière de la
« perfection, et son commensal au banquet de l'é-
« ternelle félicité. Mais qui nous montrera la digne
« enceinte où le chrétien puisse faire ainsi l'appren-
« tissage de toutes les vertus, le noviciat de la sain-
« teté, le début de sa royauté céleste?... Cela est
« difficile, je l'avoue, dans les circonstances ac-
« tuelles; du reste, cet embarras où l'on est de trou-
« ver des écoles propres à former des chrétiens ne
« doit-il pas engager tous les pères de famille ca-
« tholiques à unir avec empressement leurs voix à
« celles des évêques de France, qui demandent
« avec tant d'instances une bonne loi sur la liberté
« d'enseignement?..... Ah! si par vos persévérants
« efforts, parents chrétiens, vous venez à bout de
« procurer aux objets de votre tendresse une édu-
« cation conforme aux inspirations d'un zèle dirigé
« par la foi, combien vous serez récompensés de
« vos peines! Qu'il vous sera doux de trouver dans
« l'accomplissement de vos premiers devoirs la
« source de vos plus pures jouissances!..... Quel
« avenir de gloire et de bonheur vous préparez à
« vos enfants et à vous-même!... Qu'il vous sera
« agréable de reposer les yeux de votre amour sur
« ces êtres sortis de votre sein, et qui seront deve-
« nus entre vos mains des vases d'élection, dignes
« d'orner le sanctuaire éternel!... Si le cultivateur
« voit avec tant de joie les arbres qu'il a plantés
« chargés de fruits; si le pasteur sent bondir son
« cœur à la vue de ses troupeaux pleins de vie et
« couverts d'une riche toison, quelle sera la joie de
« celui qui, après avoir élevé des âmes, après les
« avoir façonnées tendres encore, les verra tout
« à coup arrivées au plus haut degré de perfection,
« et pourra leur dire : Je vous revendique : vous
« êtes mon ouvrage. »

Nous le demandons : est-il un père, une mère, un citoyen généreux qui puisse rester insensible à un langage si grave et si raisonnable? On a reproché aux partisans de la liberté d'enseignement d'avoir outre-passé quelquefois les bornes de la modération. Ce reproche, justifié d'ailleurs par l'importance de la cause et la mauvaise foi du camp opposé, ce reproche, dis-je, M. Clerc ne le mérite en aucune façon : point d'aigreur, point de personnalités dans son ouvrage; tout y est calme, tout y est mesuré; on sent même en le lisant cette sorte d'onction, cette douce chaleur que les âmes pures savent répandre sur tout ce qu'elles disent ou écrivent. Ce beau livre est le digne appendice des manifestes de nos prélats, et l'approbation que plusieurs d'entre eux ont daigné accorder à l'auteur, sera la plus belle recommandation de cette œuvre, comme elle sera pour M. Clerc la plus douce récompense de ses travaux passés, et un encouragement flatteur pour ses travaux à venir.

A. Deveille.

Annales de la Charité. — Revue mensuelle destinée à la discussion des questions et à l'examen des institutions qui intéressent les classes pauvres; paraissant, par cahier de 4 feuilles, à la fin de chaque mois; prix d'abonnement par an : 10 fr. pour Paris, 12 pour les départements, 15 fr. pour l'étranger. A Paris, chez Parent-Desbarres, libraire, rue Cassette, 23.

Depuis plusieurs années la situation des classes souffrantes occupe plus vivement l'attention publique. Les économistes voient avec inquiétude l'extension du paupérisme; les politiques ne sont pas sans sollicitude sur les besoins et les idées qui agitent le prolétaire; les âmes bienfaisantes semblent ressentir avec plus de force l'avertissement divin qui nous excite à secourir la détresse de nos frères. Des œuvres nouvelles s'organisent en grand nombre. Le clergé, les communautés religieuses, les laïques y prennent part à l'envi, souvent avec un édifiant et fructueux concours.

Quelques hommes de bien ont pensé que cet heureux mouvement peut gagner encore à être éclairé par l'examen et l'expérience; que l'intelligence dans la combinaison et la dispensation des secours en multiplie l'efficacité. Ils ont eu l'idée de ce Recueil, qui deviendrait pour les personnes charitables à la fois lien, exemple, enseignement; qui ouvrirait une tribune pacifique où les amis du pauvre seraient conviés à publier le résultat de leurs observations, à faire entendre de pressantes exhortations, de sages conseils.

Il suffit d'exposer de la sorte le but de cette entreprise pour faire comprendre qu'elle est parfaitement désintéressée et en dehors de toute pensée de parti. La charité est un terrain neutre où les personnes les plus divisées d'opinion peuvent se rencontrer utilement pour elles-mêmes, comme pour le bien commun de l'humanité. Les *Annales* diront le bien pour édifier et instruire; elles sauront taire les noms propres pour respecter le précepte de discrétion imposé à l'aumône; elles examineront les questions pratiques, théoriques, légales, qui se rattachent à l'exercice de la bienfaisance; elles mettront en regard les œuvres de différents pays, et indiqueront celles à susciter encore. Si Dieu bénit par le

succès les intentions pures et chrétiennes des fondateurs, ils seront doublement heureux; car tous bénéfices sont d'avance voués exclusivement au soulagement des pauvres.

Les noms de madame la princesse de Craon, de MM. le vicomte Alban de Villeneuve, baron de Barante, baron Guiraud, de l'Académie Française, l'abbé Petetot, curé de Saint-Louis-d'Antin, qui ont écrit dans les deux numéros déjà publiés; de MM. l'abbé Dupanloup, Béchard, de Cormenin, de Lamartine, Hyde de Neuville, baron Ch. Dupin, de Carné, Beugnot, de Vatiménil, Ramon de La Sagra, à Madrid, comte Arrivabene, à Bruxelles, etc., etc., qui ont promis leur collaboration pour les numéros suivants, garantissent assez que les Annales ne se recommanderont point seulement par le mérite de l'intention, mais encore par l'attrait d'une rédaction à la fois élégante et claire.

—

— Pendant que des écrivains, à la parole enflammée et irritante, portent l'artisan au mécontentement et à l'exaltation, et, en d'autres termes, travaillent à sa perte en lui exagérant sa gêne passagère, ou des souffrances inséparables de sa position, et en attribuant au manufacturier et au législateur même des malheurs qu'ils voudraient prévenir; tandis que d'autres, animés de sentiments louables, mais qui se font illusion, croient améliorer le sort de la classe ouvrière par les conseils d'une sagesse tout humaine, voici un homme de bien, imbu des principes du christianisme, et d'une piété douce et constante, qui vient tenir aux ouvriers le seul langage capable de leur faire supporter avec patience la destinée que le ciel leur a faite. La **Bibliothèque illustrée des classes ouvrières et des Conférences** *de Saint-François-Xavier* [1], rédigée par **T. Nizard**, a pour but de donner, sous des formes agréables et faciles, un abrégé des connaissances utiles à la conduite loyale d'une vie de travail. L'enseignement religieux et moral est toujours accompagné de l'enseignement scientifique, mis à la portée du plus simple lecteur. Des notions historiques, claires et précises, délassent l'ouvrier de l'exposition sérieuse d'un procédé nouveau, de la description d'une machine compliquée (des planches y seront jointes), ou quelquefois d'un conseil sévère, donné quand il le faut. Le soir, au foyer domestique, des légendes et des anecdotes, des détails pleins d'intérêt, relatifs aux arts, récréeront la famille réunie. Tout entrera dans cette Bibliothèque, à l'exception de la politique, qui n'est trop souvent qu'une arène où les passions donnent plus de scandale que d'instruction.

C'a été encore une idée louable d'avoir pris pour base de cette feuille les discours tenus par des ecclésiastiques d'un talent distingué, que des hommes du monde viennent aider de temps en temps, dans les réunions d'ouvriers établies sous le patronage de saint François Xavier, à Saint Sulpice, à Saint-Gervais, à Sainte-Marguerite, etc., etc. Ainsi, le premier numéro présente un excellent morceau sur la *Religion considérée comme source du bonheur;* un article de bonne et sage philosophie, intitulé : *Pourquoi des riches et des pauvres?* etc., etc. Puis des gravures mettent sous les yeux des abonnés différentes scènes instructives, le portrait d'un ouvrier célèbre, l'entrée de la Caisse d'Épargne, dont on ne saurait trop entretenir celui qui travaille, et qui a tant besoin d'économiser et de faire fructifier ses faibles ressources. Ajoutons que ces petits dessins, d'une exécution soignée, peuvent fort bien servir de modèle aux enfants qui les copieront après s'en être amusés. Le second numéro, après l'analyse de plusieurs discours religieux fort remarquables, offre une pièce en vers de M. Hébrard, jeune homme, qui consacre un beau talent et la verve d'une imagination chrétienne à éclairer et à consoler l'ouvrier; une ode sur la *Providence* accompagne des notions préliminaires sur la chimie, cette science aujourd'hui si appliquée à tant d'industries. On voit qu'il y a dans ce recueil, dont l'exécution typographique est parfaite, utilité, variété, agrément.

Nous faisons des vœux sincères pour que l'auteur de cette nouvelle entreprise atteigne le but louable qu'il se propose, c'est-à-dire la publicité, que le prix médiocre de la souscription lui promet, et surtout l'amélioration d'une classe importante et nombreuse de la société. Nous devons à ce titre encourager une si bonne œuvre.

A. E.

[1] Un cahier de 48 p. in-8°, avec jolies gravures, paraissant le 15 de chaque mois. 6 fr. pour Paris, et 8 fr. pour les départements par an. A Paris, chez P. Mellier, éditeur du *Livre de l'Ouvrier*, place Saint-André-des-Arcs, 11.

L'UNIVERSITÉ CATHOLIQUE.

NUMÉRO 112. — AVRIL 1845.

Sciences Religieuses et Philosophiques.

COURS SUR L'HISTOIRE DE LA PHILOSOPHIE.

PHILOSOPHIE DE L'INDE.

DEUXIÈME PARTIE. — SYSTÈMES PHILOSOPHIQUES.

NEUVIÈME LEÇON [1].

§ 2. Systèmes mixtes, c'est-à-dire en partie orthodoxes, en partie hétérodoxes d'après les Hindous : 1° les deux *Sânkhya*; 2° le *Nyaya* et le *Vaisêchica*.

Malgré la prétention des Brahmanes à une orthodoxie parfaite, ils sont depuis longtemps tellement divisés d'opinions en religion et en philosophie, que cette prétention à l'uniformité de doctrines orthodoxes ne saurait être, dans la bouche des Brahmanes instruits, qu'un mensonge politique dépourvu des plus minces apparences de la vérité et de la bonne foi. Pour conserver dans leur caste quelques liens d'unité, ils durent admettre dans leur enseignement les doctrines les plus opposées, plus ou moins heureusement combinées ensemble, dans un vaste système d'éclectisme et de tolérance dogmatique, sous la consécration générale de l'indifférence et du panthéisme. De là la diversité des principes qui ont en divers temps pénétré la rédaction de leurs doctrines théologico-philosophiques. Tous leurs systèmes de philosophie, de près ou de loin, se rattachent à ces doctrines ; ils ont en elles leurs principes et leurs racines. Cela ne saurait être douteux pour le *Mîmânsa* et le *Vêdânta*, puisque ces deux systèmes, compléments nécessaires l'un de l'autre, ne sont au fond qu'une seule et même école d'interprétation, une théorie logique, scientifique et philosophique de l'enseignement sacré des Védas et de la théologie. Quant aux autres systèmes de philosophie, nous verrons, malgré la note d'hétérodoxie dont on les a flétris, par quels liens nombreux de principes, d'imitation et de résultats définitifs ils se rattachent aux doctrines théologico-philosophiques des Brahmanes prétendus orthodoxes. Ceux-ci ont d'ailleurs fait à ces divers systèmes plusieurs emprunts importants, plus nombreux qu'ils n'osent l'avouer ; ils ont subi fatalement leur funeste influence. Ils ne dissimulent nullement ceux qu'ils ont faits aux systèmes *Sânkhya*, *Nyaya* et *Vaisêchica*, qui sont l'objet de ce paragraphe, et nous verrons bientôt que pres-

[1] Voir la VIII[e] leçon au n° 108, t. XVIII, p. 408.

que sous aucun rapport ils ne peuvent renier les doctrines les plus fondamentales des systèmes même les plus hétérodoxes. La diversité des expressions, l'intolérance politique dont ils ont été l'objet, certaines formes scientifiques, sont souvent les seules différences réelles que l'on remarque entre les divers systèmes de philosophie des Indiens et leurs doctrines théologico-philosophiques.

1° Systèmes Sânkhya. — Sânkhya de Kapila. Sânkhya de Patandjali.

Cette école se fait remarquer par la rigueur et la précision qu'elle met dans l'énumération de ses principes. De là le nom de *Sânkhya*, qui signifie à la fois *nombre*, *raisonnement*, *délibération*. « Les sectateurs de cette philosophie, « dit un auteur, exercent le jugement, « discutent la nature et les autres prin- « cipes des choses, conduisent à la con- « naissance de l'âme par une analyse « exacte, et font connaître les degrés « qui conduisent à la perfection. » C'est là l'unique source de la dénomination donnée à cette école. Quelques-uns, ne s'attachant qu'au premier sens de ce mot, avaient cru que le *Sânkhya* était une philosophie des nombres analogue à celle de Pythagore; cette opinion est sans fondement.

L'auteur présumé du *Sânkhya* est un personnage fabuleux, nommé *Kapila*, dont l'origine et les aventures sont racontées diversement dans les mythologies hindoues. Les uns en font une émanation, un fils, une incarnation de *Brahmâ* et un des sept grands *Richis* (ou saints); les autres, une incarnation de *Vichnou*; d'autres encore, une émanation du Dieu du feu (appelé *Agni*); enfin les autres en font une divinité du premier ordre, lui accordant une sagesse innée, un pouvoir transcendant et surnaturel, et d'autres vertus théurgiques, ou perfections divines nées avec lui à l'époque de la création primitive. Colebrooke ajoute que *Kapila* n'est peut-être qu'un personnage purement mythologique, auquel l'auteur inconnu du *Sânkhya* aurait attribué cette doctrine : cette hypothèse serait conforme à une autre tradition d'après laquelle *Kapila* ne serait que la divinité elle-même incarnée pour révéler cette doctrine aux hommes [1].

La philosophie *Sânkhya* est depuis longtemps partagée en trois écoles.

La première, qui a retenu le nom de *Sânkhya* de *Kapila*, est athée comme le sont les *Djaïnas* et les *Bauddhas*, dont nous parlerons plus bas, et qui ne reconnaissent ni créateur de l'univers, ni providence. Selon *Kapila*, les dieux sont des créatures produites par *Prakriti*, la nature-matière, supérieures à l'homme, mais comme lui sujettes au changement et à la transmigration. (*Sânkhya athée*.)

La seconde, appelée *Sânkhya* de *Patandjali*, du nom de son fondateur, autre personnage mythologique, diffère de la première principalement en ce qui regarde Dieu, la religion, la délivrance et le perfectionnement de l'âme. Elle est un complément nécessaire du *Sânkhya* de *Kapila*, qui nie l'existence de Dieu, la nécessité de la religion et les autres vérités qui en dépendent. (*Sânkhya théiste*.)

La troisième, nommée *Paurânika-Sânkhya*, considère la *Nature* comme une *illusion*, et s'accorde sur tout le reste, tantôt avec le *Sânkhya* de *Patandjali*, tantôt avec le *Sânkhya* de *Kapila*. Dans plusieurs *Pourana*, la théogonie et la cosmogonie sont exposées conformément aux idées qui sont la base de ce système [2]. (*Sânkhya mythologique*.)

Quoique profondément séparées sur plusieurs points de la plus haute importance, ces trois écoles s'accordent

[1] Voir la Bibliographie dans Colebrooke-Pauthier, p. 3-9, des *Essais sur la Philosophie des Hindous*.

[2] « La cosmogonie décrite au commencement des « *Lois de Manou* (l. 1, st. 14-19), dit Colebrooke, « n'est point inconciliable avec ce même système. » (Ibid., p. 9.) Nous pouvons ajouter que la Cosmogonie des Lois de Manou, l. 1, st. 8, 98, s'accorde tout aussi bien avec le système des émanations qu'avec le système des illusions. Le dualisme, qui admet deux principes des choses, établi par les deux premiers *Sânkhya*, se trouve aussi dans la cosmogonie du *Mânava-Dharmâ-Sâstra* (Lois de Manou, l. 1, st. 5, 6). Voyez plus haut, leçon IV, t. XVI, p. 412, 413. Enfin nous avons déjà rencontré le système des *illusions* dans les *Védas* et le *Védânta*.

témoins sur la plupart des doctrines philosophiques qu'elles enseignent. Une exposition unique des doctrines qui leur sont communes, avec quelques remarques sur les différences qui les distinguent, tel est le plan général que nous allons suivre.

Le but avoué des trois écoles du *Sânkhya*, comme de tous les autres systèmes religieux ou philosophiques de l'Inde, est de procurer à l'âme la délivrance, le repos et le bonheur éternel, au moins après la mort, si ce n'est avant : ce qui implique le perfectionnement de l'âme, l'acquisition du souverain bien et la félicité absolue. Suivant le *Sânkhya*, comme suivant le *Védânta* et l'enseignement supérieur des Brahmanes, le moyen de parvenir à cette triple fin ne consiste pas dans l'accomplissement des devoirs de la religion, ni dans les pénitences et les souffrances mentales ou corporelles, ni dans aucune autre ressource temporelle, mais dans la *science* parfaite, dans la *connaissance* véritable de l'*Ame* et de la *Nature*.

L'insuffisance des autres moyens, même religieux et révélés, est démontrée par les Védas eux-mêmes, qui n'accordent aux œuvres de piété et de religion que des transmigrations plus heureuses, une satisfaction passagère, un bonheur purement relatif à un état antérieur, dans lequel sont encore plongées la multitude infinie des autres âmes qui ne font point ces œuvres. Ensuite le *Sânkhya* met les livres saints en contradiction avec eux-mêmes. Comment croire à l'existence des dieux immortels, puisque ces livres nous apprennent eux-mêmes que les dieux sont créés, et qu'ils disparaissent dans les périodes successives de l'existence de l'univers[1]? Puis, la méthode prescrite pour honorer la divinité et recevoir d'elle en récompense la délivrance, le repos et le bonheur, n'est point pure, ni efficace, ni fondée sur une doctrine certaine. Prenons pour exemple le sacrifice, la plus méritoire des œuvres de religion. D'une part, il est ordonné comme étant d'une efficacité infaillible pour conduire l'âme à sa fin ; et d'autre part, les *Védas* défendent de tuer aucun être animé, pas même le plus vil insecte, ni de leur faire aucun mal. L'immortalité est promise à celui qui accomplit le grand sacrifice, et cependant tous les êtres et les dieux eux-mêmes périssent à des époques périodiques. Enfin, n'est-ce pas une chose injuste, criminelle, qu'une créature doive sa souveraine félicité au malheur d'une autre? *Kapila* va encore plus loin ; il rejette entièrement la religion du vulgaire ou mythologique, comme étant fondée sur des histoires fabuleuses, infâmes ou impies; toutes les religions, tout culte des divinités, soit inférieures, soit supérieures, comme étant plus propre à lier l'âme de plus en plus au lieu de la délivrer. Pour finir, *Kapila* nie formellement l'existence de Dieu[1].

Le moyen de procurer à l'âme la délivrance, le repos, le bonheur, est donc la *science*. Elle consiste, en général, dans la connaissance vraie et parfaite de l'âme et de la nature, des principes du monde matériel, et du principe sensitif et cognitif qui est l'*Ame*.

Les sources de cette science sont au nombre de trois : 1° la *perception*, ou témoignage des sens, uniquement relative aux objets sensibles, que les sens peuvent percevoir immédiatement ; 2° l'*induction*, prise dans un sens tout à fait général : car, d'après la définition, elle est fondée sur le rapport de l'effet à la cause, ou sur le rapport de la cause à l'effet, ou sur tout autre rapport que celui de causalité ; 3° l'*affirmation véritable*, qui comprend la révélation, la tradition, et, dans un sens plus étendu, seul admissible pour *Kapila*, toute communication verbale,

[1] Sénèque dit aussi : « Quelle que soit la cause qui « a ordonné et notre vie et notre mort, elle astreint « aussi les dieux à la même nécessité ; un cours imperturbable entraîne également les choses divines « et humaines. Celui qui a créé et qui gouverne « toute chose a, il est vrai, décrété les destins, « mais il s'y conforme lui-même : il a ordonné une « fois, il obéit toujours. » *De Provid.* Il y a bien d'autres analogies entre les *Sânkhya* et les autres doctrines stoïciennes professées par Sénèque : mais ce n'est pas encore le moment de les faire ressortir toutes.

[1] Comparez cette théorie avec celle d'Épicure.

toute vérité fondée sur le témoignage des hommes [1].

Le *Sânkhya* rejette les autres sources de la connaissance admises par les autres systèmes de philosophie, les unes parce qu'elles n'appartiennent qu'aux êtres supérieurs à l'homme, les autres parce qu'elles sont insuffisantes ou qu'elles peuvent être ramenées aux précédentes.

C'est de ces trois sources et par l'exercice régulier du jugement et du raisonnement que découle la *vraie science*, laquelle consiste, dit le *Sânkhya-Karica*, dans « cette connaissance abstraite dans laquelle l'*origine*, la *durée* « et la *fin* des êtres sont considérées. » De là la division de cette théorie philosophique en trois parties : 1° de l'origine et des principes des choses ; 2° de la combinaison des principes des choses ; 3° de la fin et de la consommation des choses.

1. De l'origine et des principes des choses.

Le *Sânkhya* énumère vingt-cinq principes des choses : nous verrons bientôt qu'ils se réduisent à deux, et peut-être même à un seul.

1er principe. La NATURE (*Prakriti*, *Moula-Prakriti*), racine, principe primordial, cause matérielle, universelle, de tout ce qui existe ; identifiée tantôt avec l'*Illusion* (*Maya*), tantôt avec l'énergie créatrice de *Brahm*. C'est la matière éternelle, forme plastique de tous les êtres créés ; elle est indistincte et indistinctible dans son état primitif, improduite mais productive. Elle a beaucoup de rapports avec la matière informe, éternelle et purement passive dont Dieu, selon les anciens philosophes grecs, aurait fait le monde [1] : mais elle en diffère aussi sous plusieurs rapports essentiels que nous ferons remarquer plus tard.

2e pr. L'*Intelligence*, premier *grand principe* produit par la *Nature modifiée*, première forme distincte de la *Matière* informe, et à son tour productive d'autres formes et d'autres principes. Ce *grand principe*, dit le *Matsya Poûrana*, cité dans le *Sânkhya-Sâra*, devient distinctement « connu comme trois dieux « par l'influence des trois qualités, la « *Bonté*, la *Passion*, l'*Obscurité*, étant « une personne en trois dieux, savoir : « *Brahmâ*, *Vichnou*, *Mahêsvvara* (le « grand *Isvvara*, un des noms de *Siva*, « troisième membre de la *Trimourti* « hindoue). Dans l'état concret elle est « la divinité ; distributivement, elle appartient aux êtres individuels. »

3e pr. La *Conscience*, ce qui produit le *moi* ou le sentiment du *moi*, c'est-à-dire de l'existence individuelle et personnelle. Produite par l'*Intelligence*, elle produit à son tour les seize principes suivants, les *cinq particules subtiles* et les *onze organes*.

4e-8e pr. Les *cinq particules subtiles*, rudiments ou atomes, perceptibles pour les êtres d'un ordre supérieur, incompréhensibles et insaisissables pour les sens grossiers de l'homme. Produites par la *Conscience*, elles sont elles-mêmes productives des *cinq grands éléments*, la Terre, l'Eau, le Feu, l'Air et l'Espace [2], qui sont les 20e-24e principes.

9e-19e pr. Les onze organes des *sens* et de l'*action*, produits par la *Conscience* : dix sont externes, savoir, cinq organes de *sensation*, l'œil, l'oreille, le nez, la langue et la peau : cinq organes d'*action*, la voix, les mains, les pieds,

[1] La philosophie d'Aristote, qui a beaucoup de rapports avec le *Sânkhya*, admet des sources de la connaissance analogue à celles de la philosophie indienne : 1° *l'expérience* (ou perception des sens), par laquelle on connaît immédiatement les choses réelles, les individus (c'est-à-dire les êtres individuels) ; 2° *l'art* (*du raisonnement*), par lequel on connaît les universaux, ou choses universelles, qui ne sont pas à la portée des sens. L'art nous apprend le *pourquoi* et le *comment*, la cause ou la raison des choses que l'expérience (sensible) ne pourrait atteindre. Nous apprenons aussi, dit encore Aristote, par la *démonstration* et l'*induction* : l'*induction* part du particulier ou des parties du tout ; la *démonstration* part de l'universel ou du général. *Métaphysiq.*, . I, cap. I, *Analytic. poster.*, l. I, *passim*.

[1] Platon, Aristote, Cicéron, l'école d'Alexandrie.

[2] D'autres fois la philosophie indienne compte pour cinquième élément l'Ether au lieu de l'Espace. Du reste, l'un et l'autre sont supposés infinis et substantiels, et ils semblent quelquefois se confondre, c'est-à-dire pouvoir être pris l'un pour l'autre dans l'esprit des philosophes hindous.

les extrémités des organes excrétoires, les organes de la génération : le onzième est interne, participe aux propriétés des autres organes, et est en même temps un organe de sensation et d'action, c'est-à-dire d'intelligence et d'activité. On l'appelle *Manas* (μενος, *mens*, νους) : ses fonctions sont analogues à celles du *sensorium commune* des modernes [1].

Ces *onze organes* avec l'*Intelligence* et la *Conscience*, sont les treize instruments de la connaissance.

20e-24e pr. Les *cinq éléments*, produits par les cinq *particules subtiles* : 1° le *Fluide éthéré*, qui remplit l'*Espace*, dérivé du rudiment sonore; il est doué d'audibilité, puisqu'il est le véhicule du son; 2° l'*Air*, dérivé du rudiment tangible et aérien ; il est doué de l'audibilité et de la tangibilité ; 3° le *Feu*, dérivé du rudiment colorant et igné; il est doué de l'audibilité, de la tangibilité et de la couleur ; 4° l'*Eau*, dérivée du rudiment sapide et aqueux ; elle est douée de l'audibilité, de la tangibilité, de la couleur et de la saveur ; 5° la *Terre*, dérivée du rudiment odorifique et terreux, et qui réunit les propriétés de l'audibilité, de la tangibilité, de la couleur, de la saveur et de l'odeur.

25e pr. L'AME, *Pouroucha*, *Poumas* (mâle, type primordial de l'humanité, symbole de l'univers, principe actif de la création) ; *Atman* (nom féminin de l'*Ame*, pronom personnel *soi-même*, et probablement symbole de l'*individualité propre*, du *vrai moi*, personnifiée dans l'intelligence). L'âme n'est ni produite, ni productive ; elle est multiple, individuelle, sensible, éternelle, inaltérable et immatérielle.

Le *Sânkhya* théiste reconnaît les mêmes *principes* des choses; mais il entend par *Ame* non-seulement les âmes particulières, mais aussi la grande Ame du monde, le Dieu créateur et ordonnateur du monde, et il regarde celle-ci comme le principe de l'Intelligence qui a créé, qui conserve et qui régit l'univers.

[1] Cette physiologie psychologique est commune à la plupart des philosophes de l'Inde, sauf quelques différences. Elle implique le sensualisme.

La *Karica* résume ainsi les 25 *Principes* : « La NATURE, racine de tout, « n'est pas production. — Sept (le grand, « l'intelligence, et les autres, la con« science et les cinq particules subtiles) « sont en même temps productions et « productifs ; seize (les onze organes « des sens et les cinq éléments) sont « productions (et improductifs) ; l'AME « n'est ni produite ni productive [1]. » Par où l'on voit évidemment que le *Sânkhya* ne reconnaît en réalité que deux principes des choses : 1° la *Nature*, 2° l'*Ame*. C'est une sorte de dualisme cosmogonique.

Voici maintenant comment le *Sânkhya* établit l'existence des premiers Principes des choses, leurs propriétés et l'ordre de leur développement.

1° LA NATURE, matière première de tous les êtres, ne peut être perçue directement en elle-même ; mais son existence est établie sur ce principe : *L'effet subsiste antécédemment à l'opération de la cause : ce qui n'existe pas ne peut, par aucune opération possible d'une cause, recevoir l'existence* ; c'est-à-dire que *Les effets sont émis plutôt que produits*, ou, comme on dirait aujourd'hui, rien ne se fait de rien. Ici sont cités plusieurs exemples analogues ou identiques à ceux qu'emploient les panthéistes indiens pour prouver l'unité et l'éternité de la substance dont sont formés tous les êtres créés. On n'a point oublié celui de la tortue qui étend et retire ses pattes, image de l'émanation ou rayonnement des êtres, et de leur retour ou réabsorption dans la cause première [2], dans la substance primordiale.

La multiplicité des *principes* des choses, leur émanation d'un *principe* unique, qui est la *Nature*, et l'ordre de cette émanation, sont établis sur des raison-

[1] MM. Colebrooke et Pauthier ont fait remarquer la ressemblance de ce passage avec un passage tout à fait semblable de Jean-Scot-Erigène, *de Divisione Naturæ*. Il aurait été à propos de faire remarquer en même temps les différences fondamentales qui, nonobstant cette ressemblance, séparent profondément les systèmes *Sânkhya* et celui d'Érigène en ce qui regarde la question actuelle des principes cosmogoniques et de l'origine des choses.

[2] Voir Colebrooke et Pauthier, *ibid.*, p. 37.

nements semblables. Car si rien ne se fait de rien ; rien ne se fait, si ce n'est avec une matière appropriée à ce qui va être fait ; et les effets ont d'autant plus d'analogie avec leur cause qu'ils en sont une production plus immédiate.

On prouve de la même manière que la cause première ou la *Nature* possède les trois *qualités*, 1° la *Bonté*, 2° la *Passion*, 3° l'*Obscurité*. Les êtres créés ont ces *qualités*; donc elles se trouvent dans la *Nature* qui les a produits. C'est par le moyen de ces *trois qualités* que la cause première ou la *Nature* produit toutes choses.

Ainsi l'induction, fondée sur l'expérience sensible, est la base de toute cette argumentation. Le principe de causalité, qui est invoqué ici, ne repose lui-même que sur l'observation, l'expérience et la généralisation.

2° L'AME, comme la *Matière* première ou la *Nature*, n'est pas l'objet d'une perception directe et immédiate : mais son existence, et la multiplicité des âmes, sont prouvées par plusieurs arguments fondés encore sur des inductions tirées de l'expérience.

1° L'existence de l'*Ame* doit être admise, parce que « l'assemblage d'objets « sensibles est pour l'usage d'un autre « être qui leur est étranger, » comme un lit, une chaise, une maison, un instrument, etc., sont destinés à un autre être qui doit en faire usage. De plus, « il doit y avoir une intelligence direc« trice de la *Matière* inanimée, » comme il y a un conducteur à un char, un témoin du spectacle du monde, un être sensitif pour jouir des objets de la jouissance sensible, etc. Cet être, c'est l'*Ame*. Enfin, il y a une tendance à l'abstraction, à la fin des vicissitudes du monde, à l'extinction du travail, de la peine et du plaisir, au repos absolu : les plus grands sages y ont aspiré. Il y a donc un être par sa nature capable d'abstraction, et par son essence détaché du plaisir, de la peine et de l'illusion ; « un « être enfin dégagé de l'action (et de « toute activité). » Cet être, c'est l'*Ame*.

2° « La multiplicité des âmes est démontrée par la distribution à chaque être particulier de la naissance, de la mort, de la peine, du plaisir, du vice, de la vertu : les uns sont heureux et les autres sont dans la tristesse et l'affliction ; il y en a qui sont doués de sagesse et d'intelligence, et d'autres qui sont fous ou stupides. Enfin, il y a différentes sortes d'êtres animés, les dieux, les hommes, les animaux, etc. ; et leurs propriétés, leurs fonctions, diffèrent également. Mais si une seule âme animait tous les corps, ils seraient tous affectés de la même manière, et seraient mus par la même influence ; l'un naissant, tous naîtraient en même temps : l'un venant à mourir, tous mourraient avec lui, et ainsi du reste. »

3° LES ATTRIBUTS distinctifs de l'*Ame* et de la *Nature-Matière*, ceux des autres *principes* et des êtres qui en découlent, sont encore démontrés par le même genre de raisonnement [1]. Le *Sânkhya-Karika*, que l'on peut lire dans Colebrooke et Pauthier [2], suit constamment le raisonnement par induction, basé sur les données fournies par l'expérience sensible. L'analyse empirique paraît avoir été la méthode fondamentale du *Sânkhya*. C'est un des traits de ressemblance qu'a ce système avec celui de Thalès, d'Anaxagoras, d'Épicure, et de plusieurs autres philosophes grecs, avec lesquels le *Sânkhya* a encore, sous plusieurs autres rapports, tant d'analogie [3].

[1] Voir Colebrooke et Pauthier, ibid., p. 42.

[2] Ibid., p. 101-118.

[3] On distingue en philosophie deux méthodes principales et deux procédés logiques qui leur correspondent : 1° l'*analyse*, qui procède du particulier au général, au moyen de l'*induction*; 2° la *synthèse*, qui procède du général au particulier au moyen de la *déduction*. Toutes les autres méthodes, même l'*équation* et l'*analogie*, avec les procédés logiques qui leur sont propres, de près ou de loin, rentrent forcément dans les deux précédentes.

Suivant la prédominance de l'une ou de l'autre de ces deux méthodes dans un système de philosophie, il tend vers l'empirisme, le sensualisme et le matérialisme, si c'est l'analyse qui domine; et vers l'idéalisme, le spiritualisme absolu et le panthéisme, si c'est la synthèse. Dans le système *Sânkhya*, comme dans celui d'Epicure, l'analyse prévaut constamment; aussi ils inclinent fortement vers le matérialisme et l'empirisme. Ces systèmes ne tiennent pas compte des notions générales et absolues fournies directement par la première révélation, contenue dans la tradition, mais seulement des données de l'expérience sensible. Il leur manque

II. De la combinaison et du développement des principes des choses, ou de la création de l'univers.

C'est par l'union de l'*Ame* et de la *Nature* que s'accomplit la CRÉATION, c'est-à-dire le développement de l'*Intelligence* et des autres *Principes*, et leurs diverses combinaisons. Le désir de l'*Ame*, dans cette union, est la jouissance (relative à l'existence individuelle, sensible, temporelle), ou la délivrance (de tout mal, de toute transmigration); ce qui implique la perfection, le repos absolu et le suprême bonheur. Mais pour arriver à la *jouissance* et à la *délivrance*, qui sont sa destination et sa fin successives, l'*Ame* passe par tous les états désignés par le terme général de *Création*.

I. *Création rudimentale élémentaire*, ou union de l'*Ame* avec les *particules subtiles* [1]; par cette union, elle forme la *Personne subtile*, composée en outre d'*Intelligence*, de *Conscience*, et du *Manas*, ainsi que des autres organes de la vie [2]. Tel est le premier degré de la création et la forme première de toute existence créée (ce qui ressemble beaucoup aux atomes animés, aux principes animiques).

II. *Création corporelle*, ou union des âmes avec les *Eléments* [3] et avec les différents corps. Elle comprend quatorze ordres d'êtres divers distribués en trois classes ou mondes : 1° En haut est le monde supérieur, séjour de la *Bonté*; la vertu y prévaut et par conséquent le bonheur : l'imperfection cependant, si elle s'y trouve, est passagère. Il est habité par les dieux, les demi-dieux, les démons et les mauvais génies. 2° En bas est le monde inférieur, séjour de l'*Obscurité* et de l'*Illusion*, où prévalent l'ignorance et la stupidité. Il est habité par les êtres inférieurs à l'homme, les animaux, les végétaux et les substances inorganiques. 3° Entre ces deux séjours est celui de l'homme, le monde humain, où la *Passion* domine, accompagnée d'une misère éternelle. Dans ces trois mondes, l'*Ame* éprouve tous les maux de la décadence, des transmigrations et de la mort, jusqu'à ce qu'elle soit délivrée de son union avec les *particules subtiles*.

III. *Création intellectuelle*, qui comprend les affections, les facultés et les divers états de l'entendement, lequel peut être ou *entravé*, ou rendu *incapable*, ou *satisfait*, ou *perfectionné*.

1° Les *entraves* de l'entendement sont : l'erreur ou l'*obscurité* (ou l'ignorance), l'opinion présomptueuse ou l'illusion, la *Passion* ou l'extrême illusion, l'envie ou la haine ou les ténèbres, la crainte ou les ténèbres profondes.

2° Les *causes de l'incapacité* sont : la lésion des (onze) organes (énoncés ci-dessus), comme la surdité, la cécité, la folie, etc., etc.

3° La *satisfaction* de l'entendement, qui produit *la fausse tranquillité de l'esprit*, provient de plusieurs opinions ou de certaines croyances qui, n'étant pas fondées sur la connaissance des vrais principes des choses, ne peuvent pas, comme on se l'imagine faussement, procurer la délivrance, le repos, le bonheur. Tels sont la plupart des systèmes théoriques ou pratiques de religion et de philosophie.

4° *Le perfectionnement de l'entendement* consiste dans l'acquisition de la *vraie science*, seule capable de procurer la délivrance, le repos, le bonheur. Les principaux moyens de perfectionnement sont le raisonnement, l'instruction orale, l'étude, le commerce avec les amis, la pureté, la libéralité.

Le *Sânkhya* distingue encore huit autres modes, effets ou propriétés de l'entendement : I. *Quatre qui participent de la Bonté*, savoir, 1° la vertu ou le mérite moral ou religieux; 2° la (vraie) connaissance, dans le sens du système; 3° le calme des sens ou des passions; 4° la puissance ou la force, qui va jusqu'aux pouvoirs surnaturels et transcendants. II. *Quatre, qui sont l'opposé des précédents et qui participent de l'Obscurité*, savoir, 1° le péché et le vice; 2° l'erreur et l'ignorance; 3° l'incontinence et l'intempérance;

l'élément le plus essentiel et le plus fondamental de la connaissance..

[1] 4e, 5e, 6e, 7e et 8e premiers principes.

[2] 9e-19e premiers principes.

[3] 20e-24e premiers principes.

4° l'impuissance ou l'infirmité et la faiblesse.

La Cause première ou la *Nature* produit toutes choses par le moyen des trois *qualités*, la *Bonté*, la *Passion*, l'*Obscurité*, par leurs mélanges, leurs modifications et leurs combinaisons ; et par ces termes le *Sânkhya* entend, non de simples attributs, mais les modes essentiels de la *Nature* enchaînant l'*Ame*, les liens par lesquels la *Nature* tient l'*Ame* captive. Comme tous les systèmes primitifs des Indiens, le *Sânkhya* se livre à de longues recherches sur les trois *qualités* dans leurs rapports avec la Création et les différentes créatures.

« Ces trois *qualités*, dit la *Karica*, « quoique différentes et opposées, con« courent à un même dessein ; comme « une lampe à la clarté de laquelle « concourent l'huile, la mèche et la « flamme, trois substances ennemies et « contraires. »

Telle est la triade philosophique que les sectateurs du *Sânkhya* osent opposer à la Trimourti théologique des autres Hindous.

III. De la fin et de la consommation des choses.

La création s'accomplit par l'union de l'*Ame* avec la *Nature;* l'objet de la philosophie, c'est la délivrance de l'âme des liens de cette union. Or la *vraie science* peut seule délivrer l'*Ame;* seule elle la rend capable de se détacher et de s'abstraire entièrement de la peine et du plaisir, de l'illusion et de tous les autres maux, tristes fruits de son union avec la *Nature*.

D'abord l'*Ame* s'affranchit des liens qui l'unissent avec les divers *principes* matériels en reconnaissant qu'elle en est distincte, et qu'ils ne sont eux-mêmes que les modifications d'un seul et même principe substantiel qui est la *Nature*. Rien n'existe donc réellement, si ce n'est la *Nature* et l'*Ame*. Les autres êtres ne sont que des émanations, ou plutôt des manifestations, des formes particulières de la *Nature;* ce ne sont, par conséquent, que de purs phénomènes ou apparences que l'*Ame*, dans son erreur, prend pour des réalités : l'*Ame* s'en affranchit en reconnaissant son illusion.

Quant à la *Conscience*, forme intime de l'individualité et de l'égoïté, quant à l'*Intelligence*, forme particulière et première modification de la *Nature* (*Prakriti*), l'illusion est encore plus facile à dissiper. En effet, par là même que la *Conscience* et l'*Intelligence* sont des formes, elles sont purement phénoménales ou apparentes ; et, parce qu'elles sont des formes particulières, l'une de l'*Intelligence* et celle-ci de la *Nature*, l'*Ame* s'en abstrait encore en reconnaissant qu'elle en est tout à fait distincte. Alors, elle n'a plus ni *Intelligence* ni *Conscience* d'elle-même ; la séparation de l'âme et de sa forme corporelle s'accomplit enfin ; la *Nature* cesse pour elle ; elle est parvenue à la délivrance finale et absolue. Alors apparaît la « Vérité définitive, incontes« table, unique, savoir que NI JE SUIS, « NI QUELQUE CHOSE QUI SOIT MIEN, « NI MOI N'EXISTENT. » Telle est la vérité libératrice.

La manière dont les *Sânkhya* conçoivent la fin du monde, rappelle un des principes cosmologiques les plus ordinaires aux Indiens : c'est la sortie ou l'émission des effets par la Cause première, et la réunion de l'univers à la Cause qui l'a produit. Le type de cette conception philosophique est la tortue qui fait sortir ses membres de son écaille et les y fait rentrer de nouveau. Ainsi, à la destruction générale, qui a lieu à des époques périodiques, les principes des choses, qui constituent les trois mondes, sont repliés sur eux-mêmes, dans un ordre inverse de celui dans lequel ils sont sortis de la cause première, et rentrent peu à peu dans cette première cause, principe primordial et indistinguible, qui est la *Nature*[1].

Le *Sânkhya* de *Patandjali* diffère du *Sankhya* de *Kapila* sur trois points principaux : 1° sur l'existence de Dieu;

[1] Anaximandre, Pythagore, Empédocle, plusieurs stoïciens, et d'autres philosophes grecs, expliquent d'une manière analogue l'origine et la consommation des choses : l'émanation et l'absorption imaginées par les Indiens dominent dans leurs systèmes.

2° sur la notion de la fin dernière de l'âme; 3° sur les moyens d'y arriver.

I. Par l'*Ame* (25e principe), le *Sânkhya* de *Patandjali* entend non-seulement le principe animique, l'ensemble des âmes destinées à être unies à des corps, mais encore la grande Ame du monde, l'Être infini et indépendant de la Matière, le Dieu créateur de l'univers et qui le gouverne par sa volonté. « Dieu, « *Iswara*, est d'après *Patandjali* une « âme (ou esprit) distincte des autres « âmes, inaffectée par les maux qui af« fligent celles-ci, indifférente aux bon« nes et aux mauvaises actions et à leurs « conséquences, aux rêves et aux pen« sées éphémères (des créatures). En lui « réside la plus profonde omniscience; « il est l'instituteur des premiers êtres « créés (les dieux); lui-même est infini « et non limité par le temps. » Par conséquent, l'intelligence et les autres facultés qui distinguent les esprits, procèdent originairement de Dieu ou de la grande Ame et non de la Nature-Matière. (*Moula-Prakriti.*)

Kapila rejette formellement l'existence d'un tel *Iswara* : cette existence, dit-il, ne peut être démontrée par aucune preuve, n'étant ni *perçue* par les sens, ni *induite* par le raisonnement, ni même *révélée*. « Détaché de la *Nature*, « dit-il encore, et, par conséquent, in« affecté par la *Conscience* et les autres « liens de la *Nature*, cet Être n'aurait « eu aucun motif de créer : enchaîné « par la *Nature*, il n'aurait pas été ca« pable de création. » Pour *Kapila*, le grand principe créateur des intelligences individuelles et de toutes les existences successivement produites et développées dans l'univers, c'est l'*Intelligence* (*Bouddhi* ou *Mahat*), laquelle, produite elle-même par la *Nature* modifiée, se manifeste en une seule personne et trois dieux, et produit, à son tour, tout l'univers sous la triple influence de la *bonté*, de la *passion* et de l'*obscurité*.

II. Selon *Kapila*, la délivrance et la fin de l'âme consiste simplement dans son dégagement des liens de la *Nature*, principe de l'intelligence, de la conscience, de la personnalité et de l'activité, et, par conséquent, dans la perte du sentiment du moi, et de toutes les autres facultés que nous regardons comme essentielles et nécessaires au perfectionnement de l'âme : ce qui n'est autre chose que l'évanouissement de l'âme et son anéantissement, comme l'indique l'axiome fondamental qui exprime cette fin dernière de l'âme : *Ni je suis, ni rien de ce qui est à moi, ni moi n'existent*. Alors l'âme n'existe plus qu'à l'état de substance inerte et ténébreuse, dénuée de toute intelligence, de toute activité, de toutes facultés.

Selon *Patandjali*, la délivrance de l'âme, sa perfection, son bonheur impliquent en outre son absorption dans l'Ame suprême, ou Dieu, dont elle est émanée, et dans laquelle elle trouve avec la perte de son existence propre la plénitude de la perfection, du repos et du bonheur. C'est l'évanouissement et l'anéantissement de l'âme comme existence individuelle; c'est l'unification panthéiste.

III. Quant aux moyens par lesquels l'âme parvient à sa fin, *Kapila* n'en reconnait qu'un seul, l'étude de la philosophie sur les Principes des choses et la *vraie science*, et il rejette formellement tous les autres comme inutiles, surtout en ce qui regarde les pratiques religieuses, les austérités de la dévotion et le mysticisme.

Patandjali admet tous ces moyens à la fois et regarde les pratiques de la religion, de l'austère dévotion et du mysticisme comme une préparation nécessaire, soit à l'illumination de l'âme par la *grande science* de l'unification; soit à sa délivrance, à son repos et à son bonheur par son absorption en Dieu. Son système rappelle ici tout ce que nous avons dit plus haut sur la morale, l'ascétisme et le mysticisme dans les doctrines théologico-philosophiques [1]. L'efficacité toute-puissante de la méditation, de la contemplation, de la pénitence, de certaines postures ridicules plus ou moins longtemps prolongées; celle de certaines prières, de la prononciation du monosyllabe sacré, *Oum*, et de plusieurs autres pratiques de dévo-

[1] Voir leçon VIe et VIIe, t. XVII, p. 408, et t. XVIII, p. 168.

tion, pour conduire l'âme même dès cette vie à la délivrance, aux pouvoirs surnaturels et théurgiques, et à l'identification avec Dieu. En un mot, les idées les plus raisonnables de la religion et de la philosophie, comme les plus extravagantes aberrations du fanatisme et de l'illuminisme, tout se retrouve dans le système de *Patandjali*.

Tel est l'objet de l'*Yôga-Sâstra* ou *Yôga-Soûtra*, attribué à *Patandjali*. Le caractère fanatique de cet ouvrage se révèle par le simple énoncé des chapitres, lesquels sont au nombre de quatre. Le 1[er] traite de la contemplation ; le 2[e] des moyens de s'y élever; le 3[e] de l'exercice de la faculté transcendante; le 4[e] de l'abstraction et de l'isolation spirituelles, c'est-à-dire de l'Extase.

Les systèmes *Sânkhya* se rattachent encore aux doctrines théologico-philosophiques sous d'autres rapports également essentiels.

D'abord la dualité du premier Principe des choses, la *Nature* et l'*Ame*, se trouve dans *Brahm-Maya*, dans plusieurs *Pourana*, dans la cosmogonie qui se trouve en tête des lois de Manou (*Manavâ-Dharmâ-Sâstra*), et dans l'éternelle distinction de Dieu et de la nature, de l'esprit et de la matière, de la lumière et des ténèbres, du Créateur et de l'univers créé [1]. La troisième école du *Sânkhya* considère, il est vrai, la *nature* et l'univers créé comme une simple illusion. Sous ce rapport, elle rentrerait complétement dans le système des Brahmanes vêdantistes, qui ont professé la même doctrine, qui se trouve aussi dans les *Vêdas* [2].

Les autres pouvoirs créateurs, les principes cosmogoniques secondaires, l'état chaotique et ténébreux où était le monde à son origine, la création par voie d'émanation et de transformation de l'Être primordial, les propriétés essentielles de cette substance primordiale, au moyen desquelles elle se limite, s'individualise et se spécifie dans l'univers et dans tous les êtres créés, et enfin l'idée d'un Dieu-Univers, l'identité essentielle et radicale de tous les êtres créés avec celle du Créateur et des Créatures, toutes ces notions sont communes aux *Sânkhya* et aux doctrines théologico-philosophiques, sauf quelques modifications peu importantes que l'on remarque surtout dans le *Sânkhya* de *Kapila*. Telle est la théorie des trois *qualités* fondamentales de l'Être primordial, la *Bonté*, la *Passion*, l'*Obscurité*, avec celle des premières modifications ou transformations de cet être à la fois substance et cause, Dieu et univers, Créateur et créature, fini et infini, éternité et temps, etc. Telles sont encore la plupart des idées du *Sânkhya* sur l'*Intelligence*, la *Conscience*, l'*Égoïté*, l'*Individualité*, la *Personnalité*, les cinq *éléments*, les onze *organes* de sensations, les autres facultés sensibles et intellectuelles, l'union de la grande Ame avec le monde et avec tous les phénomènes et tous les êtres, dans lesquels elle se particularise pour réaliser l'univers, etc. Telles sont enfin ses idées sur le passage de l'*Ame* dans trois états principaux ; sur son union avec l'Intelligence, la Conscience, l'Individualité, les Particules subtiles, les cinq éléments, et les onze organes des sens ; sur son union avec les différents corps, avant d'obtenir la délivrance et de se réunir à la grande Ame universelle pour y être absorbée. Il y a quelque analogie entre ces divers états de l'âme et la division de l'âme en trois parties, imaginée par Pythagore et Platon, savoir l'intelligence pure, le sentiment, les passions (νοῦς, φρήν, θυμός); et suivant une autre tradition (νοῦς, λόγος, ψυχή, ..., θυμός, αἴσθησις), c'est-à-dire l'intelligence et la raison, le principe du mouvement et de la vie organique, la sensibilité et la passion, autres principes de la vie organique et procédant aussi du principe animique de l'âme.

Bien que le *Sânkhya* de *Kapila* et le *Sânkhya* de *Patandjali* énumèrent vingt-cinq principes des choses, le seul exposé des doctrines a suffi pour nous convaincre qu'au fond ils n'admettaient que deux principes réels et substantiels, la *Nature-Matière* et l'*Ame* ou les *Ames*,

[1] Voir leçon IV[e], t. XVI, p. 411-413.

[2] Voir leçon III[e], t. XVI, p. 98; leçon IV[e], t. XVI, p. 410; leçon VIII[e], t. XVIII, p. 415.

D'où il résulte que ces systèmes sont dualistes.

Ce dualisme cosmogonique se retrouve non-seulement dans les doctrines théologico-philosophiques des Indiens, mais encore dans celles des Chinois, des Perses, des Égyptiens et des Grecs, comme nous l'expliquerons ailleurs; mais le dualisme du *Sânkhya* de *Kapila* offre des particularités que nous devons remarquer, des conceptions singulières qui le distinguent de tous les autres systèmes de dualisme.

Ceux-ci conservèrent plus ou moins intacte l'idée de Dieu dans la création et le gouvernement du monde : *Kapila* rejette entièrement cette notion de son système. Les autres systèmes de dualisme conçoivent constamment l'idée de Dieu sous la notion d'unité, de principe actif, d'intelligence ordonnatrice, d'âme du monde, d'esprit universel et infini; et ils regardent la Matière comme le principe de la multiplicité et de la division, de la confusion et des ténèbres, comme le principe passif des formes et des phénomènes qui constituent l'univers. Dans le *Sânkhya* de *Kapila*, c'est tout le contraire : la Nature-Matière apparaît seule comme douée originairement de l'unité, comme principe de l'intelligence, de la conscience, du sens intime et des autres facultés soit sensibles soit intellectuelles, comme le grand principe créateur : l'*Ame*, au contraire, est, selon ce système, originairement multiple; elle n'a par elle-même ni intelligence, ni conscience de soi; elle tire sa personnalité et les facultés qui la constituent de son union avec la *Nature-Matière*, et non d'elle-même. Enfin, les autres systèmes dualistes font consister la consommation et la fin des choses dans le retour des âmes à l'unité primordiale de la grande Ame, de l'âme divine et infinie d'où elles sont émanées, et dans laquelle elles trouvent à la fois, en s'y absorbant, la délivrance de tous les maux de la vie présente, la perfection, le repos et le bonheur : tandis que les corps sont abandonnés par cette retraite des âmes à la multiplicité, à la variabilité, à la confusion et aux ténèbres primitives de la Nature-Matière dont ils proviennent originairement. Les rôles sont encore changés dans le *Sânkhya* de *Kapila*. Selon lui, la consommation et la fin des choses n'est, d'une part, que la rentrée des phénomènes de la matière et des corps dans l'unité primordiale de la *Nature-Matière*, dans laquelle rentrent en même temps, pour y être absorbées, l'intelligence, la conscience, la personnalité, la sensibilité, en un mot, la vie : et, d'autre part, le dégagement de l'âme, ou plutôt, des âmes, des liens de l'intelligence, de la conscience et autres émanations de la nature-matière, pour retourner à leur multiplicité originaire, à leurs ténèbres premières, espèce de monde d'atomes spirituels, où l'on ne voit apparaître nulle lumière intellectuelle, nulle faculté active, nulle perfection, nulle unité, nulle vie.

Le *Sankhya* de *Patandjali* doit pouvoir rentrer dans les idées généralement admises par les autres systèmes dualistes; mais comment a-t-il pu admettre en masse les théories philosophiques du *Sânkhya* de *Kapila* sur l'origine et le principe des choses, sans tomber avec lui dans cette singulière confusion d'idées qui lui fait attribuer à la *Matière* toutes les facultés et les opérations de l'esprit ou de l'*Ame*, et à l'*Ame*, l'inertie, les ténèbres, la confusion, le chaos, l'absence de toute intelligence, de toute activité, de toute vie, en un mot, toutes les propriétés de la *Matière*? D'après l'état actuel de nos connaissances sur ces systèmes, on ne peut répondre à cette question que par des conjectures plus ou moins probables, en s'appuyant sur les principales différences qui distinguent les deux premières écoles du *Sânkhya*.

Il en est de même de la troisième section de ce système. On ne pourrait expliquer avec plus de certitude comment la doctrine de cette école sur l'unité absolue de l'Être et sur l'univers et la nature qui n'est qu'illusion, se rattache par l'histoire ou par les idées aux doctrines dualistes des deux systèmes précédents. Une telle théorie cosmologique ne saurait être qu'une science des illusions, une théorie des apparences, analogue à celle des Védantistes.

Les *Sânkhya* proviennent probablement d'une seule école primitive, laquelle se partageant sur la question du principe des choses, et sur la valeur de certaines notions déjà reçues, fut bientôt divisée en trois écoles rivales séparées par des différences de plus en plus profondes, selon le progrès des idées et de la controverse.

Quoi qu'il en soit, les *Sânkhya*, partant des mêmes principes que les doctrines précédentes, tombèrent dans la même confusion d'idées, dans l'illuminisme, l'indifférentisme, le quiétisme et le scepticisme. En effet, suivant ces systèmes, la fin comme la perfection de l'homme, ou plutôt les moyens qui conduisent à cette fin, ne sont pas la religion, la vertu, les œuvres méritoires, mais la *Science;* d'où il résulte que les œuvres sont indifférentes, et que la perfection de l'homme ne consiste que dans le développement de son intelligence. Mais cette science, seul principe de la perfection, consiste à abstraire l'âme de telle manière que, séparée de l'Intelligence, de la Conscience et du Sentiment, propriétés de la Nature-Matière, indistincte et indistinguible, qui les réabsorbe, elle perde elle-même le sentiment de sa propre existence, soit par le simple effet de cette séparation, soit par sa propre réabsorption dans la grande Ame ou dans Dieu, soit enfin en reconnaissant que Dieu seul existe, et que tout le reste, même le moi, n'est qu'illusion. Alors s'accomplit pour l'âme le grand réveil de l'intelligence; elle atteint la vraie, la grande Science, qui consiste dans la ferme et intime conviction que « NI JE SUIS, NI QUELQUE CHOSE QUI SOIT MIEN, NI MOI N'EXISTENT. » Telle est la vérité libératrice de l'humanité. Le terme final de ce système comme des doctrines théologico-philosophiques est un complet scepticisme.

Tout système repose au moins sur la supposition que quelque chose existe, ne fût-ce que comme sujet des formes illusoires et des phénomènes de l'existence. Jusqu'à présent on a pu croire que les systèmes *Sânkhya* subissaient la loi commune. Pas du tout! Après avoir identifié le Moi avec la *Nature* et l'*Ame*, après avoir traité l'univers comme une immense illusion sans réalité, les *Sânkhya*, quand l'âme s'est abstraite de toutes les formes corporelles qu'elle avait revêtues, veulent qu'elle s'abstraye encore d'elle-même et qu'elle renie sa propre existence. C'est le nihilisme absolu : c'est le plus extravagant scepticisme.

Que peuvent être encore dans ce système les notions de bien et de mal, la loi morale, la distinction de la vertu et du vice, les lois de la nature, les principes de la philosophie, la raison, la vérité, la science? Rien, si ce n'est une vaine ombre de ce qui n'est pas, une image fantastique et illusoire des idées et des choses qu'elle représente et qui sont tout aussi vaines, illusoires et fantastiques que l'ombre elle-même et les fantastiques illusions par lesquelles elles sont représentées; puisque par l'abstraction philosophique, l'âme, séparée de la nature universelle ou identifiée avec elle, doit reconnaître enfin que « NI JE SUIS, NI QUELQUE CHOSE QUI SOIT MIEN, NI MOI N'EXISTENT. »

Tel est le résultat où conduit infailliblement tout système qui fait consister le perfectionnement de l'homme dans la science seule et dans le développement de sa raison et de son intelligence. Le résultat final d'un pareil système n'est pas seulement la souveraineté de la raison individuelle substituée à celle de la Raison divine, l'apothéose de la raison humaine par un culte qui n'est dû qu'à la vertu et à Dieu; mais encore la négation de toute religion révélée et surnaturelle, le scepticisme et l'indifférentisme philosophiques, la négation absolue de toutes les vérités et de toutes les existences, la mort de l'intelligence elle-même et de la raison dans l'anarchie ou le scepticisme. Qu'un tel système vienne à dominer chez un peuple; qu'il vienne à prévaloir dans l'éducation de la jeunesse, et qu'à la place des habitudes fortes et vertueuses qui fécondent l'intelligence et l'âme tout entière, on soit tout occupé de lui faciliter l'acquisition prématurée d'une foule de connaissances superficielles qui éparpillent son intelligence et n'exercent que sa mé-

moire, son imagination et sa raison; qu'en même temps on exalte dans la jeunesse l'orgueil de la raison, l'ambition, l'amour-propre, le désir de la jouissance, une extrême confiance en soi-même; que la religion, la morale, la pratique de la vertu n'occupent qu'une petite place dans l'esprit des parents, des maîtres et des jeunes gens, attendu qu'elles sont, à ce qu'on prétend, avantageusement remplacées par l'étude des sciences et des belles-lettres; supposez enfin que dans l'esprit de ce peuple et dans son système d'éducation, la science, la philosophie, les arts et l'industrie soient le grand objet de toute activité intellectuelle, et que la vertu, la culture de l'âme, et la religion, qui en est la source et la sanction nécessaires, n'aient à ses yeux qu'une importance tout à fait secondaire et presque nulle : voici ce qui arrivera. Il pourra y avoir une plus grande diffusion de lumière; mais elle éclairera d'autant moins qu'elle sera plus diffuse. Les esprits seront plus promptement initiés, et cela presque sans peine, à une foule de connaissances; mais leurs forces auront été éparpillées, usées, l'âme n'aura point été fécondée; tous ces génies précoces auront avorté. On aura rendu communes et faciles une foule de connaissances élémentaires et analytiques; mais les grandes vérités-principes de la religion, de la morale, de la philosophie, comme l'amour et la pratique des devoirs de la vie humaine, auront été presque entièrement négligées. Enfin, à force de dire que la raison de l'homme lui suffit, que tout est dans la science, que l'essentiel est d'être savant, on a retiré à la raison son plus ferme appui, savoir les croyances, la morale, la religion, le développement des facultés de l'âme; on l'a accoutumée à se passer de Dieu, des vérités traditionnelles qui sont la vie des nations, des vérités-principes et des vérités de sentiment qui ne se conçoivent bien que par le cœur; en un mot, on a accoutumé la raison à vivre seule, à s'isoler de tout, à se renfermer dans sa souveraineté individuelle, à se suffire à elle-même et à se passer de tous. Alors elle s'est crue Dieu; de là le panthéisme et l'apothéose du moi humain : ou bien, ne justifiant pas assez à ses propres yeux cette déification, la raison, séparée de Dieu et de toute croyance qui la rattache à Dieu, son principe et son soutien, se prend tout à coup à douter d'elle-même, et à ne donner à toutes ses conceptions, même les plus fondamentales, qu'une valeur relative ou purement abstraite, qu'une certitude de convention, qu'une importance individuelle et pratique; de là l'indifférentisme et le scepticisme. Tel sera dans tous les temps le résultat inévitable de tout système philosophique, qui fera consister le perfectionnement de l'homme dans la science, sans tenir compte de l'élément traditionnel et divin par lequel il se rattache à Dieu, à la nature et à la société; identifiant ainsi la vertu avec la science, comme si, avec le développement de sa raison, l'homme n'avait pas encore d'autres facultés à cultiver, d'autres devoirs à remplir. Ce morcellement de l'âme, cette importance exclusive et absolue accordée à la science, conduit infailliblement à la négation de la science elle-même, au scepticisme [1].

Ces réflexions sont également applicables aux autres systèmes de philosophie hindoue, qui font aussi de la Science le but unique et la fin dernière de toute activité humaine, identifiant ainsi la Vertu avec la Science : ils ont tous pour résultat définitif, pour fin dernière, l'indifférentisme, le scepticisme, le nihilisme, ou, en d'autres termes, l'extinction de toute activité intellectuelle, morale et sociale, l'anéantissement de toute individualité par son absorption dans le Grand Tout.

L'abbé J.-B. Bourgeat,
Professeur de philosophie.

[1] Le *Nyaya* et le *Vaisèchica*, à la leçon suivante.

COURS DE PHILOSOPHIE.

CHAPITRE VINGTIÈME [1].

De l'individu.

L'individu peut-il connaître avec certitude la vérité et notamment les vérités premières? Cette question paraîtra peut-être inutile, singulière même. Elle est nécessaire après les discussions qui ont eu lieu sur la certitude à une époque peu éloignée : on a soutenu que le consentement général du genre humain, ou en d'autres termes le sens commun ou la raison générale, était l'unique critérium de la vérité, l'unique motif de certitude : la conséquence de cette assertion paraissait être que l'individu est incapable par lui-même de connaître la vérité avec certitude : on n'a pas reculé devant cette conséquence. Que faut-il penser de ce système? telle est la question que l'on se propose d'examiner dans ce chapitre.

Que l'individu puisse connaître la vérité et notamment les vérités premières, c'est un point qui ne peut pas faire l'objet d'un doute. La nature a donné à l'homme des facultés au moyen desquelles il acquiert la connaissance des principes et des faits primitifs. On s'est étendu assez longtemps sur ces facultés pour ne pas être obligé de revenir sur ce sujet.

L'individu connaît donc la vérité : mais la connaît-il avec certitude?

L'homme adhère aux faits, aux principes dont il doit la connaissance à ses facultés naturelles : il lui est impossible de ne pas croire à ses facultés, cette adhésion est nécessitée : la nature le force de croire.

Il ne croit pas seulement aux vérités internes sur le rapport du sens intime, il adhère également aux vérités externes dont les autres facultés lui transmettent la connaissance; il croit à l'existence des corps sur le rapport de ses sens ou sur le témoignage des hommes; il croit aux vérités morales sur le témoignage de son entendement; il est persuadé que ses perceptions correspondent à des êtres matériels existants réellement hors de lui; que ses idées correspondent à des objets immatériels existants réellement hors de lui. Cette persuasion est le résultat d'un mouvement de la nature, et ce mouvement est moralement irrésistible.

Pour se produire et exercer son empire sur l'homme, ce mouvement n'attend pas que l'individu sache que les autres hommes, que le genre humain, reçoivent les mêmes avertissements de leurs facultés naturelles, ont les mêmes perceptions, les mêmes idées, éprouvent la même inclination et y cèdent.

L'homme éprouve ce mouvement; il s'y rend dès qu'il reçoit les avertissements de ses facultés. Que chacun se consulte, s'observe, il reconnaîtra l'exactitude de cette assertion. Le doute lui est impossible : la nature le force de croire.

Qu'est-ce que la certitude, si on ne la voit pas dans cette croyance, dans cette adhésion invincible, dans cette impossibilité du doute? Voilà la certitude, au dire de tous les hommes : leur manière de parler atteste leur sentiment. Comment des philosophes qui faisaient profession de prendre le sens commun pour règle suprême, pouvaient-ils enseigner que l'individu est incapable de certitude tant qu'il n'a pas connu le consentement général du genre humain? Prétendaient-ils que l'individu peut douter de sa propre existence sur l'autorité du sens intime, de l'existence des autres hommes sur le rapport de ses sens, de l'existence de Rome, de Jérusalem, sur le témoignage des voyageurs qui ont vu ces villes, de la vérité des principes : point d'effet sans cause, le tout est plus grand que la partie, sur l'autorité de son entendement?

Pensaient-ils que dans ces cas et autres semblables l'adhésion de l'individu

[1] Voir le ch. XIX au n° 110 ci-dessus, p. 95.

n'est pas nécessitée, ferme, imperturbable? Non; ils pensaient le contraire et l'écrivaient [1]; mais ils refusaient à cette adhésion le nom de certitude; ils l'appelaient conviction.

« La raison ultérieure de croire à une proposition, avait dit M. Frayssinous dans sa seconde *conférence*, est le sentiment intérieur de la vérité... Il est manifeste que le principe de ma croyance est dans moi et non hors de moi : tout ce qui me vient du dehors doit être senti et apprécié par moi, et lorsque l'impression de vérité que j'éprouve est très-lumineuse, profonde, irrésistible; lorsque je sens qu'il faut que je cède, si je ne veux renier ma nature, alors je suis arrivé à la *conviction* et la *certitude*, qui n'est autre chose que l'adhésion imperturbable de l'esprit à la chose qui lui est présentée [2]. »

« L'auteur confond ici deux choses très-différentes, répondait le *Mémorial catholique*, la croyance et le motif certain de la croyance. Assurément chacun sait que lorsqu'un homme admet une proposition quelconque, c'est lui qui est persuadé, et non pas un autre, et qu'on ne croit que lorsqu'on croit. Mais ce sentiment intérieur, cette adhésion de l'esprit à la chose qui lui est présentée, est si peu le caractère de la certitude, que lorsqu'on se trompe de bonne foi, l'acquiescement est le même. Tout homme séduit par une erreur croit sentir une *adhésion imperturbable* de son esprit à ce qu'il prend pour la vérité, et le croit d'autant plus vivement qu'il est plus profondément aveuglé. Confondre ainsi la *conviction* et la *certitude*, c'est détruire toute action de celle-ci en consacrant à la fois la certitude de la vérité et celle de l'erreur [3]. »

Ainsi, selon le *Mémorial catholique*, l'adhésion de l'individu ne devient certitude, ne mérite ce nom, que lorsqu'elle est partagée par les autres hommes, et surtout par le genre humain.

Cette distinction entre la conviction et la certitude ne serait peut-être pas sans utilité; elle donnerait à la langue une plus grande exactitude. Comme la certitude, d'après les définitions de la philosophie, implique une connexion nécessaire avec la vérité, ce caractère ne convient pas toujours à l'adhésion de l'individu : mais elle n'est pas admise dans le langage ordinaire, ni même dans la langue de la philosophie : il n'est pas étonnant que les philosophes qui, les premiers, l'ont introduite, n'aient pas été compris. Au fond, ils étaient d'accord avec plusieurs de leurs adversaires : comme eux ils reconnaissaient que l'individu adhère invinciblement à la vérité dès qu'elle lui est connue au moyen de ses facultés particulières; d'un autre côté, plusieurs de ceux qui les combattaient, tout en appelant cette adhésion *certitude*, ne niaient pas qu'elle acquiert un plus haut degré de force lorsque l'individu sait qu'elle est partagée par les autres hommes. S'ils ne disaient pas que le consentement commun est le motif unique de certitude, le seul critérium de la vérité, ils convenaient que c'est le plus fort, le seul, à proprement parler, infaillible. Au fond, les premiers n'étaient en opposition qu'avec les cartésiens : entre ces derniers, il n'y avait pas seulement dispute de mots, il y avait dissentiment sur les choses; car, aux yeux du vrai cartésien, l'adhésion de l'individu a une certitude égale ou même supérieure au consentement général du genre humain. Autrement le doute méthodique serait un non-sens; le libre examen ne serait qu'un mot sans réalité.

Pour posséder la certitude, il ne suffit pas de connaître la vérité; il faut pouvoir la distinguer d'avec l'erreur.

Il ne faut pas, en effet, confondre la certitude avec toute croyance vraie ou fausse à laquelle l'esprit est fortement aheurté; l'individu n'est pas dépourvu de tout moyen propre à éviter cette confusion; répondre négativement, ce serait exagérer la faiblesse de l'intelligence individuelle, inspirer à l'homme une défiance excessive de ses propres lumières. La vérité et surtout les vérités premières ont des caractères à l'aide

[1] Voir l'*Essai sur l'Indifférence*, ch. II, p. 19. — *Défense*, ch. X, p. 141.
[2] Tome I, p. 67.
[3] *Mémorial catholique*, 2e année, t. IV, p. 93.

desquels chacun peut les distinguer d'avec l'erreur. Nous allons passer successivement en revue les différentes espèces de connaissances premières, et constater les moyens qu'a l'individu de discerner le vrai d'avec le faux, et tirer les règles qui doivent diriger l'individu dans ce discernement.

1° Connaissances internes.

Ces connaissances ne sauraient être fausses; l'homme ne tombe à cet égard dans l'erreur que lorsqu'il veut les généraliser, et leur supposer une valeur réelle ou objective.

Un individu éprouve les symptômes avant-coureurs de la fièvre; il a froid alors qu'il y a vingt-cinq degrés de chaleur : il a froid; il ne se trompe pas : il ne tomberait dans l'erreur qu'autant qu'il conclurait de cette sensation que les autres hommes ont froid et qu'il fait réellement froid.

Un malade trouve le vin ou le miel amer : il n'est pas dans l'erreur; il est très-vrai que le vin ou le miel lui paraît amer. Mais s'il se fonde sur cette seule sensation pour dire que le vin ou le miel est amer, alors le jugement qu'il porte est erroné.

Cette observation s'applique aux connaissances d'un autre ordre.

Une proposition paraît fausse à un homme, ou bien il n'est pas frappé de son évidence; il se borne à énoncer le jugement qu'il porte : il est dans l'exacte vérité; il ne courra le risque de se tromper que lorsqu'il dira : Cette proposition est fausse ou n'est pas évidente.

Quant aux connaissances internes et particulières à l'individu, il n'y a pas de vérité absolue : il n'y a que des vérités relatives; le sens intime de l'individu est le critérium suprême; son autorité est irréformable.

2° Choses externes, matérielles, et que l'individu connaît par le rapport de ses sens.

Nous avons vu qu'à raison de la disposition momentanée de ses organes, l'individu pouvait éprouver des sensations particulières; qu'il tomberait dans l'erreur si, à l'occasion de ces sensations, il portait un jugement définitif sur la réalité des objets. Il trouve en lui-même le moyen d'éviter cette méprise; il lui suffit de comparer cette sensation avec celles qu'il a éprouvées habituellement : vient-il, par exemple, à trouver amère une chose qui lui paraît habituellement douce, la singularité de cette sensation l'avertit qu'elle tient à la disposition actuelle de ses organes.

De cette observation et autres semblables, on doit tirer cette règle générale : ce n'est pas d'après une sensation isolée que l'individu doit juger des qualités sensibles des choses, mais d'après ses sensations habituelles et constantes.

Si l'on consulte le rapport de ses yeux, le bâton plongé à moitié dans l'eau paraît brisé, le toucher rectifie le jugement que l'on aurait porté sur cette apparence.

Une tour carrée vue à distance paraît ronde; il suffit d'en approcher pour reconnaître sa véritable forme : on peut s'en assurer encore mieux par le toucher. C'est ainsi qu'un sens prévient ou redresse les faux jugements que l'on porterait ou que l'on aurait portés sur le rapport d'un autre sens. Ainsi l'homme est plus certain de ce qu'il connaît par le rapport constant et uniforme de ses sens, que de ce qu'il connaît sur le rapport d'un seul de ses organes.

3° Faits et choses que l'on connaît par le témoignage des hommes.

Personne n'a jamais avancé que pour qu'un individu fût certain d'un fait, il fallait que ce fait lui eût été attesté par le genre humain tout entier, ou que tous les hommes eussent vérifié les dépositions des témoins qui rapportent ce fait. Il suffit que la chose soit attestée par un grand nombre de personnes, ou même par un petit nombre de témoins dignes de foi.

Par l'étude qu'il a faite de soi-même et par la connaissance qu'il a des hommes en général, et en particulier des témoins, l'individu possède les données nécessaires pour apprécier la valeur d'un témoignage.

4° Connaissances morales et métaphysiques, premiers principes, existence des êtres spirituels.

De quelque manière que l'homme acquière la connaissance de cette espèce de vérités, soit qu'il les aperçoive en lui-même au moyen de l'attention et à l'occasion des objets matériels, soit qu'il en doive la connaissance à une instruction extérieure, il y adhère dès qu'il les aperçoit ou qu'elles lui sont proposées.

Dans ce second cas, c'est d'abord sur l'autorité des maîtres qu'il y croit; mais bientôt son adhésion est produite par un autre motif : il y adhère sur leur propre évidence. Souvent il s'étonne d'avoir été assez aveugle pour ne pas les apercevoir.

Il y a entre l'intelligence de l'homme et la vérité une sympathie qui n'existe pas entre cette même intelligence et l'erreur [1].

L'homme a la faculté de produire dans son entendement des idées, et dans son imagination surtout des représentations de choses qui n'ont jamais existé et qui n'existeront jamais; mais il ne confond pas ces vains fantômes avec les êtres réels dont l'existence lui est donnée par la nature.

Il y a des évidences trompeuses; mais quelque fortes qu'on les suppose, elles n'ont jamais les caractères de la vérité : elles sont passagères, fugitives, tandis que l'évidence des principes et des faits primitifs est constante et durable, de tous les moments, de tous les jours et de tous les âges.

L'individu possède donc des moyens de distinguer le vrai d'avec le faux. Pour être certain, il n'a pas besoin de consulter et de connaître le consentement général du genre humain.

Quelles que soient les ressources que l'individu trouve en lui-même, on est obligé de reconnaître qu'il n'existe pas pour lui de moyen plus sûr de discerner le vrai d'avec le faux que l'adhésion de tous les hommes dans tous les temps, dans tous les lieux. Le consentement général du genre humain n'est pas le seul motif de certitude, mais c'est le plus fort, et, à proprement parler, le seul infaillible.

Le chapitre suivant sera consacré à constater ce fait.

Aux philosophes qui dans ces derniers temps ont enseigné que l'individu est incapable d'acquérir la certitude au moyen de ses facultés personnelles, on faisait l'objection suivante : comment l'homme peut-il parvenir à la certitude? Le consentement général est selon vous le seul motif de certitude; dès lors, l'individu ne peut connaître avec certitude le consentement général.

Nous n'avons pas à répondre à cette difficulté, puisque nous reconnaissons avec tout le monde que l'individu parvient à la certitude au moyen de ses facultés personnelles.

Mais nous ne devons pas dissimuler qu'il existe une autre difficulté indépendante de tout système, parce qu'elle résulte de la nature même des choses.

D'une part, l'idée de certitude implique cette sécurité de l'esprit qui exclut tout risque et toute crainte de se tromper; le motif de certitude doit avoir une connexion nécessaire avec la vérité du jugement qu'il fait porter [1].

D'un autre côté, l'homme est faillible; il ne se trompe pas nécessairement; il ne se trompe pas toujours, mais il peut se tromper; il se trompe quelquefois. La possibilité d'errer est le triste apanage de la nature humaine : *errare humanum est*. Comment l'homme peut-il posséder la certitude? Toutes et chacune des facultés de l'homme sont bornées, limitées, imparfaites; comment peuvent-elles avoir avec la vérité cette liaison nécessaire qui caractérise un motif de certitude?

Voici l'objection dans toute sa force. Nous répondons : 1° Nous ne prétendons pas démontrer la certitude, nous la constatons. On ne démontre pas la certitude; on ne peut pas la démontrer : c'est une chose impossible dans tout système, quel qu'il soit. En effet, quel que soit le principe ou le motif de certitude, on ne pourrait démontrer que l'individu connaît ce principe et ce mo-

[1] Reid, t. VI, p. 175.

[1] *Institution. logic.*, t. I, p. 48.

tif, sans supposer qu'il le connaît déjà ; car pour démontrer quoi que ce soit, il faut partir du motif de certitude antérieurement connu. Cette démonstration qui supposerait précisément ce qui serait en question, étant donc impossible dans toute philosophie, il s'ensuit que si elle était réellement une condition de la certitude, la certitude serait impossible elle-même [1].

L'homme est faillible, voilà un fait ; l'homme est certain, voilà un autre fait. Ces deux faits sont également constants. Le philosophe les constate, puis chacun les explique de la manière qui lui paraît la meilleure. Il en est de ces deux faits comme de la prescience divine et du libre arbitre humain, de la bonté et de la justice de Dieu, et de l'existence du mal moral et du mal physique. Tous les hommes qui ont le sens commun tiennent ces vérités pour constantes, quelque difficulté qu'il y ait à les concilier ; les philosophes les expliquent, cherchent à les concilier comme ils l'entendent. Ces vérités sont indépendantes des systèmes imaginés pour les accorder ; de même la certitude est indépendante des explications à l'aide desquelles on essaie de la concilier avec la faillibilité humaine.

Voici celle que nous hasardons : lorsqu'on réfléchit sur la certitude et qu'on l'analyse, on distingue les différents éléments qui la constituent : ce sont le sujet, l'objet, le motif et le principe.

Le sujet de la certitude est l'intelligence humaine ; l'objet, la chose connue ; le motif, la faculté à l'aide de laquelle une chose ou une vérité quelconque est portée à la connaissance de l'homme. On entend par principe de la certitude la cause première de la connexion qui existe entre le motif de la certitude et la vérité. Ce principe ne peut être que l'Être qui possède l'infaillibilité par lui-même, et ne la tient pas d'un autre.

La certitude suppose-t-elle l'infaillibilité dans le sujet? Non. En quoi implique-t-elle donc l'infaillibilité? dans le principe d'abord ; puis l'idée de certitude implique encore qu'il y a connexion entre le motif de la certitude et le jugement qu'il détermine à porter. Ce rapport doit-il être essentiel? faut-il qu'il découle de la nature même de la faculté qui est le motif de certitude? Non ; cette relation peut, doit être l'ouvrage du principe de la certitude. L'Être infini voulant faire participer la créature intelligente à une connaissance limitée de la vérité, a disposé les choses de manière qu'il y ait harmonie entre la vérité et les facultés naturelles de l'homme.

Nous ne nous flattons pas que cette observation explique d'une manière complétement satisfaisante le fait de la certitude, et dissipe entièrement l'obscurité qui l'enveloppe ; elle aura du moins indiqué la cause de ce mystère.

L'intelligence de l'homme est faillible parce qu'elle est finie. La certitude est la participation à une raison essentiellement infaillible, et par conséquent à la raison souveraine. Demander *comment* l'intelligence de l'homme peut être certaine, c'est demander *comment* l'intelligence finie peut s'unir à l'intelligence infinie, question évidemment insoluble. Le scepticisme est le refus de croire, antérieurement à toute démonstration, la communion de l'âme humaine à la vérité, qui est son aliment nécessaire. Croyons-nous primitivement à cette union parce que notre esprit la conçoit? Non, puisque toute conception de l'entendement la suppose. Nous y croyons parce que le penchant de notre nature nous incline à y croire, et non parce que notre intelligence se l'explique. Et qu'est-ce que cette foi aveugle en notre nature? Elle implique que le principe de notre être, quel qu'il soit, n'est pas un principe mauvais qui nous condamne à être les misérables jouets d'une illusion universelle, mais un principe essentiellement bon, qui ne produit en nous l'idée et le besoin de la vérité que parce qu'il nous met en rapport avec elle ; aussi nous ne croyons d'abord à la vérité qu'en croyant aussi à la bonté. La vie de l'âme commence

[1] M. Gerbet, *des Doctrines philosophiques sur la Certitude*, p. 83.

de la même manière qu'elle se développe, par la foi et l'amour[1].

Les considérations où l'on vient d'entrer sur la théorie de la certitude sont loin d'être inutiles et stériles ; elles renferment une instruction importante et jettent un grand jour sur la condition native de l'intelligence humaine.

En approfondissant la polémique du scepticisme ancien et moderne, et par suite la théorie de la certitude, on est conduit à reconnaître que la raison humaine naît sous une double loi : une loi d'obscurité et une loi de lumière, dans un état qu'on pourrait se représenter sous l'image de ténèbres lumineuses. Il y a ténèbres parce qu'elle commence par croire sans s'expliquer cette croyance, et qu'ainsi la croyance, et par cela même la certitude à son origine, est pour elle un mystère. Mais ces ténèbres sont lumineuses puisque cette foi ne peut exister qu'en s'attachant à des idées, et que toute idée est lumière. On ne doit pas s'étonner d'après cela de retrouver à tous les degrés du développement de l'intelligence ce mélange de ténèbres et de lumière ; il n'est que la prolongation de ce dualisme primitif qui existe à la source même de la raison, et qui dérive lui-même d'une source plus élevée, de l'essence même de toute créature intelligente. Comme intelligence, elle est dans la lumière parce qu'elle vit en Dieu, ou la raison infinie ; comme intelligence bornée, elle est dans la nuit, étant par sa borne même hors de la raison infinie. Sous ce point de vue ces ténèbres redeviennent merveilleusement lumineuses ; car si notre intelligence ne les comprend pas, ne peut les comprendre en elles-mêmes, ce qui serait contradictoire, elle les comprend comme nécessaires, elle voit la raison de ce qui l'empêche de voir, elle pénètre jusqu'à la cause de l'impénétrable ; et c'est une magnifique preuve de sa faiblesse et de sa grandeur, que tout enveloppée qu'elle est de ces ténèbres qui tombent sur elle des hauteurs même de la création, elle sache les dominer à son tour et les regarder d'en haut[2].

[1] M. Gerbet, *Considération sur le dogme générateur de la piété chrétienne*, p. 85.

[2] *Précis de l'Histoire de la Philosophie.*

CHAPITRE VINGT-UNIÈME.

Du consentement général du genre humain.

L'individu sait qu'il n'est pas le seul être de son espèce dans le monde ; il est certain qu'il est placé au milieu de créatures qui lui ressemblent. L'existence des autres hommes est un fait primitif.

L'individu connaît les sentiments, les sensations, lés idées et les jugements de ses semblables ; il les compare avec ses propres jugements, et dans cette comparaison la nature lui a ménagé le moyen le plus sûr de distinguer le vrai d'avec le faux.

Lorsque ses sentiments, ses sensations, ses idées, ses jugements sont conformes aux sentiments, aux sensations, aux idées, aux jugements des autres hommes, la certitude augmente pour lui. Elle est portée au plus haut degré lorsqu'ils sont d'accord avec les sentiments, les sensations, les idées, les jugements de tous les hommes dans tous les temps, dans tous les lieux.

Les connaissances premières ont ainsi pour l'homme le plus haut degré de certitude où il lui soit possible d'atteindre, car il y a consentement général du genre humain sur les faits et les principes primitifs.

L'antiquité, la perpétuité, l'immutabilité et l'universalité sont les caractères propres et distinctifs des vérités premières.

Ce consentement s'explique aisément; il est la conséquence de cette évidence qui force l'assentiment.

Une chose n'est pas vraie parce que tous les hommes y adhèrent ; mais tous les hommes y adhèrent parce qu'elle est vraie et évidente. Le consentement général du genre humain n'est pas la cause, mais la preuve qu'une chose est vraie et évidente.

Tous les hommes sont frappés de l'évidence des vérités premières ; tous sont subjugués par cette clarté.

Le défaut d'adhésion aux vérités premières révèle dans un individu un vice d'organisation physique ou intellectuelle.

Il faut être aveugle pour ne pas voir le soleil et ne pas être frappé de la vivacité de sa lumière. Pour ne pas être frappé de l'évidence des premiers principes, il faut être atteint de cécité mentale, il faut être idiot.

Pour voir des corps, des objets que les autres hommes ne voient pas, ou juger ceux qu'ils aperçoivent autrement qu'ils ne les jugent, il faut avoir le cerveau dérangé ou les organes dans un état anormal.

Pour ne pas croire à l'existence de faits, de choses que tous les hommes croient sur la déposition des témoins qui les ont vus, il faut avoir l'esprit troublé par l'orgueil ou les passions.

Ces bizarreries sont des exceptions et ne font pas loi.

En toute espèce de connaissance, la conformité ou l'opposition du jugement individuel avec le jugement commun est un moyen de distinguer le vrai d'avec le faux. Aux yeux de tout homme raisonnable, le consentement général du genre humain est le critérium suprême de la vérité, le motif de la plus haute certitude.

La prépondérance du jugement commun sur le jugement isolé et solitaire, l'autorité irréfragable du consentement général du genre humain sont des faits primitifs.

On ne les démontre pas, on les constate.

On va le faire en passant en revue les diverses espèces de connaissances premières, les seules encore une fois dont on s'occupe pour le moment.

1° Faits de conscience, ou vérités internes.

L'homme a la certitude des connaissances qu'il doit au sens intime; mais tant qu'il n'a d'autre garant que sa propre conscience, ces connaissances sont des vérités particulières. Pour acquérir la preuve qu'elles sont communes à tous les hommes, pour donner cette preuve aux autres, il faut faire appel à tous les hommes, il faut les inviter à interroger leur conscience.

Je sais bien que la nature étant la même chez tous les hommes, on peut conclure du particulier au général, de l'individu à l'espèce; aussi l'analogie est-elle un moyen de connaître, un motif de certitude. Mais comme il y a des exceptions, des monstres dans la nature, le seul moyen rigoureusement certain d'établir qu'une vérité interne est commune à tous les hommes et de lui donner un fondement inébranlable, est de l'appuyer sur le sens intime considéré dans le commun des hommes.

Cette règle est consacrée par l'usage de tous les philosophes, et même de ceux qui avaient adopté un système qui devait les porter à suivre une méthode contraire. Je ne citerai qu'un exemple.

Lorsque l'auteur des *Conférences sur la Religion* veut prouver le libre arbitre par le sentiment intérieur, il invite tous ses auditeurs à se consulter.

« Que chacun de nous s'écoute et se consulte lui-même, et il sentira qu'il est libre, comme il sent qu'il pense et qu'il existe. Oui, chacun de nous sent très-vivement et très-nettement qu'il a le pouvoir de parler ou de se taire, etc. »

Veut-il employer ce même genre de preuve en faveur de l'immortalité de l'âme; il fait remarquer que le sentiment, le désir de l'immortalité est commun à tous les hommes [1].

2° Rapport des sens.

L'individu est certain de l'existence des faits ou des corps qui lui sont attestés par le rapport constant de l'un de ses sens, et surtout par le rapport uniforme et constant de tous ses sens.

Mais la certitude augmente pour lui lorsqu'il sait que le rapport de ses sens est conforme au rapport des sens des autres hommes.

Nous sommes plus assurés de ce que nous avons vérifié par tous nos sens que de ce qui est attesté par un seul, de ce que nous éprouvons tous les jours que de ce que nous n'avons senti qu'une seule fois, de l'expérience de tous les hommes que de notre expérience particulière.

Mais pour être pleinement convaincu d'un fait, il n'est pas nécessaire d'être

[1] T. I, p. 342 et 385.

parvenu au plus haut degré de certitude [1].

Quand le rapport des sens d'un individu est en opposition avec le rapport des sens des autres hommes, de quel côté est l'erreur au jugement de tous? de ces deux autorités à laquelle l'individu donne-t-il le plus de confiance?

L'erreur est du côté de l'individu qui la reconnaît lui-même s'il n'est pas fou.

Quand ce qui paraît à nos sens est contraire à ce qui paraît aux sens des autres hommes que nous avons sujet de croire aussi bien organisés que nous; si, par exemple, mes yeux me font un rapport contraire à celui des yeux de tous les autres, je dois croire que c'est moi plutôt qui suis en particulier trompé que non pas tous en général; autrement ce serait la nature qui mènerait au faux le plus grand nombre des hommes, ce qu'on ne peut juger raisonnablement [2].

C'est d'après la même règle que nous jugeons des qualités sensibles des corps.

Les sens ne nous apprennent point l'impression précise qui se fait par leur canal en d'autres hommes que nous. Nous pouvons raisonner par analogie, mais l'analogie n'est pas, en cette matière surtout, une règle sûre. Les effets des objets sensibles sur nous dépendent de la disposition de nos organes, laquelle est à peu près aussi différente dans les hommes que leurs tempéraments ou leurs visages. Une même qualité extérieure doit faire aussi différentes impressions de sensations dans différents hommes; c'est ce que l'on voit tous les jours : la même liqueur cause dans moi une sensation désagréable et dans un autre une sensation agréable. Je ne puis donc m'assurer que tel corps fasse précisément sur tout autre que moi l'impression qu'il fait sur moi-même. Juge-t-on des qualités des corps par l'impression qu'éprouve un individu? non, mais par l'impression qu'éprouve le commun des hommes : ainsi on dit qu'il fait froid quand le commun des hommes a froid, comme le miel est appelé doux absolument, et l'argent blanc, quoique l'un paraisse amer, l'autre jaune à quelques malades; car la dénomination se fait pour le plus ordinaire, dit Leibnitz [1].

Ainsi, en matière d'objets des sens, ajoute le même auteur, le vrai critérium est la liaison des phénomènes, c'est-à-dire la connexion de ce qui se passe en différents lieux et temps, et dans l'expérience de différents hommes.

Ce qui est connu par le sentiment ou par l'expérience de tous les hommes doit être reçu pour vrai, et l'on ne peut en disconvenir sans se brouiller avec le sens commun [2].

3° Témoignage des hommes.

Un fait m'est attesté par une seule personne. S'il était établi pour moi que cet unique témoin n'a pas pu se tromper ni être trompé, et qu'il ne veut pas me tromper, son témoignage produirait sur

[1] Bergier, *Dissertation sur les différentes espèces de Certitude; Traité de la Religion*, t. IV, p. 480.

[2] Buffier, *Traité des premières Vérités*, 1re part., ch. XVI, p. 57.

[1] *Essai sur l'Entendement*, l. II, ch. VIII, p. 77; t. IV, ch. II, p. 297.

[2] Buffier, *Éléments de Métaphysique*, p. 302. — « Quand un fait particulier est conforme à nos observations constantes et aux rapports uniformes des autres, nous nous y appuyons aussi fermement que si c'était une connaissance certaine; et quand il est conforme au témoignage de tous les hommes dans tous les siècles, autant qu'il peut être connu, c'est le premier et le plus haut degré de probabilité. Par exemple, que le feu échauffe, que le fer coule au fond de l'eau, notre créance bâtie sur de tels fondements s'élève jusqu'à l'assurance. »

Ainsi s'exprime Leibnitz, *Nouveaux Essais sur l'Entendement humain*, l. IV, ch. XV, p. 381.

Cette observation est parfaitement juste au fond; elle est exprimée d'une manière singulière.

Quoi ce n'est là que le plus haut degré de probabilité; comment! notre créance ne s'élève que jusqu'à l'assurance! elle ne va pas jusqu'à la certitude, au plus haut degré de la certitude.

Il n'y aura pas de certitude pour l'homme si elle n'existe pas à l'égard de faits de cette espèce; peut on douter de ce fait dans la pratique sans folie? La certitude n'est-elle pas, comme l'a dit l'auteur quelques pages plus haut, la connaissance de la vérité avec laquelle on ne peut pas douter par rapport à la pratique sans folie? (Page 363.)

Cette manière de parler est contraire au sens commun; elle tient à ce système qui ne voit la certitude que dans les connaissances internes.

moi une certitude entière. Comme il m'est impossible de m'assurer pleinement de ces deux circonstances, quelque éclairé, quelque véridique que ce témoin me paraisse, il ne me donne qu'une simple probabilité.

Son témoignage se trouve-t-il confirmé par celui de personnes également éclairées, également véridiques, la probabilité du fait se change en certitude.

Toutes choses égales, cette certitude augmente avec le nombre des témoins. Ainsi un fait rapporté uniformément par trente témoins est plus certain qu'un fait qui n'a que dix témoins.

Fixer le nombre de témoignages nécessaires pour produire une certitude parfaite, c'est impossible ; cela dépend de mille circonstances, et en particulier du poids de chaque témoignage pris à part. Tout, dans cette appréciation, se réduit à ce principe : Un témoignage a d'autant plus de force que la véracité du témoin est mieux connue et qu'il a moins d'intérêt à nous tromper ; et comme c'est encore le consentement commun qui sanctionne et consacre le principe même énoncé tout à l'heure, la certitude vient toujours en dernière analyse se reposer sur la base de la plus grande autorité [1].

Enfin le nombre des témoins oculaires peut devenir tellement considérable que, sans entrer dans la discussion de la capacité et de la probité de chacun d'eux en particulier, je suis certain que cette multitude de témoins, différents par le sexe, par l'âge, la complexion, les préjugés, les passions, qui ne se connaissent pas, ne peuvent avoir été le jouet de la même illusion, ni inspirés par le même motif de me tromper.

La certitude du témoignage est fondée sur la constitution de l'humanité, elle est appuyée sur les lois du monde moral.

Quand la certitude est élevée à ce degré, de l'aveu de tous les hommes, il est impossible de douter raisonnablement d'un fait. Ainsi refuser de croire à l'existence de Rome, de Constantinople, de Pékin, ce serait renoncer au sens commun : quand on ne peut nier une chose sans passer pour un extravagant aux yeux de ses semblables, n'est-on pas forcé de convenir qu'on est arrivé au plus haut degré de certitude [1] ?

Il faut en dire autant des faits passés. Un grand événement s'est passé au milieu d'une nation, une foule de personnes en ont été témoins oculaires ; de ce premier témoignage s'est formée la foi publique ; les contemporains l'ont raconté à la génération suivante, et celle-ci à la postérité ; des monuments, des hymnes, des médailles, des inscriptions en ont perpétué le souvenir ; des écrivains l'ont consigné dans des histoires ; leur récit n'a point excité de réclamations. La mémoire de ce fait s'est conservée de siècle en siècle.

De l'aveu de tous les hommes, ce fait est certain, on ne peut raisonnablement en douter. Par exemple, est-il possible de ne pas croire à l'existence d'Alexandre, de César, de Clovis, de Charlemagne, de la bataille de Fontenoy, de Pavie, de Pharsale, d'Actium ? S'il s'est trouvé quelquefois des hommes qui ont révoqué en doute les faits de cette espèce, on les a regardés comme des fous ou au moins comme des sophistes méprisables qui abusaient de la subtilité de leur esprit.

La certitude diminuerait-elle parce que le nombre de ceux qui ont cru à un fait est plus grand ? non, loin de là, elle augmente. Le jugement porté sur la véracité des témoins par chacun de ceux qui ont cru, donne à leur témoignage un nouveau degré de certitude. On ne parle pas de faits secrets, indifférents, qu'on reçoit sans examen, qu'on répète souvent sans y croire ; un fait de cette espèce ne devient pas plus certain parce qu'il est rapporté par tous ceux qui l'ont entendu raconter, il est question de faits publics importants, de nature à avoir de grandes conséquences pour ceux qui les tiendront pour vrais. Le nombre de ceux qui ont cru à des faits de ce genre, qui, sur l'autorité de ces faits, ont changé de mœurs, de conduite, de religion, ont sacrifié leurs biens, leur liberté, leur

[1] *Essai sur l'Indifférence*, t. II, p. 59.

[1] Bergier, *ibidem*, p. [illegible]. — Frayssinous, *Conférence sur le Témoignage*, t. I, p. [illegible].



vie, en augmente la certitude et lui imprime un caractère tel qu'on ne peut plus les révoquer en doute sans témérité, et les nier sans heurter le sens commun. On ne croit pas légèrement à des faits de cette espèce, on soumet alors les témoignages à un sévère examen, on ne cède qu'à l'évidence. Comment raisonnablement douter de faits dont l'évidence a été proclamée par plusieurs milliers d'hommes? que dis-je? par le monde civilisé.

Pour qu'un fait soit certain, il n'est pas nécessaire qu'il soit appuyé sur le consentement du genre humain; mais il n'est pas impossible qu'un fait soit établi sur cette haute autorité.

Un fait grave important a été cru dans tous les temps, dans tous les pays, par tous les hommes.

La connaissance en est répandue dans toutes les contrées du monde, elle est plus précise chez les peuples civilisés, plus confuse chez les hordes sauvages.

Des traditions semblables sur cet événement subsistent dans les lieux les plus éloignés les uns des autres, dont les peuples ne parlent pas la même langue, n'ont eu entre eux nulle relation de commerce.

La croyance de ce fait se retrouve à toutes les époques, a traversé tous les siècles, a résisté aux révolutions des empires, aux changements des mœurs, au temps qui détruit les erreurs, inventions de l'esprit humain.

Le souvenir de cet événement a été célébré par les poëtes, perpétué par les pratiques sacrées de tous les peuples, par le culte public de toutes les nations, dont il fait la base.

A une époque où la tradition orale en était encore vive, il a été consigné dans la plus ancienne histoire du monde; ce monument a été religieusement conservé par un peuple entier, se retrouve dans les mains de sociétés religieuses, hostiles les unes aux autres; le récit de cette histoire est d'accord avec les traditions de toutes les autres nations, avec l'état du globe terrestre.

Les traditions sur ce fait ont tous les caractères de la vérité, elles sont antiques, perpétuelles, universelles. Il y a sur ce fait consentement général du genre humain. Ce consentement est la preuve irrécusable de la vérité du fait.

Des peuples séparés par les temps, par les lieux, n'ont pas pu s'entendre pour en imposer à la postérité. Tout concert entre tant d'hommes divisés de mœurs, d'intérêt, est évidemment impossible.

Le genre humain tout entier n'a pu se tromper ni être trompé; les causes d'erreur ne sont pas générales.

Par qui aurait-il pu être trompé? Quel est l'homme assez habile pour tromper tous les hommes? *Nemo omnes, neminem omnes fefellere.*

Ce consentement n'a pu être produit que par la vérité. Un fait appuyé sur une si grave autorité réunit tous les caractères de la plus haute certitude.

4° Evidence métaphysique.

Comme on est plus sûr de ce qui est vu par beaucoup d'yeux que de ce qui est vu seulement par un seul, on est plus sûr aussi de ce qui est jugé vrai par plusieurs esprits que de ce qui n'est jugé vrai que par un seul [1].

Cette observation est incontestable. Quelque certitude que donne l'évidence individuelle, l'évidence générale en donnera une plus grande.

Puisque l'homme ne peut déjà douter des premiers principes lorsqu'ils sont offerts à son esprit, le doute lui sera encore plus impossible lorsqu'il connaîtra qu'ils sont jugés vrais par tous les hommes.

A l'égard des premiers principes et autres connaissances métaphysiques, l'adhésion générale est donc aussi le critérium suprême de la vérité, le fondement de la plus haute certitude.

Aussi, est-ce sur le consentement général du genre humain que la plupart des philosophes ont appuyé la certitude des propositions qu'ils prenaient pour base de leurs démonstrations.

« J'appelle principes démonstratifs, dit Aristote, les opinions communes par lesquelles tous les hommes démontrent [2]. »

[1] Buffier, *Traité des premières Vérités*, 1re part., ch. XIII, p. 42.

[2] *Métaphysique*, l. II, ch. II.

5° Réalités des connaissances humaines en général.

La vérité, c'est pour l'homme la correspondance et la conformité de ses idées, de ses images mentales avec l'objet extérieur qu'elles représentent.

Un mouvement moralement irrésistible nous porte à croire à cette correspondance et à cette conformité.

L'individu possède les moyens de distinguer le mouvement qui vient de la nature d'avec les inclinations trompeuses qui viennent d'ailleurs.

Il trouve une règle plus sûre encore dans la comparaison de ses jugements particuliers avec le jugement que portent le commun des hommes.

La conformité de ce jugement avec le jugement commun est le critérium de la vérité des perceptions. Entendons Cicéron constater l'existence de ce critérium à l'égard des perceptions sensibles.

« La diversité des opinions, les dissentiments des hommes nous déconcertent; et parce que les sens ne sont pas sujets aux mêmes contradictions, nous regardons les sens comme naturellement certains. Les notions, au contraire, qui varient selon les personnes, et qui pour la même personne ne restent pas toujours les mêmes, nous les traitons de fictions [1]. »

M. de Bonald a fait remarquer que l'on étend cette règle à tous les genres de connaissances.

« Qu'on y prenne garde, a dit ce philosophe, les idées, les images, les sentiments d'un homme ne passent pour vrais et ne sont approuvés des autres hommes qu'autant qu'ils sont conformes aux idées, aux images, aux sentiments de tous ou du plus grand nombre. Un homme qui a des idées et des sentiments différents de ceux du reste des hommes, ou qui se fait des images des objets autres que celles qu'ils en ont, passe avec raison pour avoir un esprit bizarre, une imagination déréglée, un caractère insociable, souvent même pour un maniaque et pour un fou. »

On trouve la même remarque dans le fondateur de l'école allemande.

« La vérité, dit Kant, repose sur la convenance avec l'objet, par rapport auquel par conséquent les jugements de chaque intelligence doivent être d'accord entre eux. La pierre de touche extérieure de la croyance pour savoir si c'est une conviction ou simplement une persuasion est donc la possibilité d'être communiquée et d'être trouvée valable par la raison de tout homme; car il est au moins présumable alors que la cause de tous les jugements, malgré la diversité des sujets entre eux, doit reposer sur une cause commune, savoir : l'objet avec lequel par conséquent tous les sujets s'accordent, et prouvent par là même la vérité du jugement particulier [1]. »

Ainsi, en toute matière, dans quelque genre de connaissances que ce soit, le consentement général du genre humain doit être regardé comme une loi de la nature.

Omni in re consensus omnium lex naturæ putanda est, a dit, il y a bien des siècles, Cicéron.

Tel étant le moyen de connaître la vérité avec la plus haute certitude, quelle méthode adoptera l'homme qui a jeté dans le creuset les connaissances humaines et cherche à distinguer le vrai d'avec le faux?

Commencera-t-il par feindre qu'il est seul au monde; et dans cet état d'isolement complet, prendra-t-il l'évidence interne, l'évidence individuelle pour critérium suprême de la vérité.

Non, il se garde bien sur ce point d'imiter Descartes.

Il existe, il n'en peut pas douter. Il ne peut pas douter de ses pensées, des perceptions, des idées qu'il a, des jugements qu'il porte, ni de tout ce que lui révèle le sens intime. Il tient tout cela pour certain. En ce sens, le sens intime est le premier fondement de sa philosophie, son point de départ; les

[1] Perturbat nos opinionum varietas hominumque dissensio, et quia non idem contingit in sensibus, hos naturâ certos putamus; illa, quæ aliis sic, aliis secus, nec iisdem semper uno modo videntur, ficta esse ducimus. *De Legibus*, l. I, c. XVII.

[1] *Critique de la Raison pure*, t. II, p. 431.

connaissances internes sont la base de toutes les autres.

Mais il ne fait pas violence à la nature; pour trouver plus sûrement la vérité, il ne se place pas dans une situation chimérique : il croit donc aussi à l'existence de son corps; il croit à l'existence du monde extérieur, à l'existence des autres hommes : il ne peut pas plus douter de ces existences que de la sienne propre.

Il compare ses pensées, ses jugements avec les pensées, les jugements des autres hommes : il s'assure que les faits, les principes qui entraînent son adhésion ont également forcé l'assentiment du commun des hommes, dans tous les temps, dans tous les lieux.

Ces faits et ces principes réunissent alors à ses yeux, au plus haut degré, les caractères de la vérité.

Il les prend pour premières assises de l'édifice des connaissances humaines.

Voilà pour le vrai philosophe le roc inébranlable, l'*inconcussum quid*.

Ici est le défaut capital de la méthode cartésienne. L'auteur de ce système commence par faire le vide autour de lui. Il suppose qu'il est seul au monde, prend la clarté de ses idées pour règle fondamentale, et fait ainsi de l'évidence individuelle le critérium suprême de la vérité, et il accorde ainsi à l'adhésion privée d'un homme une certitude égale ou même supérieure au consentement général du genre humain.

Les philosophes s'étaient mis souvent en opposition avec le sens commun par la singularité de leurs opinions. Aucun d'eux n'avait encore proposé les idées d'un homme seul comme la pierre de touche du vrai; aucun d'eux ne s'était avisé de supposer que l'adhésion individuelle fût le fondement le plus solide de la certitude des premiers principes : sous ce rapport, le cartésianisme est une innovation. Descartes s'est écarté de la méthode suivie jusqu'alors par tous les hommes, et son système est condamné par la sagesse antique et par les maximes des philosophes les plus célèbres de l'antiquité, de la Grèce et de Rome.

Nous avons entendu Aristote définir les principes démonstratifs, les opinions communes par lesquelles tous les hommes démontrent.

C'était aussi l'autorité des notions communes, reconnues par un consentement unanime, que Zénon opposait au scepticisme [1].

Parmi les modernes, c'est aussi sur l'autorité du consentement général que Buffier, Pluche, Reid, Bealties, font reposer la certitude des premiers principes et des vérités premières.

Aussi la méthode de Descartes a-t-elle été modifiée sur ce point par plusieurs auteurs qui se disent cependant ses disciples.

Comme lui ils décomposent par l'analyse les connaissances humaines, et remontent jusqu'aux premiers principes et aux faits primitifs.

Arrivés là, ils s'écartent de la méthode cartésienne; au lieu de donner l'évidence individuelle pour base unique aux vérités premières, ils en font reposer la certitude sur le consentement général du genre humain, comme l'a fait l'auteur des *Conférences sur la Religion*.

Avec tous les hommes qui se sont distingués par la justesse de leur esprit, qui ont pris sagement leur parti en matière de science, d'affaires ou de religion, sont parvenus aux connaissances qui convenaient à leur état, ont reculé le domaine de la science, le philosophe fait reposer la certitude des principes et des faits primitifs sur l'adhésion générale du genre humain.

Après avoir ainsi exploré et reconnu le véritable fondement des connaissances humaines, il commence à monter la construction, ou plutôt il observe comment les générations qui l'ont précédé ont élevé successivement ce magnifique édifice : car depuis soixante siècles, l'esprit humain n'est pas resté inactif. A. D.

[1] Epictète, *Diss.* III, n° 26; *Hist. comp. des Syst. de Philos.*, t. III, p. 19.

Cours de la Sorbonne.

COURS D'HISTOIRE ECCLÉSIASTIQUE, DE M. L'ABBÉ JAGER,

RECUEILLI PAR M. LÉOPOLD DE MONTVERT.

SIXIÈME LEÇON [1].

Du Célibat ecclésiastique (suite et fin).

Du célibat ecclésiastique dans ses rapports avec la législation des diverses sociétés temporelles. — Appui que les empereurs chrétiens donnèrent sur ce point à la loi de l'Église. — Le Code Théodosien donne au décret du concile de Nicée la sanction de la loi civile. — Lois de l'empereur Justinien. — La loi du célibat s'affaiblit en Orient à mesure que l'Église grecque voit se relâcher les liens qui l'unissaient au Saint-Siége. — Concile *in Trullo*. — Véritable sens du canon dit *canon des apôtres*, qui défend aux évêques et aux prêtres de rejeter leurs femmes. — Application contradictoire que le concile fait de ce canon aux évêques d'une part, aux prêtres de l'autre. — Justinien-le-Jeune cherche d'abord par la diplomatie, ensuite par la violence et la ruse, à obtenir du pape Sergius I[er] la confirmation des actes de son concile. — Sergius et ses successeurs s'y refusent invariablement. — De chute en chute, les grecs en viennent à permettre au prêtre de se marier après l'ordination. — Léon-le-Philosophe fait disparaître ce dernier abus. — Condescendance de l'Église romaine qui toléré dans l'Église grecque unie la pratique grecque. — Dégradation du clergé grec marié. — Respect constant de la loi du célibat dans tout l'Occident jusqu'à l'apparition du protestantisme. — Luther, Carlostadt et les premiers réformateurs. — Jurisprudence en vigueur dans toute la France avant et depuis la Réforme. — Le mariage du prêtre y était poursuivi comme un crime capital. — Lois révolutionnaires. — Le mariage des prêtres autorisé. — Circulaires impériales; le mariage des prêtres prohibé. — Jurisprudence en vigueur sous l'Empire, sous la Restauration et depuis 1830.

Messieurs, je veux aujourd'hui compléter par un résumé rapide ce que j'avais à vous dire sur la question du célibat ecclésiastique; je vais donc examiner devant vous quels rapports cette loi religieuse a soutenus selon les temps et les lieux avec la législation civile, et vous parler des modifications nombreuses et diverses qu'à ce point de vue elle a subies dans les États chrétiens. Ces recherches sont nécessaires pour bien comprendre les faits historiques qui se rattachent à ces controverses; elles offrent d'ailleurs de l'intérêt, et j'ai la certitude que les conclusions qui en résultent achèveront de mettre en lumière l'origine primitive et l'indispensable nécessité de cette sublime institution évangélique. Vous avez vu le zèle ardent, l'unanimité des pontifes romains pour la défendre contre quiconque a voulu lui porter atteinte; vous connaissez la loi canonique en Orient et en Occident; maintenant vous verrez quelle a été à ce sujet la pensée des empereurs les plus distingués par les dons de l'intelligence, et quelles furent les prescriptions de la loi civile sur le mariage des prêtres. Si je suis descendu dans de si grands détails, si j'ai laborieusement recherché tout ce qui pouvait éclairer les esprits sur ce point de la discipline catholique, c'est que la raison de la loi qui impose le célibat au prêtre touche au fond même du christianisme, et qu'il importe par conséquent au plus haut degré de la saisir, si l'on veut avoir quelque intelligence de l'histoire ecclésiastique.

Les empereurs éclairés ont parfaitement compris les immenses et inappréciables avantages de la loi du célibat pour le bien de la société; ils ont senti la grande différence qui existe entre le prêtre libre dégagé de tous les liens de la chair, et le ministre marié embarrassé par les soins de la famille, enchaîné par les impérieux attachements du sang. Aussi sachant tout ce que l'État avait à y gagner, les monarques législateurs de l'antiquité chrétienne vinrent-

[1] Voir la v[e] leçon ci-dessus, p. 187.

ils au secours de l'Église pour soutenir cette loi : ils tinrent à ce que le prêtre exerçât surtout la première des vertus du sacerdoce chrétien, la chasteté, afin qu'il sût remplir les sublimes devoirs que ce sacerdoce impose, et conserver aux yeux des peuples cette haute considération dont les résultats sont si avantageux aux pouvoirs. Le Code Théodosien ne renferme aucune disposition particulière contre le mariage des prêtres; seulement il donne force de loi au décret par lequel le concile de Nicée défend aux ecclésiastiques *d'avoir des femmes sous-introduites*, c'est-à-dire d'habiter sous le même toit avec des femmes chargées des soins de la maison; le concile exceptait la mère, la sœur et la tante; le code ajoute, et la fille [1]. Ce silence du Code Théodosien ne saurait vous étonner; vous savez que dans les premiers temps l'Église n'avait pas besoin du secours des princes pour faire observer la loi du célibat reconnue de tous les fidèles, et qui, dans le sein de la chrétienté, ne trouvait pas plus d'adversaires en Orient qu'en Occident. Mais les temps d'épreuve arrivèrent bientôt pour l'Église grecque : le schisme d'Acace s'éleva vers la fin du 5e siècle et jeta le trouble et le désordre dans tout ce pays. Les lois de discipline ecclésiastique furent foulées aux pieds à ce point que, pendant un certain temps, les trois grands siéges, Constantinople, Alexandrie, Antioche, se trouvèrent occupés par des évêques schismatiques. Pendant les 34 années que durèrent ces fatales dissensions, la fureur et l'emportement s'emparèrent du clergé grec; la foi s'altéra profondément dans les cœurs, et il s'ensuivit enfin une entière rupture avec Rome; le schisme fut consommé, et la ruine de l'Église d'Orient commença.

Parvenus à l'empire, Justin d'abord, ensuite Justinien, essayèrent de remédier à cet affreux désordre; ce dernier surtout, grand homme d'État, voulut en empêcher le retour par une législation complète, et sanctionna dans son Code la plupart des lois ecclésiastiques. Portant l'attention la plus sérieuse sur la chasteté du clergé qui avait si gravement souffert des atteintes du schisme, ce prince déclara dans sa loi [1] que les évêques, les prêtres, les diacres et les sous-diacres qui viendraient à se marier, seraient déchus de leur ordre; il va même plus loin, et déclare leur mariage nul et sans aucun effet civil. Quelques jurisconsultes soutiennent que Justinien a révoqué sa loi relativement à la nullité du mariage, puisque dans une de ses Novelles [2] il se contente de dire que les ministres des autels qui contractent mariage seront déchus de leur ordre et réduits à l'état laïque. Ceux qui émettent cette opinion n'ont pas examiné sans doute la loi 45, où l'empereur déclare en termes formels, que déjà précédemment il a porté la peine de la déposition, et qu'il y ajoute maintenant celle de la nullité du mariage. En rendant cette loi, Justinien rappelle encore que son œuvre n'est pas nouvelle, et qu'on ne doit y voir qu'une sanction de la loi de l'Église. Il est permis, ce semble, de conclure hardiment de sa déclaration contre l'opinion de quelques prétendus théologiens, qui font dater seulement des conciles de Latran et de Trente l'origine du célibat ecclésiastique. Nous trouvons d'ailleurs dans une autre loi du même empereur la preuve irréfragable que de son temps l'obligation de ne point se marier se contractait au moment de l'ordination. « Si celui qui doit être ordonné n'a point d'épouse, dit la Novelle 123, c. 14, on ne lui donnera pas les ordres, à moins qu'il n'ait déclaré qu'il se croit en état de garder la continence; car l'évêque ne peut pas permettre à celui qu'il ordonne de se marier après l'ordination. »

L'empereur n'a voulu sanctionner que les décrets des conciles; aussi ne dit-il rien d'explicite quant aux clercs mariés avant leur promotion : il ne leur permet ni ne leur défend de demeurer avec leurs femmes, mais à l'exemple du concile de Nicée, il proscrit *les femmes sous-introduites,* sauf la mère, la sœur, la tante et la fille [3]. Voulez-vous voir

[1] Theod. Cod., lib. XVI, leg. 44.

[1] *Cod.*, lib. I, tit. 3; *de Episcop. et Clericis*, n° 45.
[2] *Nov.* 6, c. 5.
[3] *Cod.*, lib. I, tit. III, c. XIX.

la pensée de Justinien plus clairement exprimée : « Il faut, d'après lui, que « l'élu n'ait été marié qu'une seule « fois, qu'il n'ait point épousé une « veuve, ni une femme divorcée, ni une « femme qui ait abandonné son mari ; « il faut qu'il ait eu une épouse légitime, « non une concubine, et que cette épouse « ait été chaste et vierge. Car, ajoute-t-il, « nous aimons à voir dans les ordres sa« crés des hommes qui vivent dans la « chasteté, qui ne cohabitent point avec « leurs femmes, qui n'ont été mariés « qu'une seule fois, et qui embrassent « la chasteté. Tel est, selon les sacrés « canons, le premier principe et le fon« dement de la vertu sacerdotale [1]. »

Bien plus sévère et plus explicite encore pour les évêques, il ne permet pas qu'on les choisisse parmi ceux qui ont une femme [2]; il ne leur laisse pas même, comme aux autres clercs, la mère, la sœur, la tante ou leur fille, et défend absolument qu'aucune femme soit attachée au service du prélat. *Episcopum verò nullam penitùs mulierem habere aut cum eâ habitare permittimus* [3].

Ce prince législateur sut comprendre la sublime grandeur des saintes règles de l'Église, il en donne la preuve dans son Code [4], où il motive ainsi la loi dont nous venons de parler : il faut que le prince de l'Eglise soit débarrassé de tous les soins et soucis de famille, pour être entièrement consacré aux terribles fonctions de son ministère; il ne doit avoir près de lui ni enfants, ni neveux, pour qu'il ne soit pas tenté de détourner le bien des pauvres. « L'évêque, « dit-il encore, doit être libre de toute « affection charnelle, de tout soin d'en« fants, pour être le père spirituel de « tous les fidèles [5]. »

Ces réflexions si justes s'appliquent au prêtre avec la même force et la même vérité qu'à l'évêque : au milieu des soins, des distractions et des plaisirs du mariage, ni l'un ni l'autre ne sauraient remplir chrétiennement la haute mission qui leur est imposée.

[1] *Nov.* 6, c. 5.
[2] *Nov.* 6, tit. VI, c. I.
[3] *Nov.* 123, c. 29.
[4] Lib. I, tit. III, leg. 42.
[5] Ibid.

Messieurs, le clergé grec ne marcha pas longtemps sous l'empire d'aussi pures inspirations; s'éloignant peu à peu du Saint-Siége, il perdit à mesure le véritable esprit de l'Église, se relâcha sur divers points de la discipline, et principalement sur celui qui nous occupe. Dès qu'ils eurent oublié la chasteté, les ministres du Seigneur ne se souvinrent plus de la position sublime où ils étaient placés, et vers la fin du 7e siècle, en l'année 692, ils cherchèrent à faire passer à l'état de règle et de loi les habitudes de relâchement qu'ils avaient contractées. A cette époque, l'Église d'Orient, très-mécontente de Rome, qui refusait avec fermeté de reconnaître le titre de patriarche universel usurpé par l'évêque de Constantinople, l'Église grecque, disons-nous, voulant absolument assurer ce titre à son chef, profita de la faiblesse de Justinien-le-Jeune pour lui faire convoquer un concile général de tout l'Orient, sans la permission du souverain pontife. Voici quel fut le prétexte apparent de cette assemblée : les 5e et 6e conciles n'ayant pas fait de canons, l'on prétendit vouloir y suppléer, mais au fond il s'agissait uniquement de donner aux prétentions grecques une sanction qui pût jusqu'à un certain point remplacer aux yeux des peuples celle que refusait d'accorder le vicaire de Jésus-Christ. Les évêques, en l'absence des légats du Saint-Siége, s'assemblèrent donc dans la salle du palais; ils étaient au nombre de 211, ayant à leur tête les 4 patriarches. Ils n'eurent pas de longues discussions ; en dépit des volontés bien connues de Rome, et sans aucune difficulté, l'évêque de Constantinople reçut le titre de premier patriarche, de patriarche œcuménique. L'empereur et le patriarche, ayant emporté ce point capital, crurent encore utile d'obtenir des canons pour l'amélioration des mœurs [1], et afin de ramener le clergé, disaient-ils, à la pureté primitive. C'est là le motif spécieux que mettent en avant tous les hérésiarques.

Les évêques de ce concile confirmèrent la défense faite par le 25e canon

[1] Can. 2.

des apôtres au prêtre, au diacre, à l'évêque de se marier après l'ordination, et l'étendirent même au sous-diacre, le tout sous peine de déposition; mais ayant trouvé dans le 5[e] canon des apôtres que l'évêque, le prêtre, le diacre ne doivent point rejeter leurs femmes, que s'ils les rejettent, ils encourent l'excommunication, et la déposition s'ils persistent, les prélats s'arrêtèrent à ces paroles et refusèrent obstinément de les entendre selon l'interprétation acceptée unanimement jusque-là par l'une et l'autre Église. Je vous ai déjà parlé de cette disposition et du seul sens qu'on puisse raisonnablement y attacher : par le sacrement de l'Ordre tout lien n'était pas rompu entre l'époux et l'épouse, laquelle ne pouvait pas être répudiée, repoussée, regardée comme étrangère; le mari devait, au contraire, en se séparant d'elle, assurer sa subsistance, et pourvoir à ses besoins : voilà quel était le sens de ce texte tel qu'on l'avait toujours entendu, et, chose remarquable, tel que voulut bien l'entendre le concile quant aux évêques. Quant au prêtre, au diacre et au sous-diacre, le canon parut à ces logiciens mériter une autre application. La continence absolue fut donc imposée à l'évêque sous peine de déposition. Du moment de sa promotion à l'épiscopat, il ne peut plus demeurer avec sa femme, qui doit embrasser la vie religieuse dans un monastère situé loin de l'habitation du prélat, chargé, au reste, de pourvoir à sa subsistance[1]. Certes cette mesure est excellente : rien de mieux. Or voici que tout à coup ce qui serait crime chez l'évêque devient vertu pour le prêtre, pour le diacre et le sous-diacre. Ces derniers ne devront plus seulement fournir à la subsistance de l'épouse éloignée, il leur est ordonné, en vertu de la même loi, de demeurer avec elle, de vivre conjugalement, afin de ne pas outrager la sainteté du mariage; cela n'empêche pas qu'il ne leur soit expressément enjoint de s'abstenir de l'usage du mariage dans les temps où ils touchent aux choses saintes. En vérité, si l'on ne savait jusqu'où peuvent aller les illusions de la mauvaise foi, et s'il ne restait du fait des monuments irrécusables, on aurait de la peine à croire possibles de pareilles contradictions chez des hommes parmi lesquels, à tout prendre, il devait s'en trouver de remarquables à divers titres. Je vais, Messieurs, vous donner lecture de ce canon devenu la règle de l'Église grecque. C'est une pièce curieuse où se trouve constaté tout d'abord le fait de la promesse du célibat exigé à l'ordination.

« Nous savons que dans l'Église romaine on tient pour règle que ceux qui doivent être ordonnés diacres ou prêtres promettent de ne plus avoir de commerce avec leurs femmes. Mais pour nous, qui suivons *la perfection* de l'antique canon apostolique, nous voulons que le mariage des hommes qui sont dans les ordres sacrés subsiste, sans les priver du commerce de leurs femmes dans les temps convenables. En sorte que si quelqu'un est jugé digne d'être ordonné sous-diacre, diacre ou prêtre, il n'en sera point exclu pour être engagé dans un mariage légitime, et dans le temps de son ordination on ne lui fera point promettre de s'abstenir du commerce de sa femme, et cela pour ne point déshonorer le mariage que Dieu a institué et béni par sa présence. Nous savons aussi que les pères du concile de Carthage ont ordonné que les sous-diacres, les diacres et les prêtres s'abstiendront de leurs femmes selon les temps prescrits, afin, que suivant la tradition apostolique, nous observions le temps de chaque chose, principalement du jeûne et de la prière; car il faut que ceux qui approchent de l'autel gardent une parfaite continence dans le temps qu'ils touchent aux choses saintes, afin que leurs prières soient exaucées. Donc quiconque au mépris des canons apostoliques osera priver un prêtre, un diacre ou un sous-diacre du commerce légitime avec sa femme, qu'il soit déposé. De même tout prêtre, tout diacre, qui renvoie sa femme sous prétexte de religion, sera excommunié, et s'il persiste, déposé[1]. »

[1] Labbe, t. VI, p. 1148, can. 12 et 48.

[1] Can. 13. — Labb., t. VI, p. 1148.

Vous voyez par les premiers mots de ce canon que les évêques ne craignent pas de se mettre en contradiction formelle avec Rome sur ce point de discipline : c'est une rupture partielle. L'histoire de l'Église d'Orient se compose d'une série de chutes semblables : chaque siècle a brisé chez elle un chaînon de la forte chaîne qui l'unissait à Rome. Mais, en vérité, la contradiction où tombent avec eux-mêmes les docteurs de ce concile est par trop forte, et le simple bon sens en est vivement choqué. Comment peut-on comprendre que si le prêtre marié, gardant la continence, manque à la perfection du canon apostolique, cette même continence soit nécessaire à l'évêque et devienne pour lui un moyen de haute perfection, et par quelle magique influence le prêtre déshonore-t-il la sainteté du mariage en se séparant de sa femme, tandis que l'évêque l'honore en renvoyant la sienne dans un couvent éloigné? Peut-on expliquer raisonnablement, je le demande, qu'en vertu d'une même loi qui les concerne tous également, le prêtre soit déposé pour avoir gardé la chasteté, lorsque l'évêque sera condamné pour ne l'avoir pas pratiquée, et que de plus le clerc soit déclaré coupable s'il ne la garde en certains jours? Ces contradictions et ces étonnantes absurdités furent cependant signées par deux cent onze évêques et par l'empereur, qui, en leur donnant sa sanction, les rendit lois de l'État [1]. Toutefois ni le nombre ni l'autorité des signataires ne purent les rassurer eux-mêmes sur la valeur d'un pareil acte; la tradition tout entière leur criait que l'approbation du Saint-Siége était nécessaire; ils cherchèrent à l'obtenir, reconnaissant ainsi sa primauté et avouant par les faits ce que l'Église a proclamé partout et toujours, qu'aucun concile n'est valide, aucun canon valable sans la confirmation pontificale. L'empereur s'empressa donc d'envoyer à Rome des députés chargés de faire signer au saint Père les actes de ce conciliabule. Sergius Ier occupait alors la chaire de saint Pierre. Loin de favoriser les desseins du prince, le pape déclara solennellement qu'il aimerait mieux mourir que de s'associer à un acte aussi opposé à la véritable pensée du christianisme, aussi contraire en tout point à l'esprit de l'Église. Dès que Justinien-le-Jeune eut connaissance de la fermeté inébranlable du chef de la chrétienté, il résolut d'employer la violence, cette dernière raison des despotes, et de faire conduire le saint Père à Constantinople pour l'y contraindre à l'exécution de ses volontés, comme on l'avait déjà fait à l'égard du pape Vigile, et plus cruellement encore envers le pape Martin. Zacharie, le premier écuyer, partit afin d'exécuter cet ordre, et arriva à Rome. Mais le bruit du projet d'enlèvement s'étant répandu dans cette ville et dans les environs, les troupes de Ravenne et des cités voisines prirent spontanément les armes, se portèrent, remplies d'une sainte ardeur, sur la capitale de la chrétienté, et vinrent camper sous les murs du palais de Latran. Tremblant pour ses jours, le pauvre Zacharie, qui n'avait pas encore pu venir à bout d'accomplir sa mission, fut obligé de chercher un refuge auprès du souverain pontife; il se cacha même sous son lit, et sans sa protection spéciale il eût été infailliblement massacré. Délivré de ce danger, l'envoyé de l'empereur se trouva heureux de fuir les bords du Tibre au milieu des huées du peuple. Mais le bras de Dieu frappa son maître d'un plus terrible châtiment. Justinien-le-Jeune perdit la couronne; cruellement mutilé, il fut ignominieusement chassé par ses propres sujets. Il est dangereux pour les princes de porter la main à l'encensoir, et le fait que nous rappelons n'est ni le premier ni le dernier exemple de cette vérité que les politiques méconnaissent toujours, mais que remettent toujours en mémoire de hautes et terribles leçons. Malgré le refus du pontife romain, les Grecs s'opiniâtrèrent dans leurs prétentions, selon la coutume de cette race indocile et tenace qui jamais ne renonça à ce qu'une fois elle s'était attribué dans quelque concile. Vous savez avec quelle opiniâtreté aveugle ils soutinrent le privilége d'honneur et de préséance accordé à

[1] Labbe, t. VI, p. 1184.

l'évêque de Constantinople par un concile tenu en cette ville ; avec quel soin ils surent peu à peu amplifier ces prérogatives usurpées. Et quant au célibat, comme un avilissement en amène infailliblement un autre, ils se relâchèrent tous les jours davantage et finirent par donner à celui qui était entré dans les ordres la faculté de se marier pendant les premières années de son ministère.

Cette dernière disposition fut abolie par Léon-le-Philosophe, sous le règne duquel Photius fut chassé. Cet empereur aurait bien dû, il eût peut-être voulu aller plus loin, détruire les abus introduits par les Grecs et rétablir la loi du célibat dans son intégrité primitive; mais il recula devant la corruption profonde du clergé grec et devant la faiblesse de sa foi ébranlée naguère par la menteuse et séduisante parole du trop fameux sectaire qu'il venait d'éloigner. Le prince ne put cependant s'empêcher de rendre hommage à la sainteté de l'antique discipline, et il le fit par une constitution où il est dit que ceux qui une fois ont été initiés aux sacrés mystères ne peuvent plus sans déshonneur se livrer aux plaisirs de la chair, et qu'il ne leur reste qu'une seule chose à faire : d'aspirer tous les jours à un plus haut degré de chasteté. Voici ses paroles : « Il est indigne que celui qui par une ascension « spirituelle s'est élevé au-dessus de la « bassesse et de la souillure du corps, « redescende à la souillure de la chair; « Il est au contraire bien plus convenable que le ministère sacré monte à un « degré plus élevé. » *Neque enim dignum est, ut qui spiritali ascensu supra corporis abjectionem et sordes erecti sunt, rursum ad carnis sordes dilabantur; sed è diverso, ut divinum ministerium ex corporis sordibus tanquam in altum aliquem gradum uni concordat convenientiùs fuerit*[1].

Ces raisons, sans nul doute, s'appliquent avec la même force à l'évêque et aux prêtres.

Les papes, Messieurs, suivirent tous le noble exemple de Sergius; jamais ils ne voulurent ratifier les actes du concile *in trullo;* toujours, et dans toutes les occasions, ils protestèrent énergiquement contre les maximes de cette assemblée. Néanmoins se conformant au précepte du Sauveur, ils n'achevèrent pas de briser le roseau déjà rompu, d'éteindre la mèche qui fumait encore; ils consentirent à tolérer, ils tolèrent encore aujourd'hui la pratique de l'Église grecque sur le point de discipline qui nous occupe. Voici quelles sont à cet égard les règles suivies dans l'Église grecque unie comme dans l'Église grecque schismatique. L'évêque est tenu à une continence absolue; on le choisit parmi les célibataires, c'est-à-dire parmi les moines qui sont par leur profession voués à la chasteté. Le prêtre ne peut pas se marier après l'ordination, mais il peut vivre conjugalement avec la femme qu'il a épousée avant de recevoir le sacrement de l'Ordre; et dans ce cas même il est astreint à la continence les jours où il doit offrir le sacrifice et toucher aux choses saintes (principalement le septième jour, le dimanche); et s'il devient veuf, il ne peut se remarier. Telles sont les décisions portées par le concile *in trullo*, en 692, et généralement adoptées par les grecs. Depuis, la puissante, la féconde Eglise d'Orient devint languissante et stérile : descendant du degré d'honneur où le Christ l'avait placée, elle avait voulu engendrer selon l'ordre naturel, elle n'engendra plus selon l'ordre spirituel, et elle-même cessa bientôt d'appartenir à la famille divine.

Messieurs, nous avons énuméré et pesé tour à tour de nombreuses et fortes preuves en faveur de la loi du célibat ecclésiastique. Une des meilleures et des plus frappantes se trouve dans l'existence même de ce clergé qui en a lâchement abandonné les saintes prescriptions. Habitués aux mœurs si pures du clergé français, au dévouement chrétien dont il donne tous les jours d'admirables exemples, vous comprenez difficilement la misérable situation du prêtre grec. Elle nous offre une de ces profondes leçons que Dieu grave parfois en caractères ineffaçables dans l'histoire des peuples; mais le monde ne veut pas

[1] Thomassin, *Discipl. particulière*, part. I, l. XI, ch. IV, n. 6.

les entendre, et préfère s'abandonner en aveugle aux inspirations trompeuses d'un fol orgueil. Depuis l'époque fatale du concile *in trullo*, du moment que par un acte officiel et solennel de ses chefs il eut abandonné la pratique évangélique de la chasteté, le clergé d'Orient tomba, je vous l'ai déjà dit, dans un grand relâchement, et cela m'étonne peu. Tant que la loi parfaite subsiste, tant que ses commandements ne sont point formellement rejetés, il y a espoir, possibilité d'améliorer une situation mauvaise; au contraire, si elle disparaît pour faire place à une loi imparfaite, bientôt tout se corrompt, car les fils d'Adam sont ainsi faits, que la plupart d'entre eux n'accomplissent jamais la loi dans sa plénitude, et restent généralement au-dessous d'elle. Faire baisser la loi, c'est faire baisser le niveau des mœurs et des vertus parmi les hommes que cette loi régit. Aussi comment vous dépeindre l'état de dégradation où est tombé le ministre de l'Église grecque? Ce n'est plus l'humble et dévoué disciple de Jésus-Christ se sacrifiant avec joie, à l'exemple de son maître, pour le salut du monde! Oh! non; ce n'est plus là l'homme tout spirituel semblable aux archanges et digne d'approcher Dieu! Il n'y a en lui que le prêtre matérialisé, dégénéré, paralysé, le prêtre de la loi énervée et faussée, de la loi imparfaite, et non de la loi de perfection. Voyez! aucune considération n'entoure son ministère; le peuple le méprise, l'abandonne, et va se confesser aux moines, parce que ces moines ont conservé la vertu caractéristique du sacerdoce, la chasteté. On ne ressent désormais à sa vue ni le respect qu'inspire la science, ni cet attrait indéfinissable qui presque toujours est le fruit de la sainteté. C'est justice, Messieurs! il était naturel qu'il tombât bien bas, puisque lui-même a voulu descendre des sublimes hauteurs où Jésus-Christ l'avait placé.

La malheureuse défection des Grecs sur un point aussi important, inspira aux pontifes romains une extrême vigilance et beaucoup de courage et d'énergie pour soutenir rigoureusement l'observance du célibat dans l'Église latine. Maintes fois ils en renouvellent et confirment la loi avec solennité, déclarant qu'ils sont disposés à souffrir la mort plutôt que d'y laisser porter atteinte. Leur conduite, très-ferme, prudente et habile, répondit toujours à cette déclaration. Il s'ensuivit que la loi du célibat entra tellement dans les mœurs des peuples de l'Occident, que toute tentative pour en amener l'abrogation était repoussée par l'indignation universelle et punie des derniers supplices. Il y eut au 10e et 11e siècle de mauvais papes, de mauvais évêques, de mauvais prêtres et de mauvais souverains; pas un n'essaya d'abolir le célibat ecclésiastique; plus forte que leurs passions, la loi demeura sans que ces esprits barbares osassent seulement y porter la main. Elle survécut aux épouvantables désordres de ces temps; et, alors comme toujours, les chrétiens d'Occident reconnurent la vérité de ce grand principe, que Benoît VIII proclamait dans un concile, en 1020: *Les anciens lévites s'abstenaient de leurs femmes pendant l'année que durait leur service dans le temple; les lévites de la nouvelle loi doivent donc s'abstenir tous les jours, puisque tous les jours ils sont occupés du ministère sacré*[1].

Mais au 15e siècle apparaît le protestantisme, et sous prétexte de ramener la religion à la pureté primitive, il détruit la loi même de la pureté. Il ne se contente pas, comme le schisme grec, de soustraire à la loi le clergé du second ordre, il détruit la loi même; il la détruit pour tous; religieuses et moines, prêtres et évêques, tous sont invités à violer leurs vœux, à contracter mariage. Du reste, qu'ils ne se pressent pas: après comme avant l'ordination, les noces sont une excellente chose. Aussi, dans toutes les contrées où la prétendue réforme put se développer librement, tout ce que le clergé ou les différents ordres avaient de corrompu, voulut-il en goûter. Et toutefois le chef des réformateurs se crut d'abord assez fort pour garder lui-même la loi dont sa rébellion venait affranchir les autres. Longtemps il protesta qu'il ne se marie-

[1] Labbe, t. IX, p. 821.

rait jamais. Il eût voulu conserver aux yeux des peuples soulevés par sa parole cette dignité mystérieuse que rien ne supplée, dont les prêtres du Christ sont revêtus par la pureté. D'ailleurs les lumières de la foi avaient jadis éclairé sa grande intelligence; il n'avait pu les éteindre entièrement et tout à coup; la nuit ne se faisait que peu à peu dans son âme, et à l'heure dont nous parlons le vrai sens des Écritures se manifestait encore parfois à son esprit pour combattre les désirs impurs. Carlostadt fut moins patient; le premier entre les chefs de la réforme il prit femme. Luther le priait de faire un livre et d'éclairer la question. Cependant des prêtres, des religieuses, des moines, regrettaient leur apostasie, quelques-uns abjuraient leurs erreurs, un plus grand nombre menaçait de les suivre; la défection pouvait devenir générale. Luther comprit qu'il importait d'attacher à sa cause par des liens plus forts les âmes que la passion lui avait amenées, que le remords allait lui ravir; alors et seulement alors il prit son parti, et décida sans retour que les ministres de la nouvelle religion seraient hommes comme les autres hommes, et partagés comme eux entre les choses d'en haut et les choses d'ici-bas. Il leur donna des femmes, et afin de les entraîner par un grand exemple, lui-même il se maria. Toutefois, je ne sais quelle honte le retenait encore; ce mariage se fit pendant la nuit, dans le secret; trois témoins sont seuls appelés : un médecin, un avocat et un ministre. Mais la nouvelle en retentit bientôt dans toute l'Europe, et Érasme ne fit qu'exprimer le sentiment universel lorsque, à ce propos, il lança contre Luther les mordantes épigrammes que rappelle Bossuet [1] : cette grande tragédie finit comme toutes les comédies, par un mariage; les apôtres quittèrent leurs femmes pour embrasser le célibat, les nouveaux apôtres quittent le célibat pour prendre des femmes.

Le protestantisme suivit son cours, et le célibat ecclésiastique fut aboli dans les États où il devint la religion dominante. En France, la loi qui l'impose au prêtre catholique n'avait jamais reçu à proprement parler la sanction de la loi civile, je veux dire qu'il n'existait pas de loi particulière rendue expressément pour proscrire le mariage des prêtres. Mais il n'en était pas besoin; car ces mariages étaient proscrits par une loi primordiale, loi apostolique, que sanctionnaient toujours les arrêts des tribunaux. A cette époque, le prêtre assez insensé pour contracter mariage était regardé comme coupable d'hérésie, de crime capital contre les mœurs, poursuivi à la requête du ministère public et puni par la détention [1]. Ceux donc qui voulaient absolument se marier s'exilaient et embrassaient la réforme en pays étranger : deux évêques en donnèrent au seizième siècle le scandaleux exemple; l'un d'eux s'appelait Coligni, cardinal de Châtillon [2], l'autre Spifame, évêque de Nevers [3] : tous deux furent couverts de honte et de mépris. « Quiconque, disait Talon, en 1640, sert à l'autel, est employé dans les sacrifices en qualité d'ordonné, de sanctifié, est incapable du mariage par une résistance personnelle et une incapacité canonique, par une obligation solennelle qui procède du vœu loisible de continence auquel il s'est obligé et duquel il ne peut se dédire. Voire même par l'exemple de toutes les nations chrétiennes de l'Orient et de l'Occident, dans lesquelles il ne se trouvera point qu'aucun prêtre ait jamais pensé au mariage depuis son ordination. L'opinion contraire à cette maxime est hérésie dans un royaume très-chrétien, et l'action contraire est un crime capital selon nos mœurs. Si un prêtre se marie, soit qu'il cache ou avoue son ordre, il peut être poursuivi extraordinairement, non-seulement à la requête de celle qu'il a abusée, mais même à la diligence du procureur-général ou de ses substituts. Les exemples en sont publics à la Tournelle, et si un

[1] *Histoire des Variations*, liv. II, n° 24, t. V, p. 845.

[1] Merlin, *Répertoire de Jurisprudence universelle*, art. *Célibat*.

[2] *Biographie universelle*.

[3] Fleury, t. XXXII, p. 92, et t. XXXIII, p. 350.

homme marié se faisait promouvoir à la prêtrise, son impiété passerait pour un sacrilége, pour une profanation du sacrement, crime qui mérite la mort[1]. »

Tel était l'état des idées et de la législation civile sur le célibat en France, lorsqu'éclata le long et terrible orage de la révolution. Tout le monde connaît le principal, le premier caractère de ce fatal bouleversement, qui fut de briser tout lien, de rompre violemment avec le passé, et par conséquent de détruire les institutions existantes sans tenir compte ni de leur sagesse, ni du vide affreux qu'elles devaient laisser après elles. Le célibat, comme vous le pensez bien, ne devait pas convenir aux gens qui établissaient le règne de la pure nature, c'est-à-dire à des hommes qui lâchaient la bride à toutes les passions mauvaises. En effet, l'assemblée constituante, par un décret du 13 février 1790, sanctionné le 19 du même mois, déclare *que la loi ne reconnaîtrait plus de vœux monastiques solennels des personnes de l'un et de l'autre sexe*. Voilà pour les moines et les religieuses. Le prêtre ne tarda pas à avoir son tour. La constitution du 3 septembre 1791 rappelle ce principe et lui donne plus d'étendue. *La loi ne reconnaît plus*, dit-elle, *ni vœux religieux, ni aucun autre engagement qui serait contraire aux droits naturels*. Si alors le bon sens avait eu la moindre chance d'être écouté, on aurait pu discuter le sens de ce dernier article, et prouver qu'il n'abolissait point la loi du célibat; car enfin la continence n'est point opposée au *droit naturel*, chacun ayant parfaitement le *droit naturel* de ne point se marier. Mais à cette époque, *droit naturel* signifiait *droit de nature*, ou liberté entière de faire tout ce qui convenait aux passions, et dans ce sens la constitution disait assez clairement que désormais le célibat ecclésiastique ne serait plus rien aux yeux de la loi civile. Tel était bien le sens qu'y attachait l'assemblée constituante. J'en ai la preuve par plusieurs décrets rendus sur les difficultés occasionnées par le mariage des prêtres. Ainsi, d'après un décret du 17 septembre 1792, « tout prêtre refusé par son « évêque, pour cause de mariage, pouvait se pourvoir devant les tribunaux « contre la violation de la loi à son « égard. » D'après un autre décret du 12 août 1793, « toute destitution de prê- « tre du culte catholique qui aurait « pour cause le mariage des individus « qui y sont attachés, est annulée, et le « prêtre qui en est l'objet pourra re- « prendre ses fonctions. » Dans le mois de septembre suivant, le 17 septembre 1793, il y eut un autre décret d'après lequel « tout prêtre qui sera marié et « qui sera inquiété à ce sujet par les « habitants des communes de la pa- « roisse pourra se retirer dans tel lieu « qu'il jugera convenable, et son traite- « ment lui sera payé aux frais de la « commune qui l'aura persécuté. »

Nous voyons donc qu'en ces temps de calamité le mariage des prêtres rencontrait de sérieuses difficultés, non-seulement de la part des évêques, mais encore chez les populations. Toutefois le gouvernement l'emporta; mais le résultat fut un grand bien pour l'Église, qui se trouva ainsi dégagée d'un grand levain de corruption, délivrée d'une foule de moines, de prêtres, dont le sanctuaire abritait peut-être depuis bien des années l'hypocrisie et les honteuses passions. Cet immonde rebut des cloîtres jeté dans la vie commune en ce moment où la société était déjà si pervertie, ne dut pas peu contribuer à accroître encore la corruption générale. Aussi, quoique la législation qui autorisait le mariage des prêtres ait duré peu de temps, beaucoup de communes portent encore dans notre patrie les marques visibles de sa funeste influence. Quand le rétablissement de l'ordre eut apporté à la France du calme et de la tranquillité, l'empereur commit la grande faute de ne pas revêtir du sceau de l'autorité civile la loi du célibat ecclésiastique. Le Code Napoléon n'en parle nullement, et ce n'est pas un oubli; car M. Portalis, en présentant le Concordat au corps législatif, s'expliqua à cet égard catégoriquement, déclarant qu'on n'a pas voulu faire du sacrement de l'ordre un empêchement dirimant du ma-

[1] *Journal des Audiences*, 1640. — Merlin, *Répertoire de Jurisprudence universelle*, t. II, p. 489.

riage, et cela sous le prétexte *de conserver aux individus toute la liberté et tous les avantages garantis par les lois de l'État*. Il déclara en outre que le mariage du prêtre, si par hasard il venait à en contracter, ne serait point nul aux yeux des lois politiques et civiles, mais que celui qui s'en rendrait coupable aux yeux de l'Église s'exposerait aux peines spirituelles prononcées par les lois canoniques et serait tenu de s'abstenir de l'exercice du sacerdoce[1]. Mais, Messieurs, bientôt l'on éprouva les inconvénients de la trop grande latitude et de la liberté accordée au prêtre. En 1805 un prêtre du diocèse de Bordeaux se présenta aux autorités civiles pour contracter mariage. L'archevêque de cette ville s'y opposa de tout son pouvoir et en écrivit au ministre des cultes, qui lui répondit en ces termes, en date du 14 janvier 1806 : « Monsieur l'archevêque, j'ai la satisfaction de vous annoncer que Sa Majesté impériale et royale, en considération du bien de la religion et des mœurs, vient d'ordonner qu'il serait défendu à tout officier de l'État civil de recevoir l'acte de mariage du prêtre. Sa Majesté impériale et royale considère le projet formé par cet ecclésiastique comme un défi contre la religion et la morale dont il importe d'arrêter les funestes effets dans leur principe. Vous vous applaudirez sans doute, M. l'archevêque, d'avoir prévu autant qu'il était en vous les intentions de notre auguste empereur, en vous opposant à la consommation d'un scandale dont le spectacle aurait affligé les bons et encouragé les méchants. J'écris à M. le préfet de la Gironde pour qu'il fasse exécuter les ordres de Sa Majesté, j'en fais également part à leurs Excellences les ministres de la justice et de l'intérieur. La sagesse d'une telle mesure servira à diriger l'esprit des administrations civiles dans une matière que les lois n'avaient point prévue. »

Messieurs, le législateur avait parfaitement prévu le cas, comme nous le voyons par le discours de M. Portalis; mais il n'avait pas compris, ou plutôt il était trop faible alors pour avouer qu'il comprenait quelle serait la portée, quelles seraient les conséquences d'une jurisprudence qui permettait le mariage au prêtre catholique. Napoléon était à la fois plus intelligent et plus fort. Du reste, la tentative impie du prêtre bordelais ne fut pas la seule ; un mauvais prêtre de Rouen était parvenu à faire autoriser son union sacrilége devant l'autorité civile ; l'archevêque de cette ville en instruisit le gouvernement, et voici la lettre qu'écrivit le ministre des cultes au préfet :

« Monsieur le préfet, Son Éminence M. le cardinal archevêque de Rouen m'instruit qu'un mariage vient d'être contracté par un prêtre devant l'officier civil de cette ville. J'ignore l'hypothèse particulière de cette affaire; mais je crois devoir profiter de cette occasion pour vous offrir quelques règles de conduite en pareille circonstance. La loi civile se tait sur le mariage des prêtres. Ces mariages sont généralement réprouvés par l'opinion; ils ont des dangers pour la tranquillité et la sûreté des familles. Un prêtre catholique aurait trop de moyens de séduire, s'il pouvait se promettre d'arriver aux termes de la séduction, et de tourner à son profit particulier l'influence que son ministère ne lui donne que pour le bien de la religion. En conséquence, une décision de Sa Majesté, intervenue sur le rapport de Son Excellence M. le grand juge et sur le mien, porte qu'on ne doit point tolérer les mariages de prêtres, qui, depuis le Concordat, se sont mis en communion avec leur évêque, et ont continué ou repris les fonctions de leur ministère. On abandonne à leur conscience ceux d'entre les prêtres qui auraient abdiqué leurs fonctions avant le Concordat, et qui ne les ont plus reprises depuis. On a pensé avec raison que les mariages de ces derniers présenteraient moins d'inconvénients et moins de scandale[1]. »

D'autres circonstances plus sérieuses vinrent encore préoccuper fortement l'empereur, et cette question fut portée au conseil d'État en sa présence; elle y

[1] Dupin, *Manuel*, p. 200.

[1] *Répertoire de Jurisprudence*, par Merlin, t. 11, p. 461.

fut vivement agitée. Napoléon rapporta l'exemple de plusieurs prêtres scandaleux qui avaient voulu se marier, et dont il avait ordonné l'arrestation, moyens qui lui répugnaient. Le résultat de la délibération fut de charger la section du conseil d'État de rédiger *un projet pour interdire le mariage aux prêtres catholiques*[1]. Les événements de 1811 empêchèrent, Messieurs, la confection de cette loi.

Les pièces que je viens de vous lire prouvent sans réplique que le génie de Napoléon trouvait d'immenses inconvénients, au point de vue politique et social, à l'abolition légale du célibat ecclésiastique. Une décision impériale, insérée au Bulletin des lois, eût suppléé au silence du Code et fixé la jurisprudence. Elle n'y parut point. Toutefois, telle était la puissance des volontés de l'empereur, que sur ce point comme sur tant d'autres, elles sont demeurées souveraines en dépit de tout ce qui leur manque pour revêtir aux yeux des logiciens et des formalistes le caractère de la loi. Depuis les lettres ministérielles et la délibération du conseil d'État dont nous parlions tout à l'heure, sous la restauration comme sous l'empire, sous le gouvernement de juillet comme sous la restauration, les magistrats se sont accordés à regarder le caractère du prêtre catholique comme un empêchement prohibitif du mariage. Sur ce point, s'il y a discussion entre les avocats, il n'y a point divergence entre les tribunaux ; la seule discussion qu'on puisse élever devant eux avec quelque chance de succès est celle de savoir si la qualité de prêtre est aussi un empêchement dirimant, c'est-à-dire, si le mariage du prêtre est invalide et nul quant à ses effets civils. Sur cette dernière question les magistrats sont partagés, il y a des arrêts pour l'affirmative, il y en a pour la négative[2]. Certes, l'affirmative peut être soutenue avec avantage : si la constitution de 1790 déclare nul tout *engagement contraire au droit naturel*, l'argument qu'on en veut tirer contre l'empêchement dirimant vaut contre l'empêchement prohibitif, et puisque cet argument n'a pas arrêté la jurisprudence dans ce dernier cas, on ne voit pas bien comment il aurait la vertu de l'arrêter dans l'autre. La magistrature a pensé qu'on ne pouvait invoquer et soutenir, comme ayant force de loi, cette disposition particulière d'une constitution renversée et tour à tour remplacée par tant de constitutions successives. D'ailleurs, à prendre les mots dans leur sens légitime, et abstraction faite du sens anti-chrétien et anti-social que leur donnaient les législateurs de cette époque funeste, le célibat ecclésiastique, loin d'être opposé au droit naturel, est au contraire une des manières les plus nobles et les plus glorieuses d'exercer ce droit. Qui oserait dire qu'il est contraire au droit naturel de consacrer sa vie librement, volontairement au service de ses frères? On pourrait donc soutenir en un sens que nous sommes sous ce rapport dans un état de choses, sinon semblable, du moins analogue à celui qui était en vigueur sous l'ancienne monarchie. Aujourd'hui comme alors, l'opinion repousse, et la jurisprudence empêche le mariage des prêtres. Du reste l'État, en contractant avec l'Église par le Concordat et en reconnaissant dans la Charte la religion catholique comme la religion de la majorité des Français, a tacitement reconnu et accepté le prêtre tel que l'Église le fait, tel que l'Église le croit nécessaire à l'exercice de son ministère, et par là même l'État a implicitement accepté et reconnu pour ceux de ses sujets qui embrassent le sacerdoce la loi ecclésiastique du célibat. Toutes ces considérations tendent à prouver que le sacerdoce est un empêchement dirimant comme il est un empêchement prohibitif du mariage ; mais soit que les tribunaux consacrent cette opinion, soit qu'ils la rejettent, et quand bien même le mariage du prêtre serait valide aux yeux de la magistrature qui le déclare illicite, il resterait toujours nul non-seulement aux yeux de l'Église, mais encore aux yeux des peuples, condamné qu'il est

[1] *Recueil de Lois et Arrêts*, par Sirey, 1832, 2ᵉ série.

[2] Voyez le *Recueil de Sirey*, affaire Jollot, 1819-1821, vol. VIᵉ, p. 360, et autres, vol. IXᵉ, 1ʳᵉ série, du 27 décembre 1828, etc.

par cette loi primordiale qui règne dans les cœurs et que les révolutions n'ont pu complétement effacer. Si un prêtre, assez malheureux pour rompre les engagements qu'il a contractés devant Dieu avec l'épouse du Christ, trouvait un officier civil assez complaisant pour enregistrer son mariage, rien ne pourrait le soustraire, ni lui ni sa concubine, au mépris, à la pitié de ses concitoyens. L'Église le rejetant avec horreur, l'abandonnerait à ses remords et aux consolations de cette partie inférieure et dégradée du monde, dans laquelle seule il pourrait encore trouver un refuge. Sans doute de pareils scandales porteraient l'affliction dans nos âmes, mais l'Église en a vu de plus grands sans en être ébranlée, et grâce à la sagesse des supérieurs qui président au choix des élèves, grâce à l'éducation des séminaires, aux épreuves qu'il y faut subir avant d'être reçu dans les rangs de la milice sainte, nous n'avons eu jusqu'ici, nous n'aurons que rarement dans l'avenir à gémir sur de semblables prévarications.

SEPTIÈME LEÇON.

De la Simonie.

La simonie contraire au principe divin de l'égalité des chrétiens devant Dieu et devant l'Église; — à l'ordre établi de Dieu pour le choix de ses ministres; — à la dignité et à la sainteté du sacerdoce. — Simon-le-Magicien, le premier des hérétiques et des simoniaques. — La simonie, inconnue durant les persécutions, apparaît dans l'Église à mesure que les richesses de la terre lui sont accordées. — Quelques cas de simonie signalés en Orient à la fin du 4e et au commencement du 5e siècle. — Décrets du concile de Calcédoine, en 451. — Subtilités en vertu desquelles les Grecs éludent les canons du concile. — Progrès de la simonie dans tout l'Orient. — L'empereur Justinien est réduit à en régulariser le cours, et lui donne ainsi force de loi. — Lettre de saint Grégoire-le-Grand à saint Euloge, patriarche d'Alexandrie, et à Hésychius, patriarche de Jérusalem. — Photius consacre et établit pour toujours la simonie dans l'Église grecque. — Les papes en préservent l'Occident. — Intrigues dans les élections ecclésiastiques. — Premiers exemples de ces manœuvres à la fin du 5e siècle. — Lettre du pape Symmaque à Césaire d'Arles. — La simonie s'introduit en Espagne au 7e siècle, et en est extirpée par l'accord des deux puissances. — En France, les souverains sont les premiers à l'exercer. — Les conciles établissent que le consentement du roi est nécessaire pour les élections épiscopales. — Abus que les princes font de ce pouvoir. — Vains efforts des conciles pour s'opposer à leurs usurpations. — Funestes résultats qu'elles produisirent dans l'Église de France sous les derniers Mérovingiens. — Charles-Martel, Pepin-le-Bref et Charlemagne rendent à cette Église son honneur et sa dignité.

Nos études de cette année ont eu pour vous, j'en suis sûr, de l'attrait et de l'utilité; la suite, Messieurs, j'ose l'espérer, méritera toute votre attention. Je vais bientôt aborder une époque mémorable dans l'histoire ecclésiastique, la lutte grandiose des papes au 11e siècle, lutte si peu comprise, mal et diversement jugée par la plupart des historiens. Vous partagez sans doute mon impatience d'arriver à cette émouvante période; toutefois je suis bien obligé de terminer d'abord les travaux annoncés, et de vous parler d'une loi qui a avec la loi du célibat d'intimes rapports, et qui fut aussi l'objet de la courageuse sollicitude des papes. Vous devinez que je veux vous entretenir de leurs efforts pour extirper la simonie. Il est diverses espèces de simonie. Aujourd'hui je m'arrêterai à considérer celle qui s'exerce à l'occasion d'un ordre ou bénéfice ecclésiastique, soit en recevant, soit en donnant de l'argent.

Il est de nos jours peu de gens qui n'aient entendu parler du principe de l'égalité, mais beaucoup ignorent encore comment ce principe s'est réalisé dans la loi civile. Messieurs, ce principe se trouve dans l'Évangile, il appartient donc à l'Église. Elle seule, du reste, a pu le pratiquer avec vérité; seule elle l'a aimé sans cesse au delà de toute expression, seule elle s'est efforcée de le faire entrer dans les mœurs, et cela dès les commencements du christianisme. Dans ses premières institutions, l'Église proclame hautement l'égalité de tous les chrétiens; conformant sa conduite à cette profession de foi, elle choisit pour ses ministres les hommes les plus vertueux, quelle que soit d'ailleurs leur position; elle accepte le riche et le noble, mais, s'il a plus de mérite, elle préfère l'esclave qu'elle a fait sortir de l'état d'abjection. Dès lors il est aisé de compren-

dre combien la simonie est opposée et nuisible au véritable esprit du catholicisme. En effet, si l'on confère les dignités à celui qui achète, le pauvre sera certainement repoussé; seul le riche sera admis, et la loi de l'Évangile se trouvera ainsi formellement violée.

En outre, Messieurs, à l'exemple des apôtres qui, pour élire un apôtre, consultent le sort, persuadés que par cette voie le Seigneur daignera leur montrer celui qu'il a choisi à la place de Judas, *ostende quem elegeris*, l'Église est convaincue que c'est Dieu lui-même qui choisit ses ministres, quand leur élection se fait régulièrement; la simonie détruit donc l'ordre de Dieu. Enfin, elle est en opposition flagrante avec le précepte de Jésus-Christ, *gratis accepistis, gratis date*, et mérite les plus grands anathèmes, puisqu'elle avilit pour de l'argent les dons spirituels. Aussi la première tentative de ce sacrilége trafic fut-elle repoussée avec une sainte indignation par saint Pierre. *Que ton argent périsse avec toi*, dit l'apôtre à Simon-le-Magicien, et cette parole ne fut pas une vaine menace.

Telle est l'origine de la simonie, et de là son nom. Ce vice fut extraordinairement rare dans les premiers siècles du christianisme. L'évêque, le prêtre n'avaient en ces temps-là d'autre privilége humain que de vivre ici-bas dans une grande pauvreté, d'y courir de fréquents périls et de finir souvent par le martyre une sainte, mais bien rude existence. On conçoit aisément qu'une pareille vie n'ait pas grandement excité les désirs des ambitieux qui, d'ordinaire, la recherchent plus commode, plus douce, plus paisible, et se sentent surtout peu d'attrait pour le martyre; mais lorsque la paix fut à la fin conquise par la religion chrétienne, et l'état ecclésiastique mis en honneur, quand les églises furent richement dotées, oh! alors les ambitieux se présentèrent en foule pour y entrer. Repoussés du sanctuaire, pour la plupart, ils cherchèrent à forcer l'entrée par toutes sortes de voies, à l'acheter quand ils ne pouvaient arriver autrement au but de leurs desseins.

Cependant le 4e siècle ne présente que très-peu d'exemples de simonie. Saint Basile, à peine nommé évêque de Césarée, s'empresse d'écrire à tous les évêques de sa dépendance; il les prévient d'un bruit parvenu à ses oreilles, d'après lequel des évêques se permettraient de prendre de l'argent pour des ordinations, déguisant encore sous un masque de piété ce crime qu'ils rendaient ainsi plus odieux. Le prétexte mis en avant par ces prélats était le besoin de subvenir à de bonnes œuvres: saint Basile emploie les expressions les plus propres à faire sentir l'horreur de cet abus, et finit en menaçant de toute la rigueur des lois canoniques ceux qui, après son avertissement, se permettraient encore de semblables méfaits[1]. Au commencement du 5e siècle, en 401, l'histoire ecclésiastique nous fournit un autre exemple de simonie dont j'ai eu l'occasion de parler à propos du célibat. Vous vous rappelez sans doute l'évêque d'Éphèse, Antonin, qui fut accusé d'une infraction formelle au précepte de la chasteté, pour avoir de nouveau repris la femme abandonnée au moment de recevoir le sacrement de l'Ordre. Le septième grief imputé à ce prélat était d'avoir reçu pour l'ordination de quelques évêques des sommes d'argent proportionnées à leurs revenus[2]. Antonin mourut pendant qu'on instruisait son procès, mais l'accusation fut constatée par un concile où présida saint Chrysostome, que l'on avait fait venir en Asie. Cette assemblée déposa encore six évêques convaincus d'avoir donné de l'argent pour leur ordination, et sur la demande qu'ils en firent, déclara que l'argent serait rendu et pris sur l'héritage d'Antonin[3]. Ce fait prouve le peu d'indulgence de la primitive Église envers la simonie, et sa rigueur contre ceux de ses ministres qui s'en rendaient coupables.

D'autres actes de même nature déterminèrent, en 451, le concile de Calcédoine à s'occuper sérieusement de la simonie, et son deuxième canon la proscrit avec force. L'évêque ordonna-

[1] *Epist.* 53, t. III, p. 200.
[2] Pallad., t. XIII, p. 36.
[3] Pallad., *Opera S. Chrysost.*, t. XIII, p. 61.

teur s'expose au danger de perdre son rang, l'évêque ou le clerc qui a donné se trouve déchu de la place qu'il achetait; l'entremetteur enfin est déposé ou anathématisé, selon qu'il est clerc ou laïque. Sous les mêmes peines, le concile défend aussi de recevoir de l'argent pour une charge ecclésiastique, comme celle d'économe, de défenseur ou tout autre appartenant à l'administration spirituelle [1]. Cette règle est certainement claire, invariable et bien fixée.

Mais les Grecs avaient un talent merveilleux pour éluder une loi, pour la plier à leurs désirs. Ainsi un canon du concile de Constantinople, en 381, accorde à l'évêque de cette ville une *préséance d'honneur*, un titre purement honorifique et sans juridiction aucune; mais ce titre devint entre leurs mains subtiles le privilége à l'aide duquel les patriarches de Constantinople s'attribuèrent sur tout l'Orient une juridiction universelle, plus tard, cause de leur chute. Messieurs, le concile de Calcédoine, en ce qui concerne la simonie, eut un sort presque semblable, et voici de quelle manière il fut interprété, comment on sut le plier au gré des passions. Le concile de Calcédoine, direnl les Grecs, défend, il est vrai, de rien exiger pour l'ordination d'un évêque, mais il ne défend nullement d'exiger pour son intronisation; et à l'aide de ce misérable raisonnement, on fit payer aux prélats nouvellement ordonnés des sommes plus ou moins considérables, selon les revenus de leurs évêchés. En payant l'installation, ils étaient encore obligés de donner de l'argent aux ministres de l'évêque qui assistaient à l'ordination, et toutes ces sommes montaient assez haut, puisque l'empereur Justinien crut devoir défendre de donner plus d'une année de revenu [2]. Telles furent en Orient les tentatives employées pour éluder la vraie loi canonique sur la simonie; elles furent couronnées d'un plein succès: elles devinrent, par la suite, une contre-loi que rien n'a pu détruire; nous la voyons signalée dans le Code Justinien [1]. Messieurs, l'empereur Justinien avait sur les devoirs du sacerdoce des idées plus vraies, plus élevées que les patriarches de Constantinople. Jamais je n'ai pu lire sans admiration la Novelle 6, magnifique et parfait résumé des lois de l'Église. Il y indique les qualités que doit avoir un évêque: il veut qu'il soit chaste et débarrassé de tout soin de famille, qu'il n'ait ni femme, ni enfants, ni neveux; qu'il soit dépouillé de toute affection humaine, à l'abri de tout intérêt terrestre, et puisse se montrer toujours le père, le modèle du troupeau, et surtout exempt de cupidité. Dans le cas où l'évêque serait assez vil pour acheter la sainte dignité de l'épiscopat, Justinien le condamne à la perte, non-seulement de la dignité achetée, mais encore de toutes celles qu'il pouvait posséder auparavant. Le vendeur est aussi dégradé de son ordre, et l'argent doit être restitué et rendu à l'église dans laquelle cette exécrable vénalité a été commise. Si un laïque a reçu quelque chose pour employer sa protection, il devra restituer au double, et s'il fait partie de la magistrature, il perd avec sa dignité son honneur; il est condamné à l'exil. La loi ne s'arrête pas à l'épiscopat, elle s'étend à tous les clercs, les frappe tous de la même peine, et l'empereur semble tenir fortement à l'exacte exécution de son décret, car il ordonne à tout évêque de le lire en public et devant le peuple au moment de chaque ordination [2].

Ces sages et énergiques mesures montrent combien l'empereur détestait la simonie, combien il était profondément convaincu de la vérité de l'esprit de l'Église. En effet, son décret ne fait que renouveler les canons portés par les conciles. Cependant il aurait fallu proscrire l'interprétation arbitraire et abusive donnée au canon du concile de Calcédoine. Justinien ne manquait pas de bonne volonté; il sentait tout l'odieux des usages admis par les Grecs et en était indigné. « Les clercs, dit-il « dans la Novelle 56, supportent les

[1] Labbe, t. IV, p. 746.
[2] Novell. 123, ch. xvi.

[1] Novell. 123, c. III et XVI, et Novell. 56, ch. I.
[2] Novell. 6, ch. I, VIII, IX.

« choses les plus cruelles, puisqu'ils ne « peuvent pas être remis dans leurs « églises, sans donner de l'or dont on « détermine la somme à volonté. » Il proscrivit donc cet abus, et défendit, sous peine de déposition, de recevoir à l'avenir de l'argent pour l'installation d'un clerc [1]. Justinien n'eut pas assez d'énergie pour établir réellement le règne de cette loi : craignant sans doute l'influence du patriarche de Constantinople, il s'empressa de calmer les craintes qu'auraient pu lui donner les nouvelles ordonnances, en l'assurant qu'il n'a rien voulu innover dans sa grande église, où l'on pouvait toujours suivre les usages reçus. On ne peut s'empêcher de regretter une pareille faiblesse, qui lui fit permettre à Constantinople des actes qu'il détestait au fond de son cœur, et qu'il ne voulait pas absolument tolérer ailleurs.

Ce prince désirait aussi faire cesser les graves abus de l'intronisation des évêques; mais n'osant pas supprimer ces coutumes enracinées et passées dans les mœurs, il laissa subsister le vice et chercha seulement les moyens d'en empêcher l'extension. Voici le résumé de ses décrets. Il se contenta d'indiquer les sommes qu'on pouvait donner pour l'intronisation d'un évêque, et défendit de les outrepasser. Ainsi il fut permis aux quatre patriarcats d'Orient et à celui de Rome (qui ne profitait pas de la permission, mais Justinien voulait donner à sa loi un caractère d'universalité), de donner jusqu'à 20 livres d'or, mais pas au delà. Les métropolitains et les autres évêques, dont les revenus dépassaient 30 livres, pouvaient donner 100 sous d'or et 300 aux notaires et aux assistants. Ceux des prélats qui ont moins de 30 livres de revenu, paient à proportion de leurs revenus et sont divisés en quatre classes. La première comprend ceux qui ont moins de 30 livres d'or et plus de 10; la seconde, ceux qui ont plus de 5 et jusqu'à 10; la troisième, ceux qui ont moins de 5, mais plus de 3; la quatrième, ceux qui ont moins de 3, mais cependant plus de 2; enfin, les évêques ayant moins de 2 livres sont exempts de cette rétribution [1], intronisés gratuitement, et personne n'a rien à leur demander. Les clercs inférieurs ne doivent rien donner pour leur installation, excepté dans la grande église de Constantinople où, suivant le même usage, ils étaient obligés de payer les assistants de l'évêque, et la loi leur défend de donner plus d'une année de revenu [2]. C'est ainsi que l'empereur, forcé par les circonstances, se contenta de régulariser le désordre, et d'abaisser la loi au niveau de la faiblesse humaine. Avec les beaux et nobles sentiments que nous lui connaissons, ce prince dut être bien malheureux de n'avoir pas le courage ou le pouvoir de suivre ses bonnes intentions.

Ces énormes abus, appelés usages, coutumes, *consuetudines*, restèrent désormais dans l'église de Constantinople, et la simonie s'y abrita sous leur protection toute-puissante. De là elle se répandit vite dans les autres patriarcats, nous en trouvons la preuve dans les lettres de saint Grégoire-le-Grand vers la fin du 6e siècle.

Ce pontife s'entretenait un jour familièrement avec quelques-unes des personnes qui l'approchaient de plus près, et la conversation vint à tomber sur les diverses coutumes des Églises. L'un des membres de la compagnie, savant médecin, qui avait étudié longtemps dans la ville d'Alexandrie, rapporta, sans y mettre la moindre importance, qu'un de ses condisciples de mœurs dépravées avait été ordonné diacre, et qu'il était parvenu à cette dignité par des présents et des largesses, selon la coutume en vigueur dans l'église d'Alexandrie. A ce récit, rempli d'étonnement et de douleur, saint Grégoire écrivit aussitôt à saint Euloge, patriarche d'Alexandrie, pour lui signaler ce fait, et l'exhorta vivement à extirper de son patriarcat la simonie, la première des hérésies, qui corrompt la sainteté de l'Église, en ouvrant les rangs du sacerdoce à des hommes dont la richesse est tout le mérite et toute la vertu. La simonie dont se

[1] *Novell.* 56.

[1] *Novell.* 123, ch. III.

[2] *Novell.* 123, ch. III et XVI. — Fleury, t. VII, p. 411.

[3] S. Greg. VIII, l. II, 48. — Labbe, t. V, p. 1533.

plaint saint Grégoire ne pouvait être que celle exercée en vertu des *coutumes* autorisées par un long usage et les lois de Justinien, car saint Euloge était incapable de faire ou de permettre des ordinations pour de l'argent; si donc on en donnait, c'était sans nul doute selon l'usage de Constantinople qui s'était établi dans le patriarchat d'Alexandrie.

C'est encore probablement des mêmes coutumes dont se plaint saint Grégoire dans sa lettre à Hésychius, patriarche nouvellement élu de Jérusalem. Ce grand pape déplore avec amertume qu'en Orient personne ne puisse plus parvenir aux ordres sacrés, qu'en offrant des présents et faisant des largesses [1]. Ces usages corrupteurs restèrent pour toujours dans l'Église grecque; on les voit figurer au 9e siècle dans le *Nomocanon* de Photius. Nul doute, Messieurs, qu'ils n'aient été la première cause de la dégradation du clergé d'Orient, au sein duquel bientôt s'introduisit à leur suite le relâchement des mœurs et de la discipline ecclésiastique. Dès lors le prêtre n'étant plus ordonné selon l'esprit de Dieu, le schisme finit par envahir peu à peu cette magnifique portion de l'Église.

Cependant il ne faudrait pas croire, Messieurs, que tous les patriarches et tous les évêques d'Orient se soient conformés à ces tristes abus. Nous trouvons dans l'histoire plus d'un exemple de désintéressement; entre autres celui que nous offre la vie de saint Jean-l'Aumônier. Ce patriarche avait épuisé toutes ses ressources en aumônes et ne savait plus comment venir au secours des pauvres. Un jeune homme demanda, dans ces circonstances, à être ordonné diacre, proposant, pour obtenir cette faveur, des valeurs considérables : 200 boisseaux de blé et 180 livres d'or. Mais malgré son extrême détresse, saint Jean, ne la trouvant pas pure, repoussa de toutes ses forces cette offre si séduisante [2]. Saint Jean-l'Aumônier possédait éminemment l'esprit de l'Église et de la vraie charité; sa droiture ne lui permettait pas d'interpréter le canon du concile de Calcédoine dans le sens des Grecs.

Grâce à la sollicitude et à la fermeté des papes, les déplorables abus tolérés par la loi de Justinien ne parvinrent pas à s'établir en Occident. La simonie n'y était pourtant pas inconnue; partout où l'on voit honneurs et richesses, l'on trouve aussi des ambitieux et le terrible combat de la chair et de l'esprit : tel est le cours ordinaire de la nature. Mais en Occident la simonie ne s'exerça pas au moment de l'intronisation comme en Orient; elle agit à l'instant des élections, où tous ceux qui ambitionnaient l'épiscopat faisaient des offres et des promesses aux électeurs pour les gagner. Toutefois, comme nous l'avons dit, ces manœuvres sacriléges demeurèrent à peu près inconnues jusqu'au 5e siècle, et, dans ce siècle même, c'est à peine si l'on en trouve quelques rares exemples. Si, par exemple, en 473, le siége de Bourges étant vacant, une foule de prétendants emploient aussitôt les plus viles intrigues; si plusieurs offrent de l'argent, le fait paraît monstrueux, inouï, et les électeurs rejettent avec indignation de pareilles propositions. Pour les repousser d'une manière plus éclatante et ne pouvant d'ailleurs tomber d'accord sur le choix qu'ils devaient faire, ils s'adressent à saint Sidoine, évêque de Clermont (Auvergne), pour le prier de leur choisir un évêque. Saint Sidoine se rendit à ces désirs; mais il voulut s'entourer du conseil des évêques ses voisins. En les convoquant à cet effet, il leur signale les intrigues qui ont eu lieu et l'effronterie de ceux qui sont allés jusqu'à offrir de l'argent. « Il y a longtemps, « dit-il, que l'épiscopat aurait été mis « à l'enchère, si l'on avait trouvé des « vendeurs aussi facilement que des « acheteurs [1]. » L'année suivante, en 474, le siége de Châlons-sur-Saône fut disputé à outrance par trois compétiteurs. Le premier vantait sa noblesse, dont les priviléges devaient lui servir de science

[1] *Epist.*, l. IX, 49. — Labbe, t. V, p. 1489. — Baronius, an 601, n. 14.
[2] Fleury, t. VIII, p. 271. — Baron., 615, n° 4.

[1] Sidon., lib. VII, *Epist.* 5. — *Hist. de l'Église gallicane*, t. II, p. 133, an. 473.

et de vertu. Un second possédait grand nombre d'amis, et sa table, constamment bien servie, lui donnait beaucoup de crédit. Enfin le troisième n'avait ni fortune ni haute considération, mais il promettait une partie des biens de l'église, et assurait de sa protection reconnaissante ceux qui, par le secours de leurs voix, l'aideraient à monter sur le trône épiscopal. Au milieu de cette lutte, on ne sait à qui eût été dévolu le siége vacant, si saint Patient, évêque de Lyon, et plusieurs autres évêques ne se fussent réunis à Châlons, où ils réussirent à écarter les trois prétendants pour choisir un homme selon l'esprit de Dieu [1]. Telles sont les tentatives de simonie que nous montre en Occident le 5e siècle, et vous voyez qu'alors, comme en d'autres temps, certaines gens ne se faisaient pas scrupule d'intriguer aux élections ecclésiastiques.

Les évêques, vous le voyez aussi, en jugeaient autrement. La papauté surtout fut constamment attentive, et son œil vigilant ne laissa échapper aucune occasion de réprimer toute espèce de simonie. En 501, le pape Symmaque écrivit à son vicaire apostolique, Césaire, évêque d'Arles, pour exciter son attention sur les manœuvres mises en usage aux élections. Les paroles du pontife nous en révèlent la nature.

Ces manœuvres, dit le saint Père, sont indignes des gens du monde, à plus forte raison de ceux qui aspirent à l'épiscopat. Il défend de donner de l'argent pour gagner les électeurs influents, d'engager par écrit le clergé à donner son suffrage à tel ou tel, ou de s'y déterminer soit par des menaces, soit par des promesses [2].

Dix-sept ans après, en 517, le pape Hormisdas fait les mêmes recommandations aux prélats d'Espagne, et tâche surtout d'attirer l'attention des métropolitains sur les élections épiscopales; il les rend responsables si un évêque vient à entrer dans l'Église par voie de simonie [3].

Au 6e et au 7e siècle, malgré les décrets des pontifes, la simonie fit de grands progrès en Espagne et s'y enracina fortement. Les anathèmes ne suffisaient plus, il fallut employer les mesures de rigueur. Ainsi la confiscation des biens, une prison perpétuelle ou l'exil devinrent la punition de celui qui était parvenu à l'épiscopat par voie de simonie [1]. L'on comprend qu'avec de pareils moyens de répression énergiquement appliqués, la simonie, bientôt extirpée d'Espagne, ne put pas facilement y reprendre racine. Dans ce pays, l'autorité civile vint efficacement au secours de l'Église; les mesures y furent prises de concert avec les souverains, et les peines temporelles dont je viens de vous parler se trouvent décrétées dans les conciles de Tolède, assemblées mixtes comme on en voit beaucoup au moyen âge...

En France, c'est tout le contraire qui arrive. Dès l'établissement de la monarchie, les souverains s'emparent des élections et ce sont eux-mêmes qui exercent la simonie. Nous ne savons pas trop bien ce qui se passa à ce sujet sous le règne de Clovis; seulement il est certain que les membres du clergé venaient déjà souvent à la cour pour y solliciter des grâces et des faveurs; car, à la demande de ce prince, le concile d'Orléans, en 511, défend aux clercs de se présenter à la cour sans le consentement et la recommandation de l'évêque [2]. Mais les fils du roi fondateur sont moins scrupuleux que leur père : ils nomment aux évêchés, et s'ils demandent le consentement du clergé et du peuple, c'est pour ne pas violer trop ouvertement la loi canonique. Ainsi le roi Thierry donne pour évêque à Clermont le fameux saint Gal; à Trèves, saint Nicet. De pareils choix étaient heureux sans doute; malheureusement tous ne leur étaient pas semblables, et du moment que les princes nommaient aux évêchés, l'Église se trouvait à leur merci, suivait les phases de leur politique et subissait les vicissitudes de leurs gouvernements. Les nominations étaient donc plus ou moins convenables, selon

[1] *Histoire de l'Église gallic.*, t. II, p. 136, année 474.
[2] Labbe, t. IV, p. 1293.
[3] Labbe, t. IV, p. 1467.

[1] Thomass., *Discipline*, part. II, liv. I, ch. LV, n. 14.
[2] *Hist. de l'Église gallic.*, t. II, p. 369.

les dispositions particulières des souverains; aussi, dès le temps de Thierry, l'on venait à la cour avec de riches présents pour demander tel ou tel évêché, et, comme dit Grégoire de Tours, l'on achetait du roi ces saintes fonctions [1]. Alors, Messieurs, les germes de la simonie commencèrent à se répandre.

Ces choses se passaient en 535, et l'Église ne tarda pas à protester hautement. Le concile de Clermont, en 535, condamne les élections qui se font par la faveur, et la puissance des princes prive l'élu de toute communion avec l'Église [2], et rétablit ainsi la liberté d'élection [3]. Cependant, ces efforts n'empêchèrent pas les progrès du mal, et l'Église fut obligée de faire intervenir le prince pour écarter les intrigants. Le concile d'Orléans, en 549, déclare le consentement du pouvoir civil nécessaire pour valider l'élection [4]; désormais les souverains ont un titre légal; pour être évêque il ne suffit plus d'être choisi par le clergé et le peuple, il faut encore, avant d'être consacré par le métropolitain, obtenir le consentement du roi. Cette disposition fit tomber l'Église de Carybde en Scylla; les princes profitèrent avidement de la position qu'on leur faisait si belle; ils finirent par rejeter ceux qu'on leur présentait et par nommer d'autorité leurs créatures, malgré la volonté du métropolitain et du peuple. Le troisième concile de Paris, en 557, cherche à proscrire cet abus: il défend aux princes d'imposer des évêques contre la volonté du peuple, du métropolitain et du clergé [5]. Mais tous les efforts de l'Église furent impuissants; les rois n'en continuèrent pas moins de nommer aux évêchés et de les vendre. Peu d'entre eux possédèrent les sentiments élevés et suivirent le noble exemple de Gontran. L'histoire ecclésiastique rapporte que ce prince repoussa avec mépris les offres d'un prêtre qui lui offrait de l'argent pour le siége de Bordeaux, en lui disant: « Il « n'est point dans l'usage de mon gou« vernement de vendre la dignité du sa« cerdoce pour de l'argent [1]. » Les lettres de saint Grégoire-le-Grand nous apprennent qu'en ce temps-là la simonie était à l'ordre du jour, que les souverains, ne se contentant plus du privilége de confirmer les élections, nommaient directement aux siéges vacants sans consulter le métropolitain, sans prendre même l'avis du clergé ni du peuple. Les évêques de France, fortement excités par les efforts du saint pontife, voulurent s'opposer à ce débordement funeste du pouvoir royal; ils s'assemblèrent encore une fois à Paris en 615, proscrivirent toute simonie et déclarèrent particulièrement nulle l'ordination de l'évêque introduit par la puissance séculière sans le consentement du métropolitain, du clergé et du peuple [2]. Afin de donner force de loi au décret du concile, et pour mieux obliger le souverain à l'observer, les princes de l'Église en proposèrent la sanction au roi Clotaire. Clotaire approuva le décret par respect (dit-il) pour les anciennes ordonnances de l'Église; mais tout en l'approuvant il garde le droit de confirmation: aucun évêque ne devra être ordonné sans son ordre, et de plus le monarque s'attribue le droit de choisir les pontifes parmi les clercs du palais, dont l'élection n'est soumise à aucun contrôle [3].

Clotaire se donnait, comme on le voit, une grande latitude, et conservait le moyen d'éluder selon sa volonté les prescriptions du concile, puisqu'il pouvait annuler l'élection du clergé et du peuple, et envoyer les clercs de son palais. Et ce n'était point pour la forme que ce roi se réservait ainsi, tout en prétendant l'approuver, la faculté de violer la loi de l'Église. En 594, il fit ordonner Emerius à Saintes sans le consentement du métropolitain, qui se trouvait absent, et mourut cette même année.

Un concile présidé par Léonce, archevêque de Bordeaux, déposa le nouvel

[1] *Greg., in vitâ sancti Galli.*
[2] Labbe, t. IV, p. 1804, ch. II.
[3] *Histoire de l'Église gallic.*, t. II, p. 375.
[4] Labbe, t. V, p. 393, ch. x.
[5] Labbe, t. V, p. 817; t. VIII.

[1] Greg. Turon., lib. VI, c. XXXIX.
[2] Labbe, t. V, p. 1650, ch. I.
[3] Labbe, t. V, p. 1653. — Baluze, t. I, p. 21.

évêque de Saintes comme ayant été ordonné contre les canons; mais Caribert, fils de Clotaire, le rétablit dans sa dignité, condamna à de fortes amendes les évêques auteurs de la déposition, et fit maltraiter le prêtre qui lui en avait apporté la nouvelle [1].

Messieurs, telles furent à cette époque les infructueuses tentatives du clergé pour défendre la pureté de la discipline. Si l'on a quelques notions de l'histoire de France, l'on connaît l'état d'avilissement profond où tombèrent les élections épiscopales sous les règnes dissolus et despotiques des rois de la race mérovingienne. Les évêchés, tous richement dotés, devinrent pour ces tristes monarques des mines de richesses et des moyens de récompenser leurs favoris, en sorte que l'on vit bientôt devenir évêques des clercs d'une conduite scandaleuse, des laïques corrompus, des gouverneurs de provinces, et jusqu'à des majordomes [2]. Ils trouvèrent même plus simple de laisser les siéges vacants et d'y installer des laïques chargés d'organiser des fournitures de guerre [3]. Messieurs, sous le joug de ce pouvoir infâme et abruti, le clergé finit par tomber dans une dégradation difficile à dépeindre : il perdit tout noble sentiment, tout instinct de gloire; il n'eut plus ni énergie ni aucune science; il se plongea à corps perdu dans les hontes de l'immoralité et les ténèbres de l'ignorance. Ce fut comme une résurrection du paganisme et l'image d'une barbarie dégoûtante. Le rapport de saint Boniface au pape Zacharie, en 742, donne une idée de cette affreuse situation de l'Église et du royaume de France [4] : « Depuis plus de « 80 ans, dit-il, il n'y a eu ni conciles ni « archevêques. Les évêchés se trouvent « en grande partie entre les mains de « laïques avides de posséder ou de clercs « fornicateurs et usuriers qui ne cher- « chent que la jouissance des biens de « l'Église..... Il en est d'autres qui se « glorifient de n'être ni fornicateurs ni « adultères, mais ils sont ivrognes, que- « relleurs et chasseurs : ils vont à la « guerre et versent le sang, soit des « païens, soit des chrétiens. »

Voilà, Messieurs, quels furent les résultats de la simonie. Ne désirons donc pas au clergé les richesses; derrière elles sont la simonie et l'incontinence qui se donnent la main. En vous lisant ce triste rapport, j'ai désiré montrer que comme Français nous avons des raisons particulières de détester la simonie; si ce vice ne s'était pas introduit dans l'Église, les évêques eussent été choisis selon les canons; alors l'épiscopat vertueux et uni se serait opposé avec succès à l'envahissement du désordre, et notre histoire ne renfermerait pas les scènes hideuses dont le triste récit fait tomber le livre de nos mains. Ces déplorables années auraient été pour notre chère patrie des années de prospérité et d'honneur. Dès lors, elle aurait commencé à devenir la gloire de l'Occident selon sa destinée; car ces temps de malheur et d'expiation eurent un terme.

Dieu laissa tomber sur la France un regard de pitié; dans son adorable, dans son infinie miséricorde, il voulut la tirer de l'opprobre et de l'angoisse mortelle où elle se débattait; et trois hommes vinrent l'un après l'autre sous son inspiration sainte, commencer, continuer, et accomplir cette magnifique œuvre de salut et de régénération.

Charles-Martel, Pepin-le-Bref et Charlemagne! Quel autre royaume du monde vit jamais se succéder sur son trône une pareille succession de grands rois! En ces temps-là, Messieurs, la chrétienté haletait de frayeur sous la pression musulmane, et le croissant semblait devoir dominer le monde. Mais dans les champs de Poitiers, sous l'immortelle égide de la croix, le croissant se courbe et recule au delà des mers. L'épée française a brisé le cimeterre turc, et Charles-Martel a pour toujours sauvé l'Europe du joug ottoman. Cependant, quelque brillante qu'elle fût, une seule existence ne pouvait suffire à l'immense et difficile travail; la longue habitude du désordre, des mœurs dépravées, la confusion et l'oubli des devoirs exi-

[1] Fleury, t. VII, p. 435.
[2] *Hist. des Elect.*, Staudulmayer, p. 88.
[3] Ibidem.
[4] Labbe, t. VI, p. 1494.

gèaient une surveillance active, une habileté profonde; pendant la durée d'un règne glorieux, Pepin-le-Bref consacra à cette réorganisation sa puissante capacité et son courage inébranlable. Enfin, Messieurs, successeur de son père et de son aïeul sur le trône de France, héritier de leurs magnifiques vertus, Charlemagne montra à l'univers ébloui de sa gloire l'apogée des grandeurs humaines dans la personne d'un empereur chrétien.

LÉOPOLD DE MONTVERT.

REVUE.

DES ORDONNANCES ET DÉCRETS

QUI PRESCRIVENT L'ENSEIGNEMENT DE LA DÉCLARATION DE 1682.

Le respect dû aux lois humaines n'ôte pas le droit d'examiner si elles sont bonnes ou mauvaises, et d'en provoquer la réforme, si l'on vient à reconnaître qu'elles ne sont pas justes. On peut exercer ce droit à l'égard d'une loi faite à une époque récente, à plus forte raison relativement à des édits qui ont près de deux cents ans d'existence. Il est bien permis d'examiner si ces ordonnances et décrets, rendus sous un régime qui n'est plus, sont en harmonie avec l'ordre de choses actuel et avec les lois fondamentales de la société; s'ils ne doivent pas être rapportés, ou si même ils n'ont pas été abrogés par la législation nouvelle.

Ce droit, nous l'appliquerons aux édits et décrets qui prescrivent l'enseignement de la déclaration du clergé de 1682.

Nous les examinerons sous un double point de vue.

D'abord nous nous replacerons par la pensée dans un état de choses qui n'existe plus et ne peut plus exister, au moins en France, c'est-à-dire dans une société dont le catholicisme est la loi fondamentale, et nous nous demanderons si, d'après les principes de cette législation, l'édit du 23 mars 1682 était une loi juste, émanait d'un pouvoir compétent.

Puis ensuite, homme de notre époque et de notre pays, nous envisagerons cet édit et les décrets qui l'ont renouvelé au point de vue de la liberté des cultes et de la liberté des opinions.

Ce rapprochement servira à faire ressortir la différence de l'ancien et du nouveau régime par rapport à la religion.

Notre intention n'est pas de discuter la doctrine contenue dans la déclaration du clergé de 1682; nous nous bornerons à examiner la valeur légale des édits et décrets qui en prescrivent l'enseignement : jurisconsulte et même quelque peu publiciste, nous sommes compétents pour discuter et juger cette question; chrétien, catholique, mais simple laïque, nous n'avons ni le caractère ni encore moins l'autorité nécessaires pour prononcer sur la doctrine.

Il est indispensable de préciser les questions que soulève la déclaration, et qui divisent les théologiens que l'on appelle ultramontains et ceux qu'on désigne sous le nom de gallicans.

Cette exposition fera distinguer les droits essentiels de l'autorité spirituelle, des prérogatives qu'elle n'exerçait qu'en vertu de conventions expresses ou tacites et du droit public du moyen âge. Elle montrera l'importance et la nature des questions qui partagent les deux écoles, de manière que l'on verra

clairement de quelle juridiction elles ressortent. Enfin, cette exposition fera tomber bien des préventions. Il en est de l'ultramontanisme comme de ces fantômes dont s'effraie l'imagination des enfants et des personnes craintives. Le meilleur moyen de les rassurer est de leur faire voir de près l'objet de leurs terreurs. A mesure qu'on approche, l'illusion se dissipe, le monstre est réduit à des formes et à des proportions ordinaires et naturelles. J'en ai fait l'expérience ; imbu dès ma jeunesse des maximes gallicanes, nourri de la lecture des jurisconsultes parlementaires qui ne parlent jamais de la doctrine opposée sans l'accompagner des épithètes : absurde, pernicieuse, détestable, l'ultramontanisme était pour moi un objet de crainte et d'horreur. A l'occasion des discussions qui se sont élevées il y a vingt ans, j'ai eu le courage de voir le monstre de près ; j'ai approfondi ces questions, mes jugements se sont rectifiés, mes craintes se sont calmées.

1er ART. « Saint Pierre et ses successeurs, vicaires de Jésus-Christ, et toute l'Église même, n'ont reçu de puissance de Dieu que sur les choses temporelles et civiles. Jésus-Christ nous apprend lui-même que son royaume n'est pas de ce monde, et en un autre endroit, qu'il faut rendre à César ce qui est à César, et à Dieu ce qui est à Dieu; qu'ainsi ce précepte de l'apôtre saint Paul ne peut en rien être ébranlé : que toute personne soit soumise aux puissances supérieures; car il n'y a pas de puissance qui ne vienne de Dieu, et c'est lui qui ordonne celles qui sont sur la terre. Celui donc qui résiste aux puissances résiste à l'ordre de Dieu. Nous déclarons en conséquence que les rois et les souverains ne sont soumis à aucune puissance ecclésiastique par l'ordre de Dieu dans les choses temporelles; qu'ils ne peuvent être déposés directement ni indirectement par l'autorité des chefs de l'Église; que leurs sujets ne peuvent être dispensés de la soumission et de l'obéissance qu'ils leur doivent, ou absous du serment de fidélité, et que cette doctrine, nécessaire pour la tranquillité publique, et non moins avantageuse à l'Église qu'à l'État, doit être inviolablement suivie comme conforme à la parole de Dieu, à la tradition des saints Pères et aux exemples des saints. »

Pour bien saisir le sens et l'étendue d'une proposition, le meilleur moyen est de connaître les opinions ou erreurs auxquelles elle a été opposée. Voyons donc quelles étaient les opinions qui ont existé dans la chrétienté sur les rapports de l'autorité spirituelle et de l'autorité temporelle.

1. La première a été formulée de la manière suivante : « La chrétienté, qui, d'après la destination divine de l'Église, embrasse tous les peuples de la terre, forme un tout dont le bien-être est confié à la garde du pouvoir que Dieu lui-même a commis à certaines personnes. Le pouvoir est de deux sortes, spirituel et temporel. L'un et l'autre sont confiés au pape en sa qualité de vicaire de Jésus-Christ et de chef visible de la chrétienté; c'est de lui et par conséquent dans sa dépendance et sous sa surveillance que l'empereur, en sa qualité de chef visible de la chrétienté pour les affaires du siècle, et que tous les princes tiennent le pouvoir temporel ; les deux pouvoirs doivent se prêter un mutuel appui [1]. »

D'après ces principes, le pape n'a pas seulement un pouvoir indirect, mais un pouvoir direct sur les princes temporels, qui ne seraient que ses lieutenants, et dans les mêmes rapports envers lui que des vassaux à l'égard de leur seigneur suzerain.

Il est certain que la plupart des princes catholiques conférèrent librement au Saint-Siége des droits de suzeraineté sur leurs États. Rien de mieux établi que ces actes solennels par lesquels des souverains, d'ailleurs indépendants du pape dans l'ordre temporel, se déclaraient librement ses feudataires et lui faisaient hommage de leurs États.

Le premier exemple qu'on en trouve dans l'histoire est celui de Robert Guiscard, fondateur du royaume de Naples en 1059. Il reçut du pape l'investiture

[1] *Pouvoir du pape sur les souverains au moyen âge*, p. 87.

de ses États et lui prêta serment de fidélité.

Plusieurs lettres de Grégoire VII supposent qu'avant son pontificat le Saint-Siége avait acquis un pareil droit de suzeraineté sur d'autres États. Depuis cette époque, plusieurs autres souverains firent hommage de leurs États au Saint-Siége.

Nous remarquerons en particulier Godefroy de Bouillon, roi de Jérusalem, en 1099; Roger, fondateur du royaume de Sicile, en 1130; et Charles Ier, roi de Sicile, en 1276; Pierre II, roi d'Aragon, en 1204; enfin, les rois d'Angleterre, Henri II, en 1172; Jean-Sans-Terre, en 1213, et Henri III, en 1216.

Tous ces États et d'autres encore étaient alors universellement regardés comme des fiefs de l'Église romaine, et les souverains eux-mêmes le reconnaissaient par leur conduite; lorsqu'en vertu de ces droits de suzeraineté les papes dépossaient les rois feudataires du Saint-Siége, et donnaient leurs États, les monarques à qui la donation était faite, l'acceptaient, et soutenaient par la force des armes des droits qu'ils tenaient uniquement de la concession du Saint-Siége [1].

On doit remarquer que dans le temps où la plupart des souverains de l'Europe se reconnaissaient feudataires du Saint-Siége, le roi et les seigneurs français ont toujours tenu à honneur de conserver la couronne de France exempte de toute dépendance féodale [2].

Si les évêques assemblés en 1682 s'étaient bornés à proclamer l'indépendance du roi de France, et à condamner l'opinion que nous venons d'exposer, ils n'auraient pas trouvé de contradicteurs, même à Rome. Car le pape Innocent III ou IV avait déjà reconnu que, quant au temporel, le roi de France ne reconnaissait pas de supérieur, et le savant jésuite Bellarmin avait déjà avoué que le pouvoir direct du pape sur le temporel n'est pas d'institution divine, n'est pas essentiel à l'autorité spirituelle, mais dérive de conventions tacites ou expresses passées entre le Saint-Siége et quelques souverains. Tous les théologiens, même au delà des monts, ont adopté l'opinion de Bellarmin. Ainsi, gallicans et ultramontains sont d'accord à cet égard.

Mais la déclaration de 1682 va plus loin; elle ajoute que les souverains ne peuvent être déposés même indirectement par les chefs de l'Église.

Comment l'Église et ses chefs peuvent-ils avoir un pouvoir indirect sur le temporel et déposer indirectement les rois? De plusieurs manières, répondent les ultramontains.

1° Depuis que, par la conversion universelle de tous les peuples de l'Europe au catholicisme, les nations entières étaient entrées dans l'Église, il était reconnu que pour être membre actif de la société civile, pour jouir des droits civils et politiques, il fallait être membre de la société spirituelle, être enfant de l'Église; telle était la loi fondamentale et constitutionnelle de tous les États de l'Europe au moyen âge. L'hérésie notoire et l'excommunication, si on ne s'en faisait relever dans le temps fixé, rendaient inhabiles à toutes les charges publiques et les faisaient perdre si on en était revêtu. Ce principe s'étendait à la royauté comme à toutes les autres dignités. Dans un État où tout était catholique, sujets, magistrats, législation, un souverain, hérétique ou excommunié, eût été un élément hétérogène, une anomalie.

Telle était la loi fondamentale de tous les États de la catholicité. Ce principe sera toujours la loi constitutionnelle de tout État où il n'existera qu'une religion légalement reconnue; il règne encore dans la Suède, dans le Danemarck, et dans la plupart des États protestants: c'est en vertu de ce principe qu'a été prononcée l'exclusion de Jacques II et de tous les membres catholiques de sa famille, et qu'a été établie la succession dans la branche protestante.

A qui appartient-il de déclarer une opinion hérétique, et de retrancher de l'Église ceux qui la professent publiquement? A qui appartient le pouvoir d'excommunier? A l'autorité spirituelle, et surtout au pape, qui en possède la plénitude. En retranchant un prince de l'É-

[1] Voyez l'ouvrage déjà cité, p. 166.
[2] Ibidem, p. 170.

glise, le pape le déclarait inhabile au trône, et on le déposait s'il y était déjà monté. Prononçait-il ces deux peines en vertu de la même autorité? Non; il déclarait le prince hérétique ou excommunié en vertu du pouvoir spirituel qu'il a reçu de Jésus-Christ; il le déclarait inhabile au trône ou le déposait par application de la loi politique, qui alors attachait à l'hérésie et à l'excommunication la privation des dignités civiles et de la royauté.

Qu'ont voulu dire les évêques signataires de la déclaration de 1682? Auraient-ils pensé et déclaré que les chefs de l'Église ne pouvaient retrancher les rois et les souverains de la société spirituelle, les excommunier? On ne peut supposer cette opinion à des évêques catholiques, et notamment à Bossuet, qui, dans le discours d'ouverture de l'assemblée de 1682, dit positivement : « Tout est soumis à ces clefs, tout, rois et peuples. »

Ont-ils voulu dire que de droit divin, et par l'institution de Jésus-Christ, l'hérésie et l'excommunication ne privent que des biens spirituels, et non des biens temporels et des dignités civiles et de la souveraineté? Si telle a été leur pensée, comme je le crois, ils ont énoncé une vérité incontestable, et généralement reconnue aujourd'hui, mais qui ne les autorisait pas à refuser au pape le pouvoir indirect de déposer les rois, puisque, en France et dans tous les États encore catholiques, la loi fondamentale excluait les hérétiques des dignités et du trône.

Ont-ils nié ou méconnu cette loi? Ils auraient nié l'évidence. La ligue et l'abjuration de Henri IV étaient des faits tout récents.

Auraient-ils voulu détruire cette loi? Ils auraient détruit le droit public du royaume : ils ne le pouvaient pas sans violer tous les principes sur la distinction du spirituel et du temporel. Louis XIV l'aurait-il pu sans le concours des États-Généraux? L'a-t-il voulu quand il a publié l'édit qui ordonne l'enseignement de la déclaration? On aurait compris cet acte de la part d'Henri IV. Cette abrogation eût été en harmonie avec l'édit de Nantes, qui donnait une existence légale au protestantisme, qui déclarait les dissidents admissibles aux charges publiques. Mais on ne peut supposer cette volonté à Louis XIV, qui, trois ans plus tard, devait révoquer l'édit de Nantes, et rétablir les principes du moyen âge relativement à l'exclusion des non-catholiques de toutes les charges publiques. La royauté aurait-elle été exceptée? Si elle ne l'était pas, il était impossible de refuser au pape le droit de déposer indirectement le roi, échéant le cas où il aurait abjuré la foi catholique.

Aujourd'hui la religion catholique n'est plus la loi fondamentale de l'État; on peut jouir des droits civils et politiques sans être enfant de l'Église. Le roi des Français est catholique; il pourrait être protestant : un prince hérétique a été appelé au trône par les Belges catholiques. Le pape conserve toujours le pouvoir de déclarer un prince hérétique et de l'excommunier; mais le prince pourra succéder au trône si sa naissance l'y appelle; il n'en descendra pas s'il y est déjà monté. Les catholiques ultramontains ont été les premiers à signaler l'abolition du droit public ancien et à réclamer l'application du nouveau, relativement à la liberté des opinions et de l'enseignement.

Si l'hérésie et l'excommunication avaient été les seuls principes du pouvoir indirect du pape, ce pouvoir serait complétement anéanti, il aurait disparu avec le droit public du moyen âge : mais il avait une autre cause.

2° Tout pouvoir vient de Dieu. Tous les catholiques sans distinction d'école sont d'accord sur ce point. Mais quel est le sens de cet oracle? quelles en sont les conséquences pratiques? Est-on tenu d'obéir au pouvoir quand il commande une chose contraire à la loi divine ou à la loi fondamentale de l'État?

« Dans le premier cas, c'est-à-dire si la chose est contraire à la loi de Dieu, répond saint Thomas, non-seulement on n'est pas tenu d'obéir, mais même on est tenu de ne pas obéir. Dans le second cas, c'est-à-dire si la chose est contraire à la loi fondamentale de l'État, on n'est pas tenu d'obéir, mais il

n'y a pas obligation de ne pas obéir [1]. »

Bossuet et les gallicans adhèrent à la première partie de la réponse.

« Comme on ne doit pas obéir au gouverneur contre les ordres du roi, on doit encore moins obéir au roi contre les ordres de Dieu : c'est alors qu'a lieu seulement cette réponse des apôtres aux magistrats : « Il faut mieux obéir à Dieu qu'aux hommes. » C'est la seule exception à l'obéissance qu'on doit au prince. Bossuet reconnaît, il est vrai, qu'il y a des lois dans les empires contre lesquelles tout ce qui se fait est nul de soi, et qu'il y a toujours à revenir contre ou dans d'autres temps ou dans d'autres occasions, mais provisoirement il faut obéir [2]. »

Bossuet, comme on voit, fait bon marché des lois fondamentales de l'État et des libertés publiques.

Nous allons voir la dissidence s'établir entre les ultramontains et les gallicans sur une question plus importante.

Un prince commande une chose contraire à la loi divine ou aux lois fondamentales de l'État : la mesure n'atteint pas seulement quelques particuliers; elle frappe sur la nation entière; c'est un roi qui, comme Henri VIII, veut qu'elle le reconnaisse pour chef de l'Église, ou qui, comme Henri III et bien d'autres, lèvent un impôt qui n'a pas été octroyé par les États du royaume. Les sujets opposent d'abord la force d'inertie; mais le prince emploie la force pour vaincre leur résistance : les récalcitrants sont dépouillés de leurs biens, conduits en prison, à l'échafaud.

Que décident les ultramontains? Ils répondent qu'une nation dans ce cas peut se défendre et repousser la force par la force. Il est vrai, disent-ils, que l'autorité vient de Dieu; mais cette parole de l'Écriture s'entend de l'autorité en général. Ainsi considéré, le pouvoir ne dépend pas du consentement des hommes : bon gré mal gré, et sous peine de périr, il faut qu'ils soient gouvernés ou par un seul ou par plusieurs. Mais quant aux différentes formes de gouvernement, elles ne viennent pas directement de Dieu : elles sont l'œuvre des événements et de la prudence des familles qui se sont réunies en société civile. Il en est de même de l'homme ou des hommes qui exercent le pouvoir souverain : ils ne tiennent pas leur autorité immédiatement de Dieu, mais médiatement, au moyen du choix ou du consentement exprès ou tacite de la nation. L'acquiescement du peuple distingue le prince légitime du tyran d'usurpation. L'autorité est établie pour faire observer par la force la loi divine, maintenir l'ordre extérieur de la société, défendre les droits naturels, procurer le bien général : la nation peut régler et modifier l'exercice du pouvoir par des lois particulières qui, étant acceptées par le prince, sont obligatoires pour lui : il y a donc entre une nation et le prince des engagements réciproques, généraux et particuliers. Ce n'est que sous la condition que le prince sera fidèle aux uns et aux autres, et sous la foi du serment qu'il a prêté de les exécuter, que la nation s'est soumise à lui, et lui a prêté, de son côté, serment de fidélité. Lorsque le prince fait servir la force à la destruction de la loi divine, de l'ordre, à son intérêt particulier, lorsqu'il foule aux pieds les droits naturels, les libertés publiques, les lois fondamentales de l'État, il n'est plus le ministre de Dieu pour le bien; la puissance n'est plus dans sa main une autorité légitime, ordonnée de Dieu; il devient un tyran d'administration; ses sujets sont déliés de leur serment de fidélité. La nation peut user du droit de légitime défense, travailler à sa propre conservation, et substituer à cette force purement matérielle une autorité légitime et un pouvoir ordonné conformément à l'institution divine.

Si les premiers chrétiens ont préféré mourir plutôt que de résister, c'est que la religion chrétienne n'était pas légalement reconnue dans l'empire romain, que la loi fondamentale ne leur garantissait même pas la libre profession de leur religion. Leur conduite peut et doit servir de règle aux chrétiens qui se

[1] *Comm. sur le Maître des Sent.*, t. II, quest. dist. 44, art. 2.

[2] *Politique tirée de l'Écriture-Sainte*, liv. VI, art. 2, prop. 2; liv. VIII, art. 2.

trouvent dans la même position, par exemple aux chrétiens en Chine, au Tonking. On ne peut le proposer pour modèle à une nation dont le catholicisme est la loi fondamentale, ou même à des chrétiens à qui la constitution garantit le libre exercice de leur religion.

Ces principes sont ceux de presque tous les publicistes, et ne sont pas particuliers aux ultramontains. Voici ce qui caractérise et distingue les théologiens qui appartiennent à cette école : Ils enseignent qu'un peuple catholique ne peut exercer le droit terrible de résistance active qu'après avoir consulté l'autorité spirituelle, les évêques, et le pape qui en possèdent la plénitude.

Ce devoir, ajoutent-ils, est fondé sur plusieurs motifs.

Dans le cas de violation de la loi divine, l'autorité spirituelle doit être consultée : sa compétence est évidente.

Elle ne l'est pas moins s'il s'agit de la violation des libertés publiques et des lois fondamentales de l'État : l'obéissance que les chrétiens doivent au pouvoir n'est pas fondée seulement sur la crainte des châtiments, mais encore sur un devoir de conscience : la violation de ce devoir est une faute, un péché. La résistance la plus légitime est toujours accompagnée de désordres graves. L'abus de pouvoir est-il porté à cet excès qui dégage les sujets de leurs obligations? Cette question est du ressort de l'autorité spirituelle, juge de toute question de justice dans le for de la conscience.

Enfin les engagements mutuels du prince et de la nation ont été confirmés par la religion du serment. Or le serment est un lien sacré qui tombe dans les attributions du pouvoir spirituel, alors même qu'il est appliqué à des engagements ou contrats temporels. Les sujets ne peuvent donc être déliés de leur serment que par les successeurs de ceux à qui il a été dit : Tout ce que vous délierez sur la terre sera délié dans le ciel.

Jusqu'au 17e siècle cette doctrine n'était pas particulière aux théologiens d'au delà des monts, elle était professée par les théologiens français, par ceux même qui croyaient à la supériorité du concile sur le pape, tels que Gerson, Almain, Jean Major. Cette doctrine n'était pas proposée comme un article de foi, mais elle était ancienne et généralement reçue et adoptée dans toutes les écoles de la chrétienté.

A quelle époque ces maximes ont-elles été changées et quels sont les auteurs de l'innovation? Le changement ne remonte pas au delà du 16e siècle, il est l'ouvrage des réformateurs. Cette assertion étonnera : on me permettra d'en donner les preuves. Calvin reconnaît dans son *Institution* qu'il est difficile de voir le ministre de Dieu institué pour protéger les bons et punir les méchants dans un tyran qui vend la justice, foule aux pieds tous les droits, épuise le menu peuple par des impôts qu'il dissipe ensuite en profusions insensées, pille les propriétés, viole les femmes et les filles, égorge les innocents et exerce de vrais brigandages; mais si l'on consulte, ajoute-t-il, la parole de Dieu, elle nous enseignera à être soumis non-seulement aux princes qui s'acquittent de leur charge avec justice et fidélité, mais aux princes de quelque manière qu'ils se soient emparés du pouvoir et alors même qu'ils ne remplissent aucun des devoirs imposés à un prince.

A l'occasion de ce passage, *tout pouvoir vient de Dieu*, Bucer, examinant à qui il faut obéir, répond que l'on ne doit pas considérer quel est celui qui exerce le pouvoir, s'il a acquis la puissance d'une manière juste ou injuste, quel usage il en fait, mais seulement s'il est en possession de l'autorité; dès qu'il a la force en main, il est hors de doute qu'il a reçu ce pouvoir de Dieu; c'est pourquoi il faut s'abandonner à lui sans aucune exception et lui obéir en conscience[1].

Salmeron s'élève avec force contre ces principes.

« Le premier usage que fit Henri VIII de la suprématie qu'il avait usurpée sur l'Église d'Angleterre fut de faire enseigner que le roi est l'image de Dieu sur la terre, que désobéir à ses comman de-

[1] Cité par Salmeron, *Comment. sur l'épître aux Romains.*

ments c'était désobéir à Dieu lui-même; limiter son autorité, quand elle devrait être sans bornes, c'était une offense envers le Seigneur; qu'à la vérité cette autorité suprême pouvait être employée d'une manière déraisonnable et injuste, mais qu'alors même la résistance était un crime. Afin de graver ces principes dans l'esprit du peuple, on les lui répétait sans cesse dans la chaire, on les reproduisait perpétuellement dans les livres de controverse et d'étude : on les promulguait d'autorité dans l'institution et ensuite dans l'érudition de l'homme chrétien. Et de ce moment la doctrine de l'obéissance passive devint le trait distinctif de la croyance orthodoxe[1]. »

« A la cérémonie du sacre d'Édouard VI, dit le même historien, on fit un changement important à la partie des formalités, imaginée par nos ancêtres Saxons, pour enseigner au nouveau souverain que le choix libre du peuple lui donnait seul la couronne : l'usage jusqu'alors avait voulu que l'archevêque reçût en premier le serment du roi de protéger les libertés du royaume et demandât alors au peuple s'il voulait l'accepter et lui obéir comme à son seigneur lige[2] : on intervertit cet ordre; et non-seulement on s'adressa au peuple avant le serment du roi, mais encore on lui rappela que le roi tenait son sceptre par droit de naissance et que son devoir était de se soumettre à sa volonté. Après les acclamations du peuple, et le serment du roi, le prélat consécrateur Cranmer prononça une courte allocution où il disait au nouveau souverain, que les promesses qu'il venait de faire n'affectaient en rien son droit de porter la couronne, que son droit, comme celui de ses prédécesseurs, provenait de Dieu; d'où il suivait que ni l'évêque de Rome, ni aucun autre évêque ne pouvait lui imposer des conditions à son couronnement, ni prétendre à le dépouiller de la couronne, sous pretexte qu'il aurait enfreint le serment de ce couronnement[1]. »

« Le 21 juillet 1683, dit encore Lingard, est un jour mémorable dans les annales de l'Angleterre, c'est ce jour que périt lord Russel, martyr de la légitimité de la résistance, et c'est ce même jour que l'université d'Oxford publia son fameux décret en faveur de l'obéissance passive[2]. »

Un an auparavant, l'assemblée de 1682 avait consacré les mêmes maximes par sa déclaration.

En refusant aux chefs de l'Église le droit de déposer les rois et les souverains, et de délier les sujets de leur serment de fidélité, les évêques de France n'entendent certainement pas le reconnaître à la nation. La doctrine contenue dans la déclaration est qu'aucun motif, ni la violation des lois fondamentales de l'État, ni même de la loi divine, ni la tyrannie, ni la persécution n'autorisent un peuple à résister activement au prince et ne délient les sujets de leurs obligations. « Nul prétexte, nulle raison, dit Bossuet, ne peut autoriser les révoltes, il faut révérer l'ordre du ciel et le caractère du Tout-Puissant dans tous les princes, quels qu'ils soient. »

Cette doctrine, répétée dans les chaires, reproduite dans tous les traités,

[1] Lingard, *Histoire d'Angleterre*, t. VI, ch. v, p. 249.

[2] On suivait le même ordre dans la cérémonie du sacre de tous les rois catholiques : le serment du prince précédait toujours celui du peuple.

[1] Lingard, *Hist. d'Angl.*, t. VII, ch. I, p. 10 et 11.

[2] T. XIII, p. 409. Entre autres propositions condamnées dans ce décret on remarque celles-ci :

« Toute autorité civile dérive originairement du peuple. Il y a contrat réciproque, exprès ou tacite entre le prince et les sujets, et si le premier ne remplit pas ses engagements, il dégage les seconds de leurs obligations, de sorte que si les princes légitimes deviennent tyrans ou gouvernent autrement qu'ils sont obligés de le faire par les lois de Dieu et des hommes, ils perdent le droit qu'ils avaient au gouvernement. La souveraineté de l'Angleterre réside dans les trois états, savoir : le roi, les lords et les communes. Le roi n'a qu'un pouvoir coordonné, et il ne peut gouverner sans les deux autres. Il n'y a nulle obligation pour les chrétiens à l'obéissance passive, lorsque le prince commande quelque chose de contraire aux lois de notre pays; et si les premiers chrétiens ont préféré mourir plutôt que de résister, c'est parce que le christianisme n'était pas reconnu par les lois de l'empire. Ce décret fut cassé par le parlement sous le règne de la reine Anne à l'occasion du procès du docteur Sacho-Verel.

promulguée d'autorité, est devenue, comme chacun sait, le trait distinctif de l'orthodoxie gallicane.

« Cette doctrine, disent ses partisans, est plus propre que les maximes opposées à réconcilier les esprits avec la religion. » Il est permis d'en douter. Si l'on avait conservé dans les écoles, professé dans les traités les principes de saint Thomas, de Gerson, de Bellarmin et de Suarez sur le droit divin, Rousseau aurait-il écrit que le christianisme ne prêche que servitude et dépendance, que son esprit est trop favorable à la tyrannie pour qu'elle n'en profite pas toujours, que les vrais chrétiens sont toujours faits pour être esclaves[1]? Un autre écrivain, M. Guizot, je crois, aurait-il avancé que si le catholicisme ne détruit pas les droits, il détruit les garanties? Le droit divin serait-il aujourd'hui synonyme de pouvoir arbitraire et despotique? Aurait-on cru ne pouvoir affermir les libertés publiques en France qu'autant que le roi cesserait de s'intituler roi par la grâce de Dieu?

« Cette doctrine est nécessaire pour la tranquillité publique, disent les auteurs de la déclaration. » L'expérience a-t-elle vérifié cette assertion? La tranquillité publique a-t-elle été plus assurée depuis que les maximes gallicanes ont été professées, qu'auparavant? A-t-elle moins été troublée dans les royaumes où elles ont été exclusivement enseignées, que dans les autres parties de la chrétienté? N'est-ce pas, au contraire, depuis le 17e siècle que les commotions politiques sont devenues plus fréquentes? N'est-ce pas précisément dans les deux royaumes où ces maximes sont devenues la croyance du clergé, en Angleterre et en France, que des révolutions inouïes jusqu'alors ont renversé les trônes et ébranlé les bases de l'ordre social? Qu'a-t-il servi à Henri VIII, à Jacques Ier d'apprendre à leurs sujets que l'évêque de Rome, ni aucun autre évêque, ne peuvent dépouiller les rois de leur couronne? Cette doctrine a-t-elle empêché Charles Ier d'être jugé, déposé par le peuple anglais et décapité sur la place de White-Hall? De quelle utilité a été pour les Stuarts le décret de l'université d'Oxford en 1683? Cinq ans plus tard, en 1688, le parlement prononçait la déchéance de Jacques II. En 1682, Louis XIV fait déclarer par les évêques de France que les chefs de l'Église ne peuvent déposer directement ni indirectement les rois et les souverains, ni délier les sujets du serment de fidélité et défendre de rien écrire contre cette doctrine. Louis XV renouvelle cette défense en 1766. Vaine précaution : en 1793, leur successeur est jugé, déposé par le peuple, et a la tête tranchée sur la place Louis XV. Charles X, rétabli sur le trône de ses pères, fait déclarer de nouveau par les évêques de France, en 1826, l'indépendance de sa couronne à l'égard de l'Église et du pape, et par application des édits de 1682 et 1766 condamner un prêtre pour avoir écrit contre ces maximes, et quatre ans plus tard, en 1830, ce malheureux prince est déposé par les Chambres. Les rois de France et d'Angleterre étaient parvenus à éteindre dans l'esprit de leurs sujets la foi au pouvoir indirect des évêques et du pape, parce qu'il est des vérités qu'il est au pouvoir des hommes de diminuer et d'obscurcir; mais ils n'avaient pas réussi à détruire dans la nation le sentiment de ses droits : l'autorité qui prévenait les abus du droit n'était plus reconnue, le droit existait toujours, plus terrible et plus menaçant. Les rois avaient aspiré à une indépendance absolue à l'égard du pouvoir chargé de conserver et d'interpréter la loi divine. Les peuples avaient conçu l'idée d'une liberté chimérique et s'étaient soulevés.

Le pouvoir indirect des évêques et du pape a-t-il été anéanti par le nouvel état de la religion? Il est certain que le peuple français, considéré comme corps de nation, ne se croit plus obligé de prendre l'avis de l'autorité spirituelle sur les questions qui concernent les obligations des citoyens envers le souverain. Mais aux yeux des catholiques, le pouvoir temporel vient toujours de Dieu; il vient de Dieu de la même manière et dans le même sens qu'avant la révolution : les questions théoriques et

[1] *De la Politique.*

pratiques sont entières pour eux. Que le pouvoir vienne à violer les lois fondamentales de l'État, par exemple à lever un impôt que les Chambres n'auraient pas voté, sera-t-on obligé en conscience de le payer, pourrait-on s'y refuser? La religion catholique n'est plus la loi constitutionnelle de la France, ni même la religion de l'État; mais la Charte garantit aux catholiques comme aux protestants la liberté de leur culte. Quelle conduite devraient tenir ces derniers si, ce qu'à Dieu ne plaise, il émanait des trois pouvoirs une loi qui portât atteinte à cette liberté, ou qui la violât complétement? Ce serait un devoir pour les catholiques de ne pas se constituer juges souverains de leur conduite dans ces circonstances difficiles. Ce serait donc un devoir de consulter l'autorité spirituelle et même, suivant l'importance de la question, de s'adresser au pape, qui en possède la plénitude; ce serait un devoir et par conséquent un droit pour cette puissance, de répondre aux catholiques français, d'éclairer leur conscience et de diriger leur conduite. On qualifiera ce droit comme on voudra, peu importe; mais il est incontestable, il est inhérent, essentiel à l'autorité spirituelle.

On ne saurait le nier sans nier les principes les plus évidents du catholicisme.

Cet exposé a été un peu long; on m'excusera à raison de l'importance de la matière: je serai plus court sur les autres articles.

« 2e Art. — La plénitude de puissance que le Saint-Siége apostolique et les successeurs de saint Pierre, vicaires de Jésus-Christ, ont sur les choses spirituelles est telle, que néanmoins les décrets du saint concile de Constance, contenus dans les sessions 4 et 5, approuvés par le Saint-Siége apostolique, confirmés par la pratique de toute l'Église et des pontifes romains et observés religieusement dans tous les temps par l'Église gallicane, demeurent dans toute leur force et vertu; l'Église de France n'approuve pas l'opinion de ceux qui donnent atteinte à ces décrets ou qui les affaiblissent, en disant que leur autorité n'est pas bien établie, qu'ils ne sont pas approuvés ou qu'ils ne regardent que le temps de schisme. »

Voici les décrets du concile de Constance:

« Ordonne, définit, statue, décerne et déclare ce qui suit: Que ce concile étant légitimement assemblé dans le Saint-Esprit et formant un concile général qui représente l'Église catholique militante, il reçoit immédiatement de Jésus-Christ la puissance à laquelle toute personne, de quelque état et dignité qu'elle soit, quand même elle serait pape, est obligée d'obéir dans les choses qui concernent la foi, l'extirpation du schisme et la réformation de l'Église de Dieu dans son chef et dans ses membres. »

Le décret de la 5e session est conçu dans les mêmes termes.

La doctrine énoncée dans cet article peut se résumer en l'une ou l'autre de ces propositions: le concile œcuménique est supérieur au pape, ou bien: le pape est tenu d'obéir aux conciles généraux. Ces propositions peuvent s'entendre de plusieurs manières; elles peuvent vouloir dire que le concile est supérieur au pape, quand il y a plusieurs papes, qu'alors les papes ou ceux qui portent ce nom sont tenus d'obéir aux décrets du concile, lors même qu'ils ne seraient pas approuvés et confirmés par eux.

Les ultramontains reconnaissent sans difficulté qu'en cas de schisme et lorsque le pape est douteux, le concile est supérieur au pape; que ceux qui portent ce nom doivent se soumettre aux décisions du concile, ils prétendent que c'est ce qu'a voulu définir le concile de Constance, et que ces décrets doivent être restreints à ce cas.

Mais l'assemblée de 1682 entend cette proposition d'une manière absolue et même dans le cas où le pape est certain. Quel est alors le sens de cette proposition? Elle peut vouloir dire que le pape est tenu d'obéir aux décrets du concile, approuvés et sanctionnés par lui. Le comte de Maistre, le cardinal Litta et tous les ultramontains ne font pas difficulté de souscrire à cette proposition, sauf le droit de dispense dont il sera parlé à l'occasion du troisième article.

On peut encore entendre la proposition de conciles tenus séparément du pape; « mais ce sens est trop mauvais et trop absurde, dit le cardinal Litta, pour le supposer aux évêques souscripteurs de la déclaration. Un concile n'est jamais général si le pape n'en fait partie en personne ou par ses légats. » « Sur les conciles généraux nous reconnaissons, dit le cardinal de La Luzerne, d'après Bossuet, que c'est au pape qu'il appartient de les convoquer, ou qu'au moins ils ne peuvent être convoqués que de son consentement : c'est aussi à lui qu'appartient le droit de les présider, soit personnellement, soit par ses légats, qu'il y a part principale, qu'il en dirige les délibérations. »

En quel sens le concile est-il donc supérieur au pape; en quel sens le pape est-il tenu d'obéir aux décisions d'un concile général? Le voici :

« Le pape, dit le cardinal de La Luzerne, est obligé de conclure à la pluralité des voix, et en prononçant la définition conciliaire, il doit l'énoncer conformément à l'opinion du plus grand nombre des évêques. »

« Nous tenons, dit encore le cardinal de La Luzerne, qu'un pape opiniâtrément réfractaire aux ordres ou aux décisions d'un concile général, peut être jugé, condamné et puni par le concile. » Telle était aussi l'opinion de Gerson, de Jean Major et d'Almain, qui appliquaient à l'Église leurs principes sur les sociétés civiles.

Les ultramontains demandent comment leurs adversaires peuvent concilier ces maximes avec ces paroles de Jésus-Christ : « Tu es Pierre, et sur cette pierre je bâtirai mon Église : pais mes agneaux, pais mes brebis. » Depuis quand le troupeau est-il supérieur au berger? depuis quand peut-il juger et déposer le berger? La tradition n'apprend-elle pas que le premier siége ne peut être jugé par personne? La Sorbonne elle-même a déclaré que par l'institution même de Jésus-Christ, l'Église est une monarchie : or, n'est-il pas de l'essence du gouvernement monarchique qu'il n'y ait pas de puissance supérieure au roi? Si le concile était supérieur au pape, l'Église ne serait plus une monarchie, mais une république aristocratique. On ne peut, ajoutent-ils, raisonner par analogie des sociétés civiles à l'Église. Dans les premières, la forme du gouvernement dépend de la volonté des citoyens qui peuvent la modifier, la changer même selon le besoin des circonstances. Dans l'Église, la forme du gouvernement est d'institution divine : impossible à qui que ce soit de la changer. Dans les sociétés civiles, les princes tiennent leur autorité de Dieu, mais médiatement, au moyen d'élection ou du consentement de la nation. Le pape tient son pouvoir immédiatement de Jésus-Christ. *Non vos me elegistis, sed ego elegi vos.*

Ces objections paraissent avoir fait impression sur les gallicans, car Mgr d'Hermopolis s'est écarté des principes de Bossuet et du cardinal de La Luzerne. « Supposons, dit-il, un concile général très-régulièrement assemblé, sous un pape très-légitime : un dissentiment s'élève entre le pape et le concile : de quel côté est la plus grande autorité? Du côté du pape, diront les ultramontains; du côté du concile, diront les gallicans. Ne pourrait-on pas dire que, dans ce cas unique, ce sont deux autorités qui se balancent, que la décision demeure en suspens jusqu'au moment de leur accord, que c'est une suite de la nature de ces gouvernements mixtes, et que, dans les États où la puissance législative est partagée entre un roi et des corps politiques, la loi ne résulte que de leur concert [1]. »

D'après Bellarmin, le comte de Maistre et tous les écrivains catholiques et dignes de ce nom, le régime de l'Église est monarchique, mais suffisamment tempéré d'aristocratie, pour être le meilleur et le plus parfait des gouvernements. Dans l'hypothèse prévue par l'auteur des *Vrais Principes*, les ultramontains pourraient difficilement, ce me semble, condamner la solution qu'il propose; mais ils nient la possibilité, au moins sur une question concernant la foi, d'un dissentiment entre le pape et la majorité des évêques.

Quoi qu'il en soit, on voit de combien

[1] *Vrais principes*, p. 68.

de sens différents est susceptible le second article de la déclaration, combien de questions il soulève, et quelle en est la gravité. Elles touchent à ce qu'il y a de plus fondamental dans la constitution de l'Église.

« 3e ART. Ainsi il faut régler l'usage de la puissance apostolique en suivant les canons faits par l'esprit de Dieu, et consacrés par le respect général de tout le monde. Les règles, les mœurs et les constitutions reçues dans le royaume et dans l'Église gallicane doivent avoir leur force et vertu, et les usages de nos pères demeurer inébranlables : il est de la grandeur du Saint-Siége apostolique que les lois et coutumes établies du consentement de ce siége respectable subsistent invariablement. »

A entendre Bossuet et le cardinal de La Luzerne, les ultramontains prétendraient que le pape, maître absolu des canons, peut à son gré les dissoudre tous [1]. Mais c'est une opinion qu'imputent faussement les gallicans à leurs adversaires. La première partie de l'article 3 est, à l'exception d'une clause restrictive, la reproduction d'un passage extrait d'une lettre du pape Damase à Aurélien, évêque de Carthage : « *Norma sanctorum canonum qui sunt spiritu Dei conditi et totius mundi reverentiâ consecrati fideliter à nobis est tenenda et diligenter tractanda, ne quovis modo SS. Patrum statuta, absque inevitabili necessitate, quod absit, transgrediamur.* »

Qu'y a-t-il donc à reprendre, selon les ultramontains, dans la première partie du troisième article? Deux choses.

1° C'est l'addition de la préposition *hinc*, qui forme une liaison entre ce troisième article et le précédent, qui établit la supériorité du concile sur le pape, et donne ainsi à entendre que le pape peut être obligé et contraint par les évêques à l'observation des canons. Ce qui, disent les cardinaux Orsi et Litta, détruit la primauté du chef de l'Église, et renverse le dessein de la hiérarchie et du gouvernement établi par Jésus-Christ.

2° C'est la suppression de ces mots *absque inevitabili necessitate*. La proposition dans la déclaration est donc générale, sans exception ni limitation ; ce qui ferait penser que les évêques qui l'ont souscrite refusent au pape le pouvoir de dispenser et de changer les canons en matière de discipline, droit qui ne lui a pas été contesté par les Pères de Bâle. Il est vrai que Bossuet et le cardinal de La Luzerne reconnaissent qu'en matière de droit ecclésiastique il n'y a rien que le pape ne puisse en cas d'une nécessité, ou même d'une utilité évidente : toujours est-il que la rédaction de l'article 3 est vicieuse, et que, comparée surtout au texte de la lettre du pape Damase, elle présente un sens condamnable.

« Le sens de cet article est encore plus mauvais, dit le cardinal Litta dans la seconde partie, qui concerne les règles, coutumes et usages de l'Église gallicane, soit qu'elles prennent leur source dans des priviléges ou dans une prescription légitime : l'exposition de l'article insinue que le pape ne peut pas apporter de changements, même pour des raisons de nécessité ou d'utilité, puisqu'on y ajoute : *Patrumque terminos manere inconcussos*. Les explications qu'on en donne, loin de corriger le texte et le sens qu'il offre, rendent toute autre interprétation impossible. D'après ces explications, on paraît ne reconnaître d'autre juge que l'Église gallicane elle-même ; de sorte qu'elle ne serait pas obligée d'obéir au pape.

Voici le commentaire de Bossuet : « *Id sibi præ aliis Ecclesia gallicana vindicat, ut jure communi reguletur, id est, quoad fieri liceat, jure antiquo, à quo dimoveri invita non possit* [1]. »

« Nous ne croyons pas, dit Fleury, que les nouvelles constitutions des papes, faites depuis trois cents ans, nous obligent sinon en tant que notre usage les a approuvées [2]. »

Une seule observation fera comprendre l'importance des questions que nous venons de voir surgir à l'occasion de ce troisième article. Si le pape ne peut pas

[1] *Défense de la déclaration*, p. 910.

[1] *Défense de la déclaration*, pars 2, liv. XI, ch. XII.
[2] *Discours sur les libertés de l'Église gallicane*, p. 140.

s'affranchir des canons en cas de nécessité, s'il ne peut pas s'écarter des usages et des libertés de l'Église gallicane, le concordat de 1801 n'est pas valable, car pour le faire, pour détruire, puis reconstituer l'épiscopat en France, Pie VII s'est élevé au-dessus de toutes les règles canoniques, de tous les usages, coutumes de l'Église gallicane.

« 4e Art. Quoique le pape ait la principale part dans les questions de foi, et que ses décrets regardent toutes les Églises et chaque Église en particulier, son jugement n'est pas irréformable, à moins que le consentement de l'Église n'intervienne. »

Il n'est jamais venu à la pensée d'un ultramontain quelconque de soutenir que le pape fût infaillible dans sa conduite, dans toutes ses réponses, dans ses rescrits et bulles sans exception : mais ils soutiennent que lorsque, du haut de la chaire apostolique, il porte un jugement doctrinal adressé aux Églises, en menaçant de séparer de sa communion ceux qui seraient rebelles, alors, assisté par l'esprit de vérité, il n'enseignera jamais l'erreur. Ces théologiens supposent-ils qu'il puisse arriver que le pape soit seul de son avis; et leur sentiment est-il qu'alors les évêques, quoique d'une opinion contraire à celle du pape, devraient renoncer à leur croyance pour adhérer à celle du pape? Ils répondent que cette supposition n'est pas possible, et qu'ils ont pour garant de cette réponse les promesses faites à Pierre, au collége des apôtres, et celles qui regardent l'unité et la perpétuité de l'Église [1].

Les gallicans prétendent que les décisions doctrinales du pape, quoique revêtues d'une grande autorité, ne deviennent irréformables et irréfragables que lorsque le consentement des évêques y adhère.

A entendre ces théologiens, cette question n'est d'aucune importante pratique; comment les fidèles pourront-ils savoir que le jugement du pape a tous les caractères d'un jugement porté *ex cathedrâ*, autrement que par l'adhésion subséquente et publique des évêques?

Leurs adversaires répondent qu'il existe des caractères extrinsèques à l'aide desquels on distingue un jugement doctrinal porté *ex cathedrâ* de l'opinion émise par le pape comme docteur particulier, ou d'une simple réponse faite par lui à un évêque qui l'a consulté; que la conduite d'un évêque et surtout d'un fidèle est toute différente, selon que les décisions *ex cathedrâ* sont infaillibles ou ne le sont pas. Dans le premier cas, l'évêque qui reçoit un jugement doctrinal du pape y adhère, le porte à la connaissance des prêtres et des fidèles de son diocèse, afin qu'ils s'y soumettent sans délai d'esprit et de cœur. Dans le second cas, l'évêque examine, juge, et suspend la publication de la decision jusqu'à ce qu'il ait connu l'adhésion de l'épiscopat, si le jugement ne s'accorde pas avec sa croyance. Le fidèle à qui son évêque a notifié ce jugement peut refuser son adhésion pendant le temps nécessaire pour que la décision soit parvenue à tous les évêques du monde chrétien, qu'ils l'aient examinée, et qu'ils aient pu faire tenir à Rome leurs réclamations ou leur adhésion; car alors seulement il est certain que le consentement de l'Église enseignante est intervenu, et que la décision est irréformable.

Nous connaissons actuellement l'importance des questions que soulèvent les quatre articles de la déclaration de 1682, et surtout leur nature. Il est de toute évidence que toutes celles qui se rattachent aux trois derniers articles sont exclusivement de la compétence de l'Église. Elles roulent sur l'étendue, l'exercice du pouvoir spirituel, les droits respectifs du pape et des évêques, sur la forme du gouvernement de l'Église; leur solution dépend de l'interprétation des textes de l'Écriture-Sainte, de décrets, de conciles. En est-il de même du premier article? Quelques doutes pourraient s'élever à raison de la matière qui en est l'objet; mais les magistrats qui ont rendu le jugement du 22 avril 1826, dans l'affaire de M. l'abbé de La Mennais, ont pensé le contraire; ils ont reconnu que le clergé de France avait été seul juge des propositions établies dans la déclaration.

[1] Lettres du cardinal Litta, lettre 19e.

Sur ce point, le tribunal a eu parfaitement raison : c'est à l'Église seule, à l'exclusion du pouvoir temporel, qu'il appartient de prononcer sur les questions que fait naître l'article premier. Pour s'en convaincre, il suffit de poser ces questions :

Lorsque l'Église a reconnu qu'elle n'a reçu de Jésus-Christ aucun pouvoir direct sur les rois et les souverains, que le pouvoir direct qu'elle a exercé sur quelques souverainetés avait sa source dans des conventions expresses ou tacites, un prince est en droit de défendre d'enseigner qu'il soit intervenu entre lui et le Saint-Siége aucune convention de cette nature, et d'exiger que l'on reconnaisse que sa couronne est affranchie de toute dépendance féodale envers le Saint-Siége. Mais la question de savoir si l'autorité spirituelle a reçu de Jésus-Christ un pouvoir direct sur les rois et les souverains est du ressort exclusif de l'Église.

Lorsque l'Église a reconnu que, par l'institution de Jésus-Christ, l'hérésie et l'excommunication n'entraînent pas la perte des biens et dignités temporels, que la privation de ces avantages sont des effets attachés à la profession publique de l'hérésie, à l'excommunication par la loi politique, il dépend du législateur temporel de décider ce qu'il doit faire à ce sujet et ce qu'il a fait. Mais la question de savoir, en thèse générale, quelles sont, de droit divin, les conséquences de la profession publique de l'hérésie et de l'excommunication, est de la compétence exclusive de l'Église. Voilà quant au pouvoir direct; rappelons les questions qui s'élèvent à l'occasion du pouvoir indirect.

Tout pouvoir vient de Dieu : quel est le sens de cette parole de l'Écriture? Doit-elle s'entendre du pouvoir en général, ou des formes particulières de gouvernement et de chaque prince en particulier? La puissance vient-elle toujours de Dieu, de quelque manière qu'elle ait été acquise, et de quelque manière qu'elle soit exercée? La résistance à la puissance est-elle quelquefois permise? Dans quel cas est-elle permise? Quelle espèce de résistance est permise? Dans quel cas la résistance passive est-elle un devoir? Dans quels cas est-elle une simple faculté? La résistance active est-elle toujours défendue? Ne peut-il pas se présenter des cas où l'abus de la puissance est poussé à un tel excès que les hommes qui l'exercent cessent d'être les ministres de Dieu pour le bien, et où les sujets sont déliés de leurs obligations et de leur serment de fidélité?

Toutes ces questions sont évidemment de la compétence de l'Église, dépositaire et interprète de la loi divine, de la tradition et de l'Écriture-Sainte; elles se rattachent à cette partie de la morale qui traite des droits et des devoirs réciproques des supérieurs et des inférieurs, des princes et des sujets. Leur décision dépend du sens attaché par la tradition catholique à ces paroles de l'Écriture : *Reddite quæ sunt Cæsaris, Cæsari, et quæ sunt Dei, Deo; omnis anima potestatibus sublimioribus subdita sit. Non est potestas nisi à Deo : quæ autem sunt à Deo ordinatæ sunt; qui resistit potestati, Dei ordinationi resistit. Vis autem potestatem non timere, bonum fac, et habebis laudem ex illâ, Dei enim minister est tibi in bonum*, et autres.

L'Église peut-elle abdiquer le devoir et le droit d'éclairer la conscience et de diriger la conduite des catholiques sur la solution de ces questions en général, et dans leur application aux cas particuliers qui peuvent se présenter? Sur toutes ces grandes thèses sociales, se laissera-t-elle imposer par le pouvoir temporel les réponses qu'elle doit faire aux hommes qui la consultent, persuadés qu'ils sont qu'elle est libre et indépendante dans son enseignement, et qu'en s'adressant à elle, ce sera sa croyance qu'ils écouteront, non les décisions interessées du pouvoir temporel; qu'en soumettant leur intelligence à ses jugements, ils la soumettront à une autorité divine infaillible, et non à une autorité humaine et sujette à errer? Si le clergé cédait en ce point aux exigences du pouvoir temporel, il perdrait la haute position qu'il doit occuper. Établie par Jésus-Christ au-dessus de tous les hommes, quels que soient leur rang et leur dignité dans la société civile, l'Église annonce à tous la loi di-

vine avec une égale liberté ; elle est écoutée et vénérée parce qu'elle est indépendante. Le prêtre consent-il à se laisser diriger dans son enseignement par le pouvoir temporel, il est déconsidéré, avili, parce qu'on ne voit plus en lui qu'un organe complaisant de la puissance.

Actuellement qu'il est bien reconnu que toutes les propositions énoncées dans la déclaration de 1682 sont de la compétence exclusive de l'autorité spirituelle, nous examinons au premier point de vue les ordonnances qui prescrivent l'enseignement de cette déclaration.

En ce moment, nous nous plaçons au sein d'un État où tout est catholique, les citoyens, le souverain ou le pouvoir législatif et la législation.

S'il est vrai que, d'après les principes du catholicisme, les deux puissances doivent être intimement unies ; il est également certain qu'elles sont distinctes, que leurs attributions sont différentes et clairement fixées. Au pouvoir spirituel sont confiés le dépôt, la garde et l'interprétation de la loi divine. Il appartient à l'Église seule de décider ce qu'il faut croire et ce qu'il faut pratiquer : indépendamment du droit qu'a l'Église de décider les questions de doctrine sur la foi et la règle des mœurs, elle a encore celui de faire des canons ou règles de discipline pour la conduite de ses ministres et des fidèles, celui de déterminer la nature de ses jugements en matière de doctrine, de discipline, et leurs effets sur l'âme des fidèles, sans que la puissance temporelle puisse en aucun cas prononcer sur le dogme, la morale, et sur ce qui est purement spirituel ; l'Église a le droit de se faire obéir en imposant aux fidèles, suivant l'ordre canonique, non-seulement des pénitences secrètes, mais de véritables peines spirituelles par les jugements, ou les censures que les premiers pasteurs ont droit de prononcer et de manifester.

Lorsque le glaive spirituel est insuffisant pour procurer l'observation de la loi divine, l'exécution des règlements et décisions émanés de l'Église, le pouvoir civil intervient, pourvoit par le glaive matériel au maintien de l'ordre dans la société, et fait exécuter les canons, les jugements et sentences de l'autorité spirituelle. A la puissance temporelle seule appartient privativement à toute autre d'employer les peines temporelles et la force matérielle sur les biens et sur les corps, même contre ceux qui résisteraient à l'autorité spirituelle et qui contreviendraient aux règles de l'Église, dont la défense contre toute attaque est un droit de la puissance temporelle comme elle en est un devoir [1].

Dans un État ainsi constitué, les jugements doctrinaux, les canons de discipline deviennent lois de l'État : à cet effet ils sont transmis au prince afin qu'il les fasse enregistrer, publier et exécuter. En ce sens le prince est évêque du dehors ; « mais l'évêque du dehors, dit Fénelon, ne doit jamais entreprendre sur celui du dedans : il se tient le glaive en main à la porte du sanctuaire, mais il prend garde de n'y entrer pas. En même temps qu'il protége, il obéit ; il protége les décisions, mais il n'en fait aucune. Voici les deux fonctions auxquelles il se borne : la première est de maintenir l'Église en pleine liberté contre tous ses ennemis du dehors, afin qu'elle puisse au dedans sans aucune gêne prononcer, décider, conduire, approuver, corriger, enfin abaisser toute hauteur qui s'élève contre la science de Dieu ; la seconde est d'appuyer ces mêmes décisions dès qu'elles sont faites, sans se permettre jamais sous aucun prétexte de les interpréter. Cette protection des canons se tourne donc uniquement contre les ennemis de l'Église, c'est-à-dire contre les novateurs, contre les esprits indociles et contagieux, contre ceux qui refusent la correction. A Dieu ne plaise que le pro-

[1] Dans une société ainsi constituée, y a-t-il obligation pour le prince d'ériger en loi de l'État tous les actes de l'autorité spirituelle? Je ne le pense pas ; il est seul juge de cette question. Quoique alors l'acte ne soit pas obligatoire dans l'ordre temporel, il ne l'est pas moins dans l'ordre spirituel. L'Église a le droit de juger les questions de foi, de morale, de faire des règlements de discipline, de faire publier ses règlements, indépendamment de l'autorisation du pouvoir temporel. Cette proposition est de foi. Voyez *Traité de l'autorité des deux puiss.*, t. III.

teteur gouverne, ni prévienne jamais en rien ce que l'Église réglera. Il attend, il écoute humblement, il croit sans hésiter, il obéit lui-même et fait autant obéir par l'autorité de son exemple que par la puissance qu'il tient dans ses mains. Sa protection ne serait plus un secours, mais un joug déguisé, s'il voulait déterminer l'Église, au lieu de se laisser conduire par elle. C'est par cet excès funeste que l'Angleterre a rompu le sacré lien de l'unité, en voulant donner l'autorité de chef de l'Église au prince qui ne doit jamais en être que le protecteur. Quelque besoin que l'Église ait d'un prompt secours contre les hérésies, contre les abus, elle a encore plus besoin de conserver sa liberté [1]. »

Nous admettons complétement tous ces principes, dira-t-on sans doute; Louis XIV s'en est-il écarté lorsqu'il a ordonné l'enseignement de la déclaration de 1682? Loin de là, il s'y est religieusement conformé; il n'a pas décidé lui-même, il n'a pas prévenu la décision, il l'a attendue; ce n'est que lorsque les évêques ont eu librement délibéré, jugé et décidé, qu'il est intervenu et a fait exécuter leur décision. Cette objection nous conduit à examiner si l'assemblée de 1682 a pu et a voulu rendre une décision.

Ces deux questions ne nous arrêteront pas longtemps.

Que les évêques et les prêtres qui composaient l'assemblée de 1682 n'aient pas eu le pouvoir nécessaire pour décider et juger les questions contenues dans la déclaration, c'est ce qui ne peut être un instant douteux pour un catholique instruit des principes élémentaires de sa religion.

Il ne peut ignorer que le pouvoir de juger et de décider les questions qui concernent les dogmes, la règle des mœurs, la haute discipline, n'appartient qu'à l'Église enseignante, c'est-à-dire au corps épiscopal. L'Église exerce ce pouvoir lorsqu'elle est réunie en concile général ou œcuménique. Elle l'exerce encore avec une égale autorité, lorsqu'elle est dispersée, soit que les évêques d'une province ayant prononcé sur une question, leur décision est confirmée par le pape; soit que la question ayant été portée directement devant le Saint-Siége, qui la décide, son jugement est adressé à tous les évêques, et par eux porté à la connaissance des prêtres et fidèles de leur diocèse. La déclaration de 1682 ne réunit aucune de ces conditions; l'assemblée dont elle est l'ouvrage n'était pas un concile national: de simples prêtres, des évêques nommés, et non encore sacrés ni institués, y ont donné leur suffrage, tandis que les évêques seuls ont voix délibérative dans les conciles. Les évêques de France eussent-ils été réunis en concile, ils n'auraient pas eu le pouvoir d'obliger ceux de leurs collègues ou ceux des prêtres de leur diocèse, qui ne partageaient par leur opinion, à l'adopter et y adhérer d'esprit et de cœur. Pour obtenir ce caractère obligatoire, leur décision aurait dû être soumise au Saint-Siége et confirmée par son autorité apostolique.

Les évêques et prêtres de l'assemblée de 1682 ont-ils voulu rendre une décision et obliger leurs collègues et leurs prêtres à adhérer à leurs maximes et à les enseigner?

L'examen de cette seconde question a peu d'importance après la solution que vient de recevoir la première; cependant nous ne l'omettrons pas. Des évêques tels que Bossuet auraient-ils méconnu et violé les règles de la hiérarchie, jusqu'à s'arroger le pouvoir de juger souverainement des questions qui intéressent toute l'Église, touchent à ce qu'il y a de plus fondamental dans sa constitution, de fixer la puissance et les droits de l'Église romaine, mère et maîtresse de toutes les Églises particulières, de tracer et d'imposer des règles de conduite au successeur de Pierre, au vicaire de Jésus-Christ? Distinguons donc bien les maximes contenues dans la déclaration et cet acte en lui-même: les propositions énoncent des opinions théologiques controversées, elles n'ont été l'objet d'aucune condamnation ni improbation; en 1682, comme encore aujourd'hui, il est libre à chacun de les adopter ou de les rejeter, de les enseigner ou

[1] *Discours pour le sacre de l'évêque de Cologne.*

de les combattre : mais la prétention de la part des évêques d'une province ecclésiastique, de les décider seuls et sans l'approbation du pape, de les imposer à ceux qui ne les partageaient pas, eût été un excès de pouvoir évident : l'acte de 1682 considéré non comme une simple déclaration d'opinions, mais comme une décision, serait un acte schismatique.

Lorsqu'on lit les paroles qui précèdent et celles qui terminent cet acte, il est difficile de ne pas supposer à ses auteurs l'intention et le désir que les maximes qu'ils venaient de formuler devinssent la doctrine de tout le clergé français... Mais ils ont désavoué la volonté qu'on leur avait supposée de faire une décision et d'imposer leurs opinions à ceux qui ne les avaient pas. Après une protestation aussi solennelle, il ne peut rester le moindre doute sur l'intention des membres de l'assemblée et sur l'acte de 1682; c'est une simple déclaration des opinions que professaient les souscripteurs, et non une décision. Les propositions sont restées après la déclaration ce qu'elles étaient auparavant, des opinions parfaitement libres. Les évêques de 1682 n'ont pas voulu faire une décision; quand ils l'auraient voulu, ils ne l'auraient pas pu.

Les édits, décrets de la puissance temporelle, qui ordonnent l'enseignement de la déclaration, manquent donc de base; ils supposent une décision là où il n'y en a pas : il est impossible de ne pas voir dans ces actes une violation des principes sur la distinction et les attributions respectives des deux puissances, un empiétement du pouvoir temporel sur l'autorité spirituelle. L'édit du 22 mars 1682 défend à tous les sujets du roi et à tous les étrangers résidant dans le royaume, d'enseigner ou d'écrire aucune chose contraire à la doctrine contenue dans la déclaration, et ordonne à tous les professeurs de théologie de souscrire à cette déclaration, et de se soumettre à enseigner la doctrine qui y est expliquée; qu'aurait fait de plus la puissance temporelle à l'égard d'un dogme défini par l'Église, érigé par elle en article de foi, et des opinions déclarées hérétiques? elle aurait ordonné l'enseignement exclusif des premiers, forcé de souscrire le formulaire où elles auraient été exprimées, et défendu de rien enseigner ou écrire de contraire. Par l'édit de 1682, le pouvoir temporel a donc, autant qu'il dépendait de lui, érigé en article de foi les maximes énoncées dans la déclaration et rangé les opinions opposées dans la classe des opinions hérétiques. Il a fait ce qu'il n'a pas le droit de faire, il a usurpé sur les attributions de l'autorité spirituelle. Accordez au pouvoir temporel le droit de proscrire l'enseignement d'opinions libres et d'ordonner l'enseignement exclusif des opinions opposées, en moins d'un siècle, les premières n'étant plus enseignées ou étant toujours combattues comme fausses, finissent par passer pour des erreurs aux yeux des catholiques de ce pays; les autres, au contraire, enseignées exclusivement, présentées comme vraies dans toutes les chaires, acquièrent aux yeux de ces catholiques les caractères apparents des dogmes et des articles de foi, quoiqu'elles puissent être erronées : il s'établira dans ce pays une croyance opposée à la croyance du reste de l'Église. Mesurez les conséquences de ce pouvoir quand il s'exerce à l'égard de questions qui touchent à la constitution de l'Église, et aux droits et aux devoirs réciproques du prince et des sujets. En peu de temps les vrais principes sur la nature du gouvernement de l'Église et sur l'étendue du pouvoir du pape, sur les conditions et les limites de l'obéissance due à la puissance temporelle seraient intervertis, et par suite les conséquences pratiques qui en résultent, notablement altérées.

Ces observations montrent jusqu'à l'évidence, que dans les édits et décrets qui ordonnent l'enseignement de la déclaration de 1682, le pouvoir temporel a commis un excès de pouvoir. Si j'examinais la force obligatoire de ces édits comme moraliste et théologien, relativement au for de la conscience, cette considération serait décisive, car les lois humaines n'obligent dans le for intérieur qu'autant qu'elles sont justes, qu'autant qu'elles sont rendues par une

autorité dans la sphère de ses attributions. Mais je traite la question comme jurisconsulte, et il s'agit de savoir si l'édit de 1682 était exécutoire dans le for extérieur, et pour les magistrats chargés d'appliquer les lois du royaume.

La question sous ce rapport sera-t-elle plus difficile? Non, car je me suis placé au sein d'un État où tout est catholique, où la religion catholique est la loi fondamentale de l'État; où la législation est et doit être catholique. Telle était encore la France sous le règne de Louis XIV et même de Louis XV. Or, tout ce qui se fait contre les lois fondamentales est nul de soi. Puis il a été prouvé que l'édit de 1682 était contraire aux premiers principes du catholicisme sur la distinction des deux puissances, et sur la délimitation de leurs attributions respectives; que cet édit était une usurpation de la puissance temporelle sur l'autorité spirituelle. Il était donc nul même dans l'État.

Chacun sait que le 14 septembre 1693 Louis XIV écrivit au pape Innocent XII, qu'il avait donné les ordres nécessaires pour que les choses contenues dans son édit du 22 mars 1682, touchant la déclaration faite par le clergé de France, ne fussent pas observées; que cette lettre fut le sceau de l'accommodement entre la cour de Rome et le clergé de France. Conformément à l'engagement qu'elle contenait, Sa Majesté, dit le chancelier d'Aguesseau, ne fit plus observer l'édit du mois de mars 1682. On connaît également la lettre écrite par le même prince le 7 juillet 1713 au cardinal de la Tremoille, son ambassadeur à Rome : « Je n'ai obligé personne à soutenir contre sa propre opinion les propositions du clergé de France; mais il n'est pas juste que j'empêche mes sujets de dire et de soutenir leurs sentiments sur une matière qu'il est libre de soutenir de part et d'autre, comme plusieurs autres questions de théologie, sans donner la moindre atteinte à aucun des articles de la foi [1]. »

A cette époque la puissance législative avait été concentrée dans la personne du roi. Si la volonté de Louis XIV seule avait suffi pour donner force de loi à l'édit de 1682, il semble que sa volonté seule dut suffire pour lui ôter toute valeur. Mais on objecte que cette seconde volonté n'a pas été manifestée d'une manière officielle, que la révocation de l'édit de 1682, pour être valable, aurait dû être faite par un autre édit, enregistré comme le premier au parlement; que cet édit de 1682 a été renouvelé par un arrêt du conseil du 23 mai 1766, par l'article 24 du sénatus-consulte du 26 messidor an IX, par l'article 38 du décret du 17 mars 1808..

Il est inutile d'examiner plus longtemps ces édits et décrets d'après les principes d'une législation et d'un ordre de choses qui n'existent plus, ce serait du temps perdu : je supposerai qu'ils étaient en pleine vigueur le 1er mai 1814, et je demanderai quels sont les effets sur ces édits et décrets des articles de la Charte de 1814, et surtout de la Charte de 1830, qui ont proclamé la liberté des cultes et la liberté des opinions, et créé à cet égard un état de choses complétement nouveau?

Lorsque les familles qui habitent un territoire ne sont pas seulement unies par une communauté d'intérêts matériels, mais qu'elles le sont encore par la profession des mêmes croyances, cette religion entre naturellement dans la société, et en devient la loi fondamentale. Mais lorsque ces familles professent des cultes différents, la religion ne peut entrer dans la communauté civile formée par leur réunion : les dogmes, les croyances, enfin tout ce qui tient à la religion, reste en dehors de l'État, qui se réduit alors à une société d'intérêts matériels. La loi fondamentale garantit à chacun la profession libre de sa religion, et protége tous les cultes existant de fait dans l'État. Il n'y a pas seulement tolérance, mais liberté et protection égales pour tous les cultes; car celui professé par la majorité ne jouit d'aucune prérogative. Quant à la liberté des opinions, elle est entière. De tous les membres de l'Etat, il n'en est pas qui reconnaisse au législateur civil le droit de prononcer sur la vérité des opinions, et de proscrire celles qu'il aurait jugées faus-

[1] *Œuvres du chancelier d'Aguesseau*, t. III, p. 42.

ses. Catholiques et dissidents sont d'accord à refuser ce droit au pouvoir temporel. Les catholiques ne reconnaissent cette prérogative qu'à l'Église. Les dissidents, qui ont secoué cette autorité en vertu du principe du libre examen, prétendent bien ne relever que de leur raison en matière d'opinion. Dans un État ainsi constitué, les doctrines et les opinions sont entièrement libres devant l'autorité civile. Tant qu'elles sont exposées, discutées, publiées comme des thèses générales, elles ne peuvent être atteintes par la loi pénale ; elles ne sont justiciables des tribunaux que lorsque, appliquées d'une manière spéciale et particulière, elles deviennent des excitations à un fait qualifié crime ou délit par la loi pénale. Mais tant qu'elles sont formulées d'une manière générale, vraies ou fausses, utiles ou nuisibles, elles ne peuvent être l'objet de la répression. Il faudrait une autorité compétente pour prononcer sur la vérité, la bonté des doctrines et des opinions; Cette autorité existe, sans aucun doute, mais elle n'est pas reconnue par la nation, et l'incompétence de l'État est proclamée par tous les membres qui le composent. Le pouvoir social est uniquement établi pour veiller à la défense de l'État, à la conservation et au progrès des intérêts matériels, à la sûreté des biens et des personnes.

Que cet ordre de choses ait été établi en France par la Charte de 1814, et surtout par la Charte de 1830, c'est un fait évident : le catholicisme n'est plus la loi fondamentale de l'État : la profession du catholicisme n'est plus une condition indispensable pour jouir des droits civils et politiques : le législateur n'est plus nécessairement catholique. Les jugements de l'Église, ses règles de discipline ne sont plus lois de l'État ; ils ne sont plus envoyés aux dépositaires du pouvoir, afin qu'ils en assurent l'exécution par les peines matérielles ; le roi n'est plus le protecteur des canons, l'évêque du dehors, il pourrait ne pas être enfant de l'Église. Chacun professe sa religion avec une égale liberté et obtient pour son culte la même protection : plus de religion dominante, plus de culte exclusif, plus même de religion de l'État. L'article 6 de la Charte de 1814 a été supprimé dans la Charte amendée en 1830. Tous les cultes sont égaux devant la loi civile. Les Français ont le droit de publier et de faire imprimer leurs opinions, en se conformant aux lois : la censure ne pourra être rétablie. Voilà la liberté des opinions consacrée sans restriction. Plus de mesures préventives : les mesures répressives n'atteignent les opinions que lorsque, cessant d'être l'exposition, la discussion d'une thèse générale, elles deviennent un crime ou un délit, ou la provocation à un crime ou à un délit par leur application à une circonstance spéciale ou par un motif particulier.

Les édits et décrets qui ordonnent l'enseignement de la déclaration de 1682 sont-ils en harmonie avec la loi fondamentale? ne sont-ils pas en opposition avec les dispositions de la Charte de 1830?

S'ils ne sont pas en harmonie avec les principes de la loi fondamentale, ils doivent être rapportés par le pouvoir législatif.

S'ils sont contraires aux dispositions du pacte social, ils n'ont pas besoin d'être réformés; ils n'ont plus force de loi; ils sont tombés devant l'article 70 de la Charte : « Toutes les lois et ordonnances, en ce qu'elles ont de contraire aux dispositions adoptées pour la réforme de la Charte, sont dès à présent et demeurent annulées et abrogées. »

Reprenons les deux dispositions que nous venons de citer, exposons le sens de ces deux articles, et comparons-le avec les prescriptions des édits et décrets rélatifs à l'enseignement de la déclaration de 1682.

« Article 5. Chacun professe sa religion avec une égale liberté et obtient pour son culte la même protection. »

La liberté garantie par cet article n'est pas seulement la liberté intérieure et de conscience, mais une liberté extérieure d'actions et de paroles; professer sa religion, c'est manifester publiquement ses sentiments et sa croyance par sa conduite et ses pratiques. Cette liberté s'étend à tous les objets qui constituent la religion et font partie du culte, les cérémonies, l'administration des sacre-

ments, le dogme, la morale, la discipline, la prédication, l'enseignement. Dans les fonctions et particulièrement dans la chaire, le prêtre, le ministre ou le pasteur ne doit pas être gêné ni entravé; il n'a d'ordre à recevoir que de son supérieur : il est indépendant de l'État et du pouvoir civil; il ne peut être atteint que par la loi pénale, lorsque ses paroles constituent un fait qualifié crime ou délit par les lois sur la police de la presse. Cette liberté pleine et entière, nécessaire et accordée par l'article 5 au prédicateur, est encore plus indispensable au professeur de théologie, c'est un droit aussi pour le prêtre ou le ministre, comme on voudra l'appeler, car ces réflexions s'appliquent à tous les cultes, qui est chargé d'instruire les jeunes gens qui se destinent au ministère ecclésiastique, et à perpétuer ainsi l'enseignement religieux. Ce professeur doit pouvoir distinguer nettement les dogmes des opinions libres et controversées, exposer librement toutes les opinions, développer avec impartialité les arguments que l'on fait valoir en faveur des unes et des autres, adopter celle qui lui paraît vraie et combattre celle qui lui paraît fausse. Comment les jeunes gens seraient-ils éclairés s'ils ne connaissaient pas toutes les opinions ou si on ne leur exposait pas exactement l'état de la controverse? Comment l'enseignement théologique serait-il pur, et le tableau fidèle de la croyance, si, entre deux opinions libres, le professeur était obligé de présenter l'une comme vraie et l'autre comme fausse? Voilà la liberté de religion et de culte garantie par l'article 5 de la Charte, voilà le droit des Français. Comparons-les avec les dispositions des articles 24 du décret du 9 messidor et 38 du décret du 17 mars 1808, qui portent que ceux qui seront choisis pour l'enseignement dans les séminaires et facultés de théologie souscriront la déclaration de 1682 et se soumettront à enseigner la doctrine qui y est contenue. Souscrire un formulaire, c'est déclarer qu'on adhère à la doctrine qui y est exposée, que l'on renonce à son opinion pour adopter cette doctrine. Se soumettre à enseigner une doctrine, c'est prendre l'engagement de présenter, de défendre cette doctrine comme vraie et de combattre la doctrine opposée comme fausse. Ces deux obligations peuvent-elles se concilier avec la liberté et le droit garanti à tous les Français par l'article 5 de la Charte? Non. Les articles 24 et 38 des décrets ci-dessus indiqués, non-seulement ne sont pas en harmonie avec cet article, il y a opposition, contrariété entre eux; ils ne peuvent subsister en présence les uns des autres.

Ce n'est pas un privilége que l'on réclame pour le professeur de théologie catholique, ce n'est pas l'exemption d'une obligation imposée par la Charte, c'est le droit commun, c'est l'application de la Charte; point de privilége pour le prêtre catholique, mais aussi point de mesure exceptionnelle contre lui; liberté pour lui comme pour le professeur de théologie calviniste ou luthérienne : chacun professe sa religion avec une égale liberté. Fait-on souscrire un formulaire aux professeurs destinés à l'instruction des ministres des Églises réformées ou de la confession d'Augsbourg? S'assure-t-on qu'ils ne s'écartent pas dans leur enseignement de la doctrine de Calvin ou de la confession d'Augsbourg, qu'ils n'appartiennent pas à la secte des quakers, qui tient qu'il n'est pas permis de faire de serment, de faire la guerre et de porter les armes, ou à quelque autre secte, et ne professent pas des opinions destructives de la société civile? Non, on ne le fait pas, on n'aurait pas droit de le faire. Ce que vous n'exigez pas du professeur de théologie calviniste ou luthérien, en vertu de quel droit l'exigeriez-vous du professeur de théologie catholique? Le prêtre catholique offrira toujours plus de garantie à la société civile que le professeur de théologie protestante : celui-ci n'a d'autre règle que l'Écriture, interprétée par sa raison; le professeur de théologie catholique ne peut s'écarter de l'enseignement de l'Église : les principes de l'Église sont connus, ils ne varient pas, ils sont éprouvés. La religion catholique s'accommode à toutes les formes de gouvernement, à la monarchie comme à la république; il n'en est qu'une dont elle

soit éloignée, c'est le despotisme; une seule qu'elle repousse, c'est la tyrannie.

Passons à l'art. 7. « Les Français ont le droit de publier et de faire imprimer leurs opinions en se conformant aux lois; la censure ne pourra jamais être rétablie. »

Toute pensée qui monte dans l'esprit, toute pensée vraie ou fausse, bonne ou mauvaise, utile ou dangereuse, sur quelque sujet que ce soit, religion, morale, politique, tout Français a, devant la loi civile bien entendu, le droit de la publier et de la faire imprimer. L'article 7 ajoute, il est vrai, *en se conformant aux lois;* mais, d'après ces lois, point d'examen préalable, point de mesures préventives : simple dépôt de l'ouvrage, non pas du manuscrit, mais de l'ouvrage imprimé. C'est la publication, la distribution, la vente qui font le crime ou le délit; la société n'a pas d'autre garantie contre les abus de la presse que des mesures de répression, point d'autre loi répressive que la loi pénale, point d'autre juge que le juge des crimes et des délits. Ce n'est pas comme fausse ou dangereuse qu'une publication peut être la matière d'une peine; c'est lorsque cessant d'être présentée d'une manière générale, et qu'appliquée à un fait particulier, elle est devenue une provocation à un fait qualifié crime ou délit, ou lorsqu'elle contient un outrage à la morale publique ou religieuse. Tant qu'un auteur se borne à professer une doctrine en thèse générale, sans en tirer des conséquences, il ne peut être inquiété, quelque faux que soient ces principes; tant que la discussion est grave, sérieuse et décente, l'attaque contre les dogmes de la religion de la majorité des Français, contre les dogmes communs à toutes les communions chrétiennes, même contre les vérités qu'on regarde généralement comme les bases de l'ordre social, cette attaque échappe à l'action des tribunaux. Cette interprétation de l'article 7 de la Charte et de la loi du 17 mai 1819 est consacrée par la jurisprudence des cours et tribunaux; elle sert de règle au ministère public avant et surtout depuis 1830; que telle soit aujourd'hui en France l'étendue légale de la liberté des opinions, c'est un fait incontestable en présence de ce nombre prodigieux d'ouvrages, d'articles impies qui ne sont pas condamnés, qui ne sont pas même poursuivis.

En regard de cette liberté, droit public des Français, plaçons l'article 1[er] de l'édit du 23 mars 1682 : « Défendons à tous nos sujets et aux étrangers étant dans notre royaume, séculiers et réguliers, de quelque ordre, congrégation et société qu'ils soient, d'enseigner dans leurs maisons, colléges et séminaires, ou d'écrire aucune chose contraire à la doctrine contenue en icelle. »

Si la déclaration de 1682 refuse au pape un pouvoir direct ou indirect sur les rois et les souverains, elle proclame que le pouvoir vient de Dieu, que les rois tiennent leur autorité de Dieu; l'infaillibilité qu'elle refuse au pape, elle la reconnaît au concile, à l'Église; elle suppose la vérité de tous les dogmes proposés par l'Église : la divinité de Jésus-Christ, l'existence de Dieu. Ecrire contre l'infaillibilité de l'Église, contre les articles de foi définis par cette autorité, contre la confession, la divinité de Jésus-Christ, l'existence de Dieu; soutenir que le pouvoir ne vient pas de Dieu mais du peuple, c'est écrire contre la doctrine contenue dans la déclaration. L'article 7 permet à tout Français de discuter, de combattre toutes ces vérités; l'édit de 1682 dit : non, et l'article 7 dit : oui. Il est impossible de voir une contrariété plus évidente; donc l'édit de 1682 est dès à présent et demeure abrogé, et annulé comme contraire à l'article 7 de la Charte constitutionnelle. L'impunité des ouvrages, écrits où les dogmes du catholicisme sont journellement attaqués, est une preuve irrécusable de cette abrogation. Que peut-on répondre? je cherche des objections, j'ai peine à en trouver, ou si j'en aperçois, je recule devant les contradictions et les absurdités.

Soutiendrait-on par exemple que l'édit de 1682 ne défend d'écrire que contre les opinions, objet direct et explicite de la déclaration; l'indépendance des rois à l'égard de l'Église, la supériorité du concile sur le pape? Quoi! il sera permis d'attaquer l'infaillibilité de l'É-

glise, la divinité de Jésus-Christ, l'existence de Dieu, et l'on ne pourrait rien écrire contre la supériorité du concile sur le pape, contre l'indépendance des rois relativement à Dieu et à sa loi! Quoi! la discussion peut s'établir sur des points qui sont des dogmes aux yeux des catholiques, pour toutes les communions chrétiennes, pour tout homme raisonnable, et elle ne pourrait pas porter sur des maximes qui, aux yeux des catholiques, ne sont que de simples opinions! On peut professer publiquement le déisme, le matérialisme, l'athéisme, le panthéisme, et l'on ne pourrait pas publier que, par l'institution de Jésus-Christ, les rois ne sont pas indépendants de la loi divine et de l'autorité chargée d'interpréter et de conserver cette loi, que le pape est au-dessus du concile!

Dira-t-on que l'édit de 1682 n'a plus force de loi que pour les prêtres catholiques? Mais sur quoi fonderait-on cette exception? Comment une loi abrogée pour tous les Français ne le serait-elle pas à l'égard d'une certaine classe de citoyens? Tous les Français ne sont-ils pas égaux devant la loi? Tous les Français n'ont-ils pas le droit de publier leurs opinions et de les faire imprimer? La disposition est générale, elle ne comporte pas de distinction ni d'exception.

Forcé par l'évidence, on se retranchera peut-être dans l'article 24 du sénatus-consulte du 18 germinal an 10, et 58 du décret du 17 mars 1808, qui ne concernent que les professeurs de théologie, et alors qu'ils enseignent dans les séminaires et facultés.

J'ai prouvé que ces deux articles ne pouvaient exister en présence de l'article 5 de la charte. Supposons qu'ils soient encore obligatoires, ne deviennent-ils pas complétement illusoires devant l'article 7 de la charte, et en présence de la liberté des opinions? Tout prêtre catholique, tous les catholiques peuvent composer des écrits en faveur de l'infaillibilité du pape et du pouvoir indirect de l'Église; je l'ai démontré. On a été forcé de le reconnaître; la défense porte uniquement sur le professeur de théologie, et encore tant qu'il enseigne dans la classe; une fois descendu de sa chaire, il peut légalement combattre dans des journaux, dans des revues, la doctrine qu'il enseigne officiellement dans sa classe; ses élèves peuvent acheter ses écrits, les lire; il peut les leur distribuer. Quel résultat peut avoir l'obligation imposée à ce professeur d'enseigner la doctrine contenue dans la déclaration? Je veux que, persuadé que l'engagement qu'il a pris d'enseigner cette doctrine dans sa classe ne lui permet pas de la combattre ailleurs, il n'écrive donc pas dans un sens opposé à son enseignement officiel. Je vais plus loin : je suppose que l'autorité écarte avec soin tous les ecclésiastiques qu'elle saurait ne pas partager les maximes gallicanes, toutes ces précautions ne viendront-elles pas échouer devant la liberté des opinions et la liberté de la presse? Sous Louis XIV et sous Bonaparte elles pouvaient avoir un succès à peu près complet : au moyen de la promesse exigée des professeurs, la doctrine contenue dans la déclaration retentissait dans toutes les chaires; la censure empêchait l'impression et la publication de tout ouvrage composé en faveur des opinions opposées; il était impossible que les élèves du sacerdoce ne fussent pas imbus de la doctrine qu'on leur inculquait; ils ne pouvaient pas en connaître d'autre; au bout d'un certain laps de temps, les opinions contraires eussent été étouffées. Mais aujourd'hui, au moyen de la liberté de la presse, elles pénètrent de toute part dans les séminaires, elles sont accueillies avec d'autant plus de faveur qu'elles sont défendues. La disposition des articles précités est donc une mesure inutile, niaise et maladroite; elle n'a d'autre effet que d'humilier le clergé et de le mécontenter.

Les dispositions des deux décrets rendus par Bonaparte ne sont pas plus en harmonie avec la législation actuelle que l'édit de 1682. Ils sont moins anciens, il est vrai; ils ont été rendus à une époque où l'exercice public de tous les cultes était permis, mais cette permission n'était qu'une simple tolérance, mais la liberté des cultes ni la liberté des opinions n'existaient pas. Si ces libertés eussent été des droits constitutionnels,

le décret du 17 mars 1808 sur l'organisation de l'Université aurait-il porté, article 38 : « Toutes les écoles de l'Université prendront pour base de leur enseignement les préceptes de la religion catholique ? » Cette disposition est-elle compatible avec la liberté des cultes, avec celle des opinons? est-elle applicable aujourd'hui? est-elle appliquée? Amis et ennemis de l'Université reconnaissent qu'elle est inexécutable en présence des articles 5 et 7 de la charte. Il en est de même du paragraphe 4 de ce même article 38, et de l'article 24 du sénatus-consulte du 18 germinal an 10.

L'État n'a-t-il donc pas le droit de défendre l'enseignement et la publication de doctrines de nature à porter atteinte à son indépendance et à la tranquillité publique?

Je suppose pour le moment que la doctrine à laquelle on veut faire application de ce droit, ait tous les caractères et tous les dangers signalés, je n'hésite pas à répondre que le gouvernement n'a pas le droit d'en proscrire la publication, ni par conséquent l'enseignement; et quiconque comprendra le sens de l'article 7 de la charte fera la même réponse. Le gouvernement en France a le droit de prévenir et de réprimer les actes qui portent atteinte à son existence, à son indépendance, ou à la tranquillité publique; il peut saisir ou faire supprimer par les tribunaux des écrits qui contiennent des provocations à des actes de cette nature, et punir leurs auteurs; mais à l'égard des doctrines et des opinions, il est désarmé par l'art. 7 de la charte. Un publiciste soutient dans un traité qu'il fait imprimer, ou dans un journal, que la forme des gouvernements étant l'ouvrage des hommes, un peuple a toujours le droit de changer la constitution de l'État; il expose cette doctrine en thèse générale, sans en tirer de conséquences actuelles, sans exciter les citoyens à détruire la forme du gouvernement existant; il ne peut pas être poursuivi. Un économiste enseigne dans des écrits imprimés et publics que, d'après le droit naturel, tout doit être commun entre les hommes, que le droit de propriété a été introduit par les lois civiles, que les hommes peuvent toujours l'abolir et revenir à l'état naturel et primitif. Selon lui le monde ne sera heureux que lorsque tout sera commun. Au reste, il n'y a rien dans ses écrits qui appelle les prolétaires à se jeter sur les propriétés et à dépouiller ceux qui les possèdent; il déclare attendre du temps et de la persuasion générale la réalisation de ses utopies. On ne peut inquiéter ce rêveur, ni l'empêcher de bercer les Français de ses illusions. On ne l'inquiète pas plus que le précédent; car ces deux exemples ne sont pas des hypothèses, ce sont des réalités. Les théories que je viens de citer sont développées tous les jours dans des écrits et dans les journaux; il existe même des feuilles destinées à les répandre.

La doctrine ultramontaine est-elle donc plus dangereuse et plus inquiétante? Voyons à quoi elle se réduit aujourd'hui : il n'est plus question du pouvoir direct des papes sur les souverains, c'est de l'histoire ancienne; il est également reconnu que, par l'institution de Jésus-Christ, la profession publique de l'hérésie et l'excommunication ne privent pas des dignités temporelles; que, si pendant le moyen âge elles entraînaient la perte des droits civils et politiques, des dignités et de la royauté, c'est que telle était alors la loi constitutionnelle des États. Il est reconnu que ce droit public n'existe plus; qu'en France, on est admissible à toutes les charges publiques, on porte la couronne sans faire profession de la religion catholique. A quoi donc se réduit aujourd'hui la doctrine ultramontaine? à ces deux points : 1° il existe des obligations réciproques entre une nation et le prince qui la gouverne, et la violation de ces engagements par l'une des parties dégage l'autre des siens; 2° dans ces cas et sur ces questions, l'autorité spirituelle a le devoir, et par conséquent le droit, d'éclairer la conscience et de diriger la conduite des catholiques.

Aux yeux des princes qui, comme les Stuarts et les descendants de Louis XIV, croyaient qu'ils ne tenaient leur couronne que de Dieu, et que leur droit au trône était inamissible, les maximes des

ultramontains sur les effets de la violation par le roi de ses obligations étaient des principes révolutionnaires. Sous la Restauration, le gouvernement avait, sinon le droit, au moins le plus grand intérêt à proscrire ces maximes, à faire enseigner partout la doctrine exposée dans le 1er article de la déclaration de 1682, sur le droit divin. En France, au mois de juillet 1830, comme en Angleterre en 1688, le principe de l'hérédité, jusqu'alors réputé inviolable, a fléchi devant les droits de la nation. Nous ne voyons plus dans le pouvoir royal que l'effet d'un contrat entre le prince et le peuple. On est revenu aux anciens principes. De même que les sujets doivent fidélité, subsides et service au monarque, celui-ci doit fidélité et protection à ses sujets; sinon, non. Les principes des ultramontains sont devenus le droit constitutionnel, la loi fondamentale du royaume; la doctrine du 1er article de la déclaration est restée la devise des partisans de la dynastie déchue; elle est reproduite, développée sous toutes les formes dans les journaux de ce parti. Comment le gouvernement proscrirait-il dans les séminaires l'enseignement de principes que ses ministres professent à la tribune, qui sont la base des institutions politiques du pays? Comment obligerait-il à enseigner une doctrine qui est celle de ses ennemis, et d'après laquelle tout ce qui s'est fait en 1830, tout ce qui existe aujourd'hui en France est illégitime? Ne serait-ce pas le comble de l'inconséquence? Pourrait-on concevoir rien de plus impolitique?

Sur le premier point il y a donc conformité parfaite entre les ultramontains, le gouvernement et les Français attachés par principe aux institutions actuelles. Reste le second point. La question doit être posée de la manière suivante : Est-il plus avantageux au gouvernement, à l'ordre public, d'apprendre aux populations catholiques que sur l'application du principe, et sur les questions délicates et difficiles qu'il peut faire naître, elles peuvent suivre les mouvements de leur conscience ou les inspirations d'agitateurs sans caractère et sans mission? Ne vaut-il pas mieux, sous ce double rapport, leur enseigner qu'elles doivent suivre les conseils et les décisions de leurs évêques et du pape? Voilà la question bien posée; elle est résolue au jugement de tout homme sensé qui n'est point aveuglé par la haine contre la religion catholique et ses ministres.

UN MAGISTRAT.

DE L'APPEL COMME D'ABUS,

SON ORIGINE, SES PROGRÈS ET SON ÉTAT PRÉSENT;

PAR MONSEIGNEUR L'ARCHEVÊQUE DE PARIS[1].

Notre siècle est destiné à voir entrer dans une nouvelle phase la grande question des rapports du pouvoir spirituel et du pouvoir temporel, laquelle se débat depuis le 4e siècle de notre ère, époque à laquelle Constantin a légalement reconnu l'existence de l'Église. Dans le moyen âge, au moment où le désordre général et le fractionnement de l'autorité menaçait la société d'une sorte de dissolution, les chefs de la catholicité durent revendiquer la part de pouvoir la plus forte possible, dans l'intérêt des peuples, sur qui pesait le joug des féodalités, des oligarchies ou des monarchies militaires. Si les papes n'avaient pas lutté avec tenacité pour maintenir, et peut-être pour agrandir leur pouvoir, ils n'en n'auraient pas gardé la part qui leur était absolument nécessaire. A cette époque, il fallait être parmi les

[1] Vol. in-8°, chez Ad. Leclere. Prix : 5 fr.

envahisseurs, afin de n'être pas parmi les opprimés.

Depuis trois siècles, et surtout depuis la révolution française, les mœurs sociales se sont entièrement renouvelées, ainsi que les institutions et le droit public des peuples européens. Les rapports de l'Église et de l'État ont donc dû subir de profondes modifications. Ces modifications ont-elles trouvé leur véritable et dernière expression dans le Concordat de 1801? Les lois organiques qui ont été promulguées après le Concordat pour en assurer l'exécution représentaient-elles fidèlement l'esprit dans lequel avait été conçu ce traité entre les deux puissances? Dans tous les cas, ces lois et ce traité lui-même peuvent-ils suffire aux besoins actuels de l'Église et de la société temporelle? La charte de 1814 et celle de 1830, les principes qui y sont proclamés, la mise en pratique des principales libertés constitutionnelles depuis trente ans, c'est-à-dire de la liberté de discussion, et de la liberté de la presse, ont-elles laissé l'État au même point où il était en 1801, quand un pouvoir organisateur forçait partout les ressorts de l'autorité, pour rétablir partout l'ordre et la discipline? N'a-t-on pas partout l'ordre et la discipline? N'a-t-on pas réagi généralement contre les tendances despotiques de cette époque, et au sein de la liberté maintenant prodiguée à tous, n'y aurait-il que l'Église qui ne pourrait pas y participer? Voilà de graves questions qui ont été soulevées soit par les pétitions des pères de famille, qui demandent une liberté promise par la charte nouvelle, la liberté d'enseignement, soit par les réclamations des évêques de France, qui s'élèvent contre l'*abus* des appels comme d'*abus*, à l'occasion de la condamnation récente d'un célèbre mandement du cardinal de Bonald. Pour justifier les lois organiques sur lesquelles le conseil d'État a appuyé cette condamnation, les conservateurs-*bornes* en matière de rapports entre les deux pouvoirs, ont exhumé des documents inédits d'un grand jurisconsulte, M. Portalis, qui fut chargé par Napoléon de présenter ces lois, si vieilles déjà dans ce siècle où tout vieillit si vite. D'un autre côté, M. l'archevêque de Paris, dans un livre spécial et d'une incontestable opportunité, examine en théologien et en publiciste la question des appels comme d'abus. Disons quelques mots du premier de ces ouvrages, ainsi que du rapport dont il a été l'objet à l'*Académie des sciences morales et politiques* : nous devrons parler du second avec un peu plus d'étendue, car c'est là que se trouve le mieux posée la question du jour, et que sont rassemblés avec le plus de soin les éléments historiques et théoriques destinés à la résoudre. M. Portalis, élevé dans les préjugés parlementaires du 18e siècle, ne sut pas s'y soustraire par la force de sa raison et de son esprit si impartial et si sagace en toute autre matière. Ce législateur, qui, dans plusieurs de ses discours de présentation du Code civil, s'élève à de si hautes considérations, se traîne misérablement dans la vieille ornière des légistes de l'ancien régime, dès qu'il touche à la grande question des rapports du pouvoir spirituel et du pouvoir temporel. Suivant M. Portalis, dont M. Dupin [1] s'est empressé de revendiquer l'autorité, les lois ne permettent pas de dire que le chef de l'Église est infaillible; elles défendent de soutenir que les conciles ne sont pas au-dessus du pape. Dans un temps où le clergé de France était corps dans l'État, et où il avait émis en faveur des prérogatives spirituelles de l'épiscopat une opinion solennelle, on comprend jusqu'à un certain point que cette opinion ait été promulguée comme une sorte de loi, à côté de la déclaration de l'indépendance du pouvoir temporel, proclamée sur la demande d'un monarque craint et respecté. Ce roi avait pris ses garanties contre la papauté, l'épiscopat prenait les siennes. Tout était mêlé alors, enchevêtré, si je puis m'exprimer ainsi, dans l'Église et dans l'État. Le clergé de France était réellement un pouvoir, puisque l'infraction aux ordres émanés de ses représentants était punie de peines légales, grâce à l'intervention du

[1] Rapport de M. Dupin à l'Académie des Sciences Morales et Politiques, mars 1845.

bras séculier. On comprend donc que ce corps politique, régulièrement représenté, pût imposer ses opinions à tous ses membres. Aujourd'hui un pareil corps n'existe plus, et l'épiscopat actuel ne pourrait ni infliger, ni faire infliger aucune peine temporelle proprement dite aux ecclésiastiques qui refuseraient de lui obéir. Autrefois les agents de la force publique pouvaient être requis par les évêques ou par leurs officialités de leur prêter leur ministère pour conduire un mauvais prêtre dans la prison d'un couvent ou pour l'exiler hors du diocèse. Et, si nous pouvons le dire en passant, sans anticiper sur l'examen de l'ouvrage de M. l'Archevêque de Paris, on pourrait justifier à quelques égards sur ce point les appels comme d'abus. Celui qui se prétendait victime d'une sentence ecclésiastique erronée ou injuste semblait en droit de dire à l'État : « Prenez connaissance de ma cause et recevez « l'appel que je vous adresse avant de « prêter votre concours définitif à un « jugement dont vous avez à apprécier « l'équité. »

Ce motif ou ce prétexte d'intervention de l'État dans les débats des membres du clergé n'existe plus de nos jours. L'Église de France n'invoque pas le secours du bras séculier, l'appui du bras de chair. Elle ne réclame, en se fondant sur la charte de 1814 et de 1830, que la liberté la plus complète dans l'ordre spirituel. En effet, ou il ne faut attacher aucun sens au principe de la liberté de conscience et de la liberté des cultes, ou il faut reconnaître que la religion catholique, pas plus que toute autre religion reconnue par l'État, ne peut être gênée dans la sphère qui lui est propre.

Cet argument, il est vrai, est à opposer à M. Dupin et non à M. Portalis, qui ne vivait pas sous l'empire de nos constitutions de liberté. Mais M. Portalis était déjà dans le faux, quand il voulut faire régler par la loi civile émanant d'une autorité purement temporelle la question de savoir si les conciles étaient supérieurs ou inférieurs au pape. Comme le dit très bien le prince Albert de Broglie [1], en pareille matière, « la loi, « la loi civile, la loi politique, la loi, « œuvre de l'homme, jouet des siècles « et des révolutions, a-t-elle le droit « d'intervenir pour donner et même « pour imposer son avis? Les conscien- « ces sont suspendues entre le pape et « les conciles : la loi civile passe, donne « raison aux conciles et tout est dit. »

Cette mordante ironie met dans tout son jour l'absurdité de *la prétention* de la loi civile.

M. Dupin soutient même aujourd'hui que toute décision d'un concile a force de loi en France (même contre le pape, apparemment). « Force de loi, lui dit « M. Albert de Broglie, et pour qui? « Est-ce pour tous les Français catholi- « ques, juifs, protestants, philoso- « phes, etc.? En matière de conciles, on « peut le plus, on ne peut pas le moins. « On peut nier tout à fait l'autorité des « conciles, car on peut être philosophe. « Mais on ne peut pas la mettre au-des- « sous de celle des papes. Il la faut nulle « ou souveraine, c'est à prendre ou à « laisser. »

Du reste, les hommes raisonnables de tous les partis reconnaissent aujourd'hui que c'est aller trop loin que de donner à l'État le droit de se porter juge d'une doctrine religieuse [1].

Mais ceux-mêmes qui font cette concession maintiennent l'utilité des appels comme d'abus. Ils prétendent qu'il faut bien une juridiction dans l'État pour réprimer les excès de pouvoir des membres du clergé, et qu'un blâme officiel, *tombé de haut*, devait avoir une heureuse influence pour prévenir le retour de ces excès [2].

Dans notre situation d'abaissement, ou, si l'on veut me passer cette expression, d'aplatissement moral, je ne sache pas de pouvoir appartenant à l'ordre temporel qui soit placé *assez haut*, entouré d'assez de prestige pour exercer une pareille influence. En se séparant de cette Église qui était la PLUS GRANDE ÉCOLE DE RESPECT *qu'il y ait au monde*,

[1] Revue nouvelle, mars 1845.

[1] « Sans aller aussi loin que Portalis, sans donner « à l'État le droit de se porter juge en matière re- « ligieuse, etc. » Voir un article d'Ed. La Boulaye, membre de l'Institut, *Gazette des Trib.*, lundi 10 et 11 mars 1845.

[2] Ibid.

les représentants de l'État ont perdu en véritable autorité ce qu'ils ont cru gagner en indépendance. Pour un catholique, aucun corps séculier ne peut être placé *plus haut* que ses premiers pasteurs, unis d'esprit et de cœur pour la défense des intérêts moraux et religieux. Je ne vois donc pas de qui l'on ferait émaner un blâme officiel infligé aux évêques de France, pour le faire *tomber de plus haut*, que la place occupée par eux dans la considération publique.

Ceci nous ramène à la question spéciale des appels comme d'abus traitée avec tant de supériorité par Mgr l'Archevêque de Paris, dans son ouvrage récemment publié.

Les jurisconsultes parlementaires ont essayé de s'emparer de la tradition légale pour appuyer sur elle leur doctrine relative aux appels comme d'abus. Mgr de Paris examine à son tour cette tradition; et, étudiant les diverses périodes de l'histoire ecclésiastique, il discute les points suivants :

1° Si l'intervention des empereurs chrétiens dans les affaires ecclésiastiques peut avoir quelque rapport avec les appels comme d'abus;

2° Quelle a été dans les choses de l'Église l'intervention des rois de France, jusqu'au 4e siècle, et si elle a quelque analogie avec les appels qui nous occupent;

3° Il fait l'histoire des appels comme d'abus, depuis le 14e siècle jusqu'en 1789;

4° Il montre les causes et les motifs réels de ces appels sous l'ancienne monarchie.

C'est là l'objet de la première partie de son ouvrage.

Le point de la discussion qui est relatif à l'intervention des empereurs dans les affaires ecclésiastiques, est développé avec une grande supériorité d'érudition, qu'éclaire une critique sage et lumineuse. On reconnaît un auteur qui a fait d'immenses recherches, qui possède son sujet en maître, et qui *abrége tout*, *parce qu'il voit tout*. Un seul chapitre lui suffit pour expliquer nettement de quelle nature furent les rapports de l'Église et de l'État sous les premiers empereurs chrétiens. On n'y trouve rien de semblable à l'institution des appels comme d'abus. Toute répression contre les clercs était toujours exercée à la requête du pouvoir ecclésiastique, jamais contre lui. L'institution des apocrisiaires ou *responsales*, avait pour but la surveillance ou la défense des intérêts du pape ou des patriarches. Les apocrisiaires étaient donc des délégués du Saint-Siége, résidant à Constantinople, et sans le concours desquels le chef de l'empire ne décidait rien en matière ecclésiastique. C'était à ces fonctionnaires spéciaux qu'il renvoyait la connaissance des réclamations faites par les clercs contre les évêques, et par les évêques contre les métropolitains.

Plus tard, les rois de France ne font que continuer le rôle des empereurs à l'égard de l'Église; seulement ils la protégent avec encore plus de zèle et de foi naïve; ils étendent la juridiction des évêques: du Code Théodosien et du Code Justinien aux Capitulaires de Charlemagne, il y a progrès pour le pouvoir de l'Église et pour les immunités dont elle jouit. Charlemagne va jusqu'à prêter l'appui du bras séculier à l'exécution des peines purement ecclésiastiques, des *pénitences* imposées par l'autorité spirituelle. Une disposition formelle des lois de cet empereur défend aux clercs de recourir aux jugements des séculiers pour leur faire exécuter la décision de l'autorité ecclésiastique [1].

Mais ce ne sont pas seulement les ordonnances et les lois des souverains qui étendent ainsi la juridiction ecclésiastique, c'est la constitution même de la société qui en favorise les accroissements. Les évêques, les abbés et autres dignitaires ecclésiastiques, avaient leur part dans les priviléges féodaux : ils possédaient la terre comme bénéficiers, comme seigneurs, et avaient tous les droits qui y étaient y attachés. Par conséquent, à tous ceux qui étaient vassaux immédiats de la couronne et suzerains dans leurs fiefs, appartenaient la haute, moyenne et basse justice.

De plus, jusqu'à une certaine époque,

[1] Page 48.

la loi était personnelle, c'est-à-dire que chacun pouvait choisir la loi suivant laquelle il devait être jugé. Les Francs Saliens choisissaient la loi salique, les Bourguignons la loi gombette, mais les vieux habitants des Gaules, les Gallo-Romains, infiniment plus nombreux que les peuples conquérants, préféraient être régis par la loi romaine, que le clergé était seul en état de comprendre et d'interpréter. La supériorité d'équité et de lumières des juges ecclésiastiques leur attirait d'ailleurs, même dans les rangs des barbares, des justiciables volontaires, qu'ils ne désiraient pas, qu'ils ne recherchaient pas, mais qu'il fallait bien accepter dans l'intérêt même de la justice.

Le clergé ne se livrait donc à aucun empiétement, à aucune usurpation violente. La puissance venait le chercher, plutôt qu'il ne cherchait la puissance; il n'allait pas au-devant d'une extension indéfinie d'influence et de juridiction; il ne faisait qu'obéir à la force des choses, que suivre la pente où le poussaient la constitution, les mœurs et les idées du moyen âge. Or, à cette époque, repousser le pouvoir, c'eût été, comme nous l'avons dit plus haut, s'exposer à l'oppression. Il fallait participer à la domination, pour ne pas participer à la servitude.

Aussi, jusqu'au temps de saint Louis, on ne trouve rien qui ressemble aux appels comme d'abus, tels que les pratiquèrent les parlements depuis le 16e siècle. Aucune juridiction n'était chargée de juger les limites qui séparaient la justice ecclésiastique de la justice séculière; tout au contraire, Rome attire à elle une foule de questions appartenant au droit civil et même au droit public. Il y a encore progrès du pouvoir spirituel, loin qu'il existe une législation destinée à arrêter l'extension de sa juridiction. Quelques rois, il est vrai, et saint Louis est de ce nombre, jugent comme arbitres des évêques qui abusaient de leur pouvoir; mais ce sont des faits isolés, et dont on ne peut tirer aucune conséquence générale. D'ailleurs les souverains eux-mêmes reconnaissaient comme supérieure à toute autorité terrestre l'autorité des conciles; c'est à un futur concile et non à un congrès européen, que Frédéric II appelle de sa déposition.

Quant à la prétendue *Pragmatique* de saint Louis, en la supposant authentique, elle n'aurait pas précisément établi les appels comme d'abus, elle en aurait seulement tracé les premiers éléments; mais il est démontré maintenant que cette Pragmatique est fausse; elle ne peut pas être du prince auquel on l'attribue, et elle porte dans son contexte même les preuves de plusieurs grossiers anachronismes, que le faussaire n'a pas su éviter. On peut voir à ce sujet la lumineuse discussion à laquelle s'est livré un jeune savant, dans un de nos principaux recueils périodiques[1].

La véritable époque à laquelle commencent à poindre les appels comme d'abus est le 14e siècle. Ils ne sont en pleine vigueur qu'au 16e.

Les priviléges du clergé, établis par les empereurs romains, consacrés par nos monarques français, avaient investi ce corps puissant d'une juridiction qui s'étendait non-seulement sur les causes mixtes, mais sur les causes purement temporelles. En 1327, sous Philippe de Valois, on voit Pierre de Cugnières plaider en faveur des droits des juges laïques contre Bertrandi, évêque d'Autun. Ce dernier soutient que les priviléges du clergé sont des concessions régulières des empereurs et des rois, et non des empiétements illégaux. Mais cette tentative de réaction de la justice séculière reste d'abord à peu près isolée. Dans le 15e siècle, la *Pragmatique* est publiée et mise sous la protection du parlement. Or, quel était le but de la *Pragmatique*? ce n'était pas précisément d'instituer les appels d'abus, ni même de tracer les limites de la juridiction des deux pouvoirs. Elle avait été faite principalement pour empêcher, 1° que tous les bénéfices ne fussent donnés, à Rome, au préjudice des régnicoles; 2° que les procès ne fussent jugés à la cour du Saint-Siége par évocation extraordinaire, avant même le jugement des tribunaux intermédiai-

[1] M. Thomassy, dans *le Correspondant*, octobre 1844.

res; 3° enfin, que des taxes trop pesantes ne fussent imposées aux bénéfices.

Cependant, la *Pragmatique* parle encore de la répression des clercs d'une mauvaise conduite et de l'emploi moins abusif de l'excommunication. Et toutes ses dispositions légales sont placées sous la protection du roi, qui est invité à les faire placer sous la protection de ses officiers. Les parlements profitèrent de cette brèche qui leur était ouverte et l'élargirent outre mesure. Par leur jurisprudence ils se déclarèrent compétents pour tout ce qui regardait « les « conflits de juridiction, les contraven-« tions aux arrêts, aux saints décrets et « aux ordonnances. » Le 17 juin 1449, l'avocat-général Bardin soutient que l'on pouvait appeler de la juridiction spirituelle à la juridiction temporelle.

Le concordat de 1516 vient détruire le droit qui se fondait sur la *Pragmatique*. Les parlements refusent d'abord d'enregistrer ce traité solennel entre les deux pouvoirs. Puis, après onze ans de luttes, ils finissent par l'accepter, à condition d'en régler l'interprétation à leur guise. Alors les appels comme d'abus, encore fort peu nombreux et toujours irréguliers, finissent par être établis légalement; l'ordonnance de Villers-Cotterets, rendue en 1539 par François Ier, réduit et restreint les juridictions ecclésiastiques, et consacre, sans paraître les instituer, les appels comme d'abus, dont elle suppose l'existence antérieure. Cette ordonnance permet aux cours de justice de recevoir les appels *en matière de discipline, de correction, et autres purement personnelles*. De plus, elle reconnaît que les parlements, comme *protecteurs des canons*, pourront juger des causes *même spirituelles*.

Il y avait là une voie ouverte à des empiétements sur l'autorité ecclésiastique. Les parlements en profitèrent pour étendre leurs usurpations. Leurs attributions auraient été renfermées dans de justes limites s'ils s'étaient contentés de faire exécuter les décisions de l'Église, interprétées par les évêques.

Loin de seconder l'épiscopat dans ses tentatives les plus utiles de réformes, les parlements ne faisaient que l'entraver de toutes les manières. Ces prétendus zélateurs de l'ancienne discipline devenaient les patrons des moines relâchés et scandaleux que leurs supérieurs ecclésiastiques voulaient corriger ou punir. Quelquefois ils se faisaient les soutiens de l'hérésie et de l'immoralité. Un de leurs arrêts maintint dans l'évêché de Beauvais le cardinal de Châtillon, calviniste et marié [1].

En 1571, 1579, 1605, les assemblées du clergé se plaignaient des empiétements des parlements; des édits royaux font droit à ces plaintes, et ces édits sont violés ou éludés par les cours de justice.

Les défenseurs de l'*appel comme d'abus*, au point de vue historique, soutiennent avec quelque apparence de raison que le clergé étant un corps civil et politique, investi de grands priviléges et placé spécialement sous la protection de l'État, devait s'attendre à des inconvénients étroitement liés à ces avantages; la juridiction du pouvoir royal sur ses membres et sur la manière dont les supérieurs exerçaient leur autorité semblait une conséquence inévitable de cet état de choses. Voici à ce sujet les sages et ingénieuses réflexions de M. l'Archevêque de Paris :

« N'aurait-il pas été préférable pour « des évêques d'être un peu moins puis-« sants dans l'État et de l'être un peu « plus dans l'Église? Ce n'était pas, sans « doute, chose facile que ce divorce. Ni « l'Église, ni la royauté n'avaient peut-« être la puissance de le consommer, « alors même qu'elles l'auraient voulu. « On ne rompt pas légèrement des liens « qui avaient commencé avec la monar-« chie. On ne règle pas en un jour les « comptes de deux sociétaires qui, de-« puis douze siècles, géraient en com-« mun les intérêts religieux, moraux et « politiques d'une grande nation. »

Il est impossible de mieux apprécier les difficultés de la situation. « Cepen-« dant, ajoute l'illustre auteur, la « royauté pouvait plus qu'elle ne fit. »

L'Archevêque de Paris est du reste aussi modéré que juste. Après avoir signalé Pithou et Dupuy comme entachés d'hérésie, il reconnaît qu'une réaction salutaire eut lieu vers la fin du

[1] Page 85.

17e siècle, dans l'esprit du barreau et du parlement. C'était l'époque où les cours de justice s'étaient affranchies de ce venin d'un protestantisme occulte qui avait longtemps fermenté dans leur sein.

L'édit de 1675 imposa bien quelques limites aux usurpations des parlements, mais ces limites furent insuffisantes, et le jansénisme, qui infecta les corps puissants dans le 18e siècle, vint renouveler *l'abus énorme des appels comme d'abus*, pour nous servir des expressions de Fénelon. Ce fut le temps de ces étranges arrêts qui allèrent jusqu'à s'immiscer dans l'administration des sacrements, qui osèrent décider si des personnes décédées étaient ou non séparées de la communion de l'Église, si l'approbation épiscopale était nécessaire pour autoriser la première communion, les prônes et les sermons; si enfin un prêtre avait ou n'avait pas droit à desservir une paroisse ou tout autre bénéfice. La juridiction et la hiérarchie ecclésiastiques étaient minées sans cesse par une pareille jurisprudence.

Le pouvoir royal prenait le parti du clergé, mais c'était en vain. L'opiniâtreté des parlements finissait par avoir le dessus. Ces cours judiciaires étaient plus monarchiques que le monarque; car leur principal grief contre l'épiscopat était qu'il portait atteinte aux droits du roi, dont il opprimait les sujets.

Mgr l'Archevêque de Paris rend compte dans les termes suivants de l'esprit si divers qui animait les parlements et le clergé :

« Le clergé professait la distinction de « l'autorité spirituelle et de l'autorité « temporelle, ainsi que leur indépendance réciproque. Les parlements « veulent placer l'une et l'autre dans les « mains du roi; et cependant le clergé « demeure fidèle à l'autorité temporelle du roi, et le parlement la trahit. « C'est que les flatteurs du pouvoir n'en « sont point les amis. Les parlements « veulent livrer à la couronne deux genres de puissances dont la réunion « formerait une intolérable tyrannie. « Le clergé résiste à ce projet au nom « de l'Évangile, et tout en se bornant à « défendre ce droit fondamental, il protége très-efficacement la liberté. Il « concilie donc deux choses qui partout « ailleurs sont en lutte, les intérêts des « souverains et ceux des sujets[1]. »

L'illustre prélat réfute ensuite les griefs énumérés contre le clergé par les parlements en 1753. Il affirme que le clergé de France n'a jamais cherché à ressaisir le pouvoir temporel qui lui avait été ôté légalement : il montre aussi avec évidence que ce clergé a toujours soutenu l'indépendance de la couronne à l'égard du Saint-Siége.

L'injustice des parlements à l'égard de la juridiction ecclésiastique fut favorisée à un certain degré par l'injustice des rois. Tout en convenant que les chanoines, chargés de la nomination des évêques, étaient des instruments beaucoup trop souples entre les mains des rois, princes, ducs et comtes dont ils dépendaient, Mgr l'Archevêque de Paris déplore le Concordat de François Ier et de Léon X, qui, en réformant ces abus, en établissait de nouveaux. Il aurait voulu que les évêques de la province, et non la cour, fussent chargés de pourvoir aux siéges vacants, sauf l'institution canonique du Saint-Siége.

Cela l'amène à reconnaître les vices du clergé de l'ancien régime. « Il y avait, « dit-il, un inconvénient très-grave dans « la promotion de quelques jeunes « évêques nommés à l'épiscopat. Elevés « par la faveur, ils favorisaient à leur « tour..... Les prêtres remarquaient « chez ces mêmes prélats une affectation sensible à les tenir à distance..... « ils voyaient autour d'eux une cour au « lieu d'un presbytère, etc. »

De là les luttes du clergé inférieur contre le clergé supérieur, luttes auxquelles les parlements prenaient une part déplorable, en intervenant dans des questions de discipline et de hiérarchie religieuses, et même de morale et de dogme.

Ainsi, avec une profonde équité et une haute raison, Mgr l'Archevêque de Paris fait la part de tous dans les torts réciproques du clergé, des parlements et des rois.

La deuxième partie de cet intéressant

[1] Pages 121 et 122.

ouvrage est consacrée à l'examen critique des anciennes règles sur les appels comme d'abus, et de l'application qu'on en a voulu faire par l'établissement de ceux des articles organiques du Concordat qui ont le même objet.

Ces anciennes règles pourraient-elles devenir la base des nouvelles? Il faut d'abord en retrancher celle qui concernait la violation des lois de la procédure imposées par le gouvernement temporel aux officialités, puisque ces tribunaux ecclésiastiques ont eux-mêmes disparu. L'appel comme d'abus ne peut pas avoir non plus pour objet le *mal jugé* dans l'administration temporelle des fabriques, en partie confiée aux évêques. En cette matière les évêques sont assimilés aux administrateurs ordinaires et soumis aux mêmes règles.

Il ne resterait donc plus au fond que deux sortes d'appels comme d'abus, ceux qui auraient pour but la répression de la violation des canons, et ceux qui seraient motivés sur la violation des lois civiles, ou sur les empiétements de juridiction de la part des évêques. Quant à la forme, y aurait-il lieu dans quelque cas à l'appel, comme cela se pratiquait autrefois? Il est facile d'établir que là encore, on ne peut rien conclure de l'ancien régime au nouveau.

La procédure des officialités était réglée jadis par la loi civile, et la violation de cette procédure était jugée par les parlements. L'appel du clerc condamné par l'official ne devait être que dévolutif et non suspensif, ainsi que l'avaient décidé diverses ordonnances royales; cependant les parlements donnèrent toujours à ces appels un effet suspensif, de sorte que le prêtre scandaleux, condamné par son juge naturel, continuait ses fonctions, au grand détriment de la justice et de la morale publique, s'il en appelait comme d'abus devant les hautes cours de justice. Ce n'est pas tout, le promoteur ecclésiastique était ordinairement pris à partie par les parlements; si la condamnation prononcée en première instance sur sa poursuite était réformée, cet organe du ministère public pour le clergé était soumis personnellement à l'amende et aux dépens. Que d'entraves apportées à la liberté de la juridiction ecclésiastique et au rétablissement de l'antique discipline!

La révolution détruisit l'ancienne constitution française; le droit public de notre vieille monarchie fut anéanti avec ses avantages comme avec ses inconvénients. Quand, au commencement du 19e siècle, il fallut reconstruire l'édifice social mis en poussière, les parlements, qui avaient été tour à tour un embarras pour les rois et pour le peuple, ne ressortirent pas des débris où ils avaient disparu. L'Église catholique fut rétablie; mais des principes tout nouveaux présidèrent à son existence. Elle n'eut plus une union aussi intime avec l'État : dépouillée de ses anciens priviléges, elle n'intervint plus légalement dans divers actes de la vie civile. Mise en quelque sorte en dehors de la société publique, elle dut regagner en liberté une partie de ce qu'elle perdait en puissance. Plusieurs cultes, déjà existants en France, ont été élevés au même niveau de protection légale. Le catholicisme a cessé de dominer notre état social, mais il doit jouir au moins de la même liberté que les autres religions ou sectes, qui interprètent et règlent à leur gré leurs dogmes et leur discipline. Dans cette situation toute nouvelle, le législateur n'a plus, 1° qu'à réprimer les désordres extérieurs que pourraient commettre certains hommes fanatiques ou mal intentionnés, en détournant la religion de son but véritable; 2° qu'à empêcher les ministres des différents cultes d'empiéter sur le domaine des tribunaux et de l'administration. Les désordres sociaux trouveraient une répression suffisante dans le droit commun de la pénalité. Les empiétements de juridiction devraient seuls donner lieu à un recours, à une autorité supérieure. Mais quelle serait cette autorité?

M. l'Archevêque de Paris répond sans hésiter que cette autorité devrait être confiée à un tribunal mixte, composé de séculiers et de théologiens. Ce serait en effet la garantie la plus sûre de lumières et d'équité qu'on pût avoir dans des pareilles causes. Dans un ordre de choses tout différent, n'a-t-on pas re-

comme qu'un tribunal de prudhommes, par exemple, devait être composé en partie d'ouvriers et en partie de fabricants? Et pour citer un exemple encore plus applicable à l'espèce qui nous occupe, ne sait-on pas qu'autrefois ces appels comme d'abus qui touchaient si souvent aux matières spirituelles avaient pour juges des parlements, composés en partie de conseillers-clercs, qui appartenaient à l'Église et qui avaient fait de la théologie une étude spéciale?

Ces principes posés, notre illustre auteur, usant du droit qui appartient à tout citoyen dans un gouvernement libre, discute à la fin de son ouvrage l'institution des appels comme d'abus, telle que l'ont faite la loi de germinal et la jurisprudence du conseil d'État.

D'après l'article 8 de la loi du 18 germinal an X, les cas d'abus comprennent, 1° l'infraction des régles consacrées par les canons reçus en France, l'attentat aux libertés, franchises et coutumes de l'Église gallicane; 2° l'usurpation ou l'excès du pouvoir; 3° la contravention aux lois et règlements du royaume; 4° toute entreprise ou tout procédé qui, dans l'exercice du culte, peut compromettre l'honneur des citoyens, troubler arbitrairement leur conscience et dégénérer contre eux en oppression, injure ou scandale public.

Les objections déjà faites contre les appels comme d'abus sous l'ancien régime se reproduisent ici avec bien plus de force; le souverain n'est plus aujourd'hui protecteur exclusif des canons à l'égard de tous ses sujets, puisque chacun est libre de se dérober à leur empire en se déclarant non catholique. Après tout, l'État qui se proclame indifférent ou au moins *incompétent,* comme disait M. Royer-Collard, en matière de religion et de culte, peut-il prétendre à circonscrire pour les catholiques en particulier, et pour les catholiques seuls, le domaine de la discipline et même du dogme? Dans l'interprétation qu'il lui plaira quelquefois de faire des canons des conciles, ne voudra-t-il pas être plus gallican que l'Église gallicane elle-même, laquelle, apparemment, a pour représentants et pour organes naturels ses évêques et son clergé?

Sur la seconde section de l'article 8 vient se reproduire l'argument sur la nécessité d'un tribunal mixte.

Sur la troisième, une seule observation suffit: c'est que si les lois et règlements de l'État ne sont pas contraires à la religion, aucun catholique ne leur contestera leur caractère obligatoire, en droit comme en fait. S'ils y sont contraires, aucune puissance humaine ne les contraindra à y obéir. Or, en restant dans la première hypothèse, qui est, nous aimons à le croire, la seule supposable aujourd'hui, pourquoi punir autrement que par les lois communes à tous les citoyens, les délits ou infractions dont se rendraient coupables les ecclésiastiques? Il n'est pas besoin pour cela d'une juridiction, ni d'une législation spéciales.

La quatrième attribue à une juridiction à la fois laïque et exceptionnelle la connaissance des inconvenances ou des délits. Si ce que vous appelez déshonneur, trouble de la conscience, oppression, scandale public, provient d'un refus pur et simple des sacrements, vous, puissance séculière, vous n'avez rien à y voir: tout au plus pourriez-vous dénoncer au supérieur ecclésiastique le fait qui vous paraît abusif de la part de l'inférieur. Si ce sont des diffamations, injures ou autres délits prévus par la loi, ils doivent être jugés par la justice ordinaire et punis d'après les règles du Code pénal.

Toute cette discussion sur l'art. 8 de la loi de l'an X est traitée d'une manière supérieure par l'habile et profond écrivain. Il termine en montrant qu'en fait les appels comme d'abus, depuis quarante ans, ont été fort rares, ont amené des décisions souvent injustes, et n'ont jamais été suivis d'aucun résultat.

Dans la demande que fait l'illustre prélat d'une révision complète des lois qui règlent les rapports de l'Église et de l'État, nous ne sommes étonnés que d'une chose, c'est de la réserve qu'il fait de la garantie instituée par l'art. 6 de la loi de germinal en faveur des ecclésiastiques. D'après cet article, les ecclésiastiques ne peuvent être poursuivis criminellement ou correctionnellement par un particulier qu'après une autorisation du conseil d'État.

Cette prétendue garantie est un privilége, et quand on demande le droit commun, une logique rigoureuse n'exige-t-elle pas que l'on fasse le sacrifice de tout ce qui vous place en dehors de ce droit? La liberté a ses inconvénients, nous le savons; mais il faut bien payer de ce prix les avantages immenses qui y sont attachés. La publicité, la fréquence des débats judiciaires troubleront peut-être plus d'une fois, surtout dans le début d'une situation nouvelle, la paix du sacerdoce; de respectables ecclésiastiques pourront être traînés sur les bancs de la police correctionnelle par des hommes immoraux et impies; mais si la calomnie est évidente, l'opinion, peut-être abusée un moment par d'injustes préventions, se prononcera pour eux en même temps que la justice. Il y a plus : le calomniateur pourra être pris à partie, et alors la prison et de fortes amendes lui feront expier chèrement ses impostures, en même temps qu'elles décourageront à l'avenir ses imitateurs. Cessons donc de nous retrancher derrière le système préventif, comme si nous avions quelque chose à craindre du grand jour de la publicité; et sachons user de toutes les ressources que nous offre le système répressif contre ceux qui oseraient venir troubler sans motif notre sécurité, mise sous la protection de la société et des lois.

Nota. A la suite du livre sur les appels comme d'abus se trouve un opuscule qui avait d'abord paru séparément et qui est intitulé : *De l'Usage et de l'Abus des Opinions controversées entre les Ultramontains et les Gallicans.* L'Archevêque de Paris y prouve d'une manière piquante que depuis le commencement de ce siècle les gouvernements qui se sont succédé en France ont fait beaucoup plus pour la papauté que l'épiscopat, le clergé et les vrais catholiques de France ne l'auraient voulu. Napoléon et Louis-Philippe ont été plus ultramontains que nos évêques et peut-être que la cour de Rome elle-même. Il faut lire l'ouvrage lui-même pour s'éclairer sur cette grave question que l'on agite beaucoup sans l'approfondir, et en y mêlant de part et d'autre des exagérations déplorables.

Du reste, la preuve que cette question n'est pas du tout comprise au point de vue de modération où se place l'Archevêque de Paris, ce sont les lignes suivantes, écrites par M. Bouvet, dans le dernier numéro de la *Revue indépendante* (10 avril 1845) :

« Rompre ouvertement, complétement « avec Rome, c'est l'unique moyen de « rétablir l'unité d'autorité et de juri« diction dans notre société, et de met« tre un terme à cette lutte séculaire « dont elle fut constamment la victime. « Pourquoi la France ne ferait-elle pas, « dans cette circonstance, ce qu'ont fait « d'autres pays qui s'en sont bien trou« vés : l'Angleterre, la Hollande, la « Prusse, etc.? Hors d'une semblable « résolution, la cause gallicane n'a au« cun sens, et ses partisans se désho« norent par les subtilités qu'ils oppo« sent aux ultramontains. »

C'est ainsi que les radicaux entendent le gallicanisme.

D...ys.

LE LIVRE DE L'OUVRIER,

SES DEVOIRS ENVERS LA SOCIÉTÉ, LA FAMILLE ET LUI-MÊME;

PAR A. ÉGRON,

Ancien imprimeur à Paris[1].

A tout seigneur tout honneur. Comment se dispenser de parler d'un livre qui a été couronné par l'Institut?... C'est assurément une distinction éclatante

[1] Paul Mellier, libraire-éditeur, place Saint-André-des-Arts, 11.

que celle-là. Il faut l'avouer pourtant, nous n'avons pas dans l'infaillibilité de l'illustre aréopage une confiance telle que ses décisions soient pour nous sans appel. Examinons donc, à notre tour et avec nos faibles lumières, le travail de M. Égron, et cherchons-y cet éminent caractère d'*utilité* qu'a reconnu et proclamé l'Académie.

Sans plus tarder, nous dirons que, dans un grand nombre de chapitres, le *Livre de l'Ouvrier* nous a paru digne d'éloges, qu'il renferme de sages conseils, des avis profitables; mais nous ajouterons que d'autres parties prêtent à la critique, et qu'en résumé l'ensemble est loin d'être aussi satisfaisant qu'on pourrait le désirer.

Une première observation se présente ici. Le principal mérite d'un ouvrage destiné aux classes laborieuses réside dans la *concision* et dans la *portée pratique.* Cela posé, il est permis de se demander si M. Egron s'est toujours rappelé pour qui il écrivait. M. Egron ne s'attache pas autant qu'il le faudrait à éviter les développements parasites ; il accumule et multiplie outre mesure les citations, et beaucoup d'entre elles offrent un intérêt médiocre au lecteur; enfin, il se laisse aller parfois à une érudition intempestive. Nous aurions admis, par exemple, la convenance et l'opportunité de quelques mots sur l'état général des travailleurs au sein des sociétés anciennes ; mais quand nous voyons M. Égron aborder les détails et s'occuper de la condition de l'ouvrier chez les Juifs, chez les Égyptiens, à Sparte, etc...., nous ne comprenons pas en quoi ces recherches purement historiques sont de nature à servir à l'amélioration morale des ouvriers actuels, ni en quoi elles les instruiront de leurs *devoirs envers la société, la famille et eux-mêmes*. Par une raison semblable, l'auteur aurait bien fait, selon nous, de supprimer diverses considérations qui s'adressent au publiciste, à l'économiste, et non à l'homme qui porte le poids du jour. A chaque chose sa place; à chaque livre sa spécialité et son but.

M. Egron, dont les bonnes intentions ne sont pas douteuses, manifeste à plusieurs reprises des sentiments religieux. Néanmoins nous aurions désiré, en certaines occasions, un catholicisme plus positif, et, si l'on peut s'exprimer de la sorte, plus *accentué.* M. Egron nous a semblé se préoccuper un peu trop exclusivement de la religion au point de vue humain, nous voulons dire au point de vue de la paix et de la force qu'elle donne ici-bas, et ne pas insister assez sur ses vérités éternelles et ses divines promesses.

Le *Livre de l'Ouvrier* commence par des réflexions sur le *travail*, sur sa nécessité, sa moralité. A ceux qui seraient tentés de se plaindre d'une existence rude et d'un labeur pénible, M. Egron cite l'exemple du Sauveur, des apôtres et des saints. Il rappelle aussi tout ce que l'agriculture et l'industrie doivent aux ordres religieux. « Dès les temps « les plus reculés, dit-il, le régime de « la maison de Clairvaux offre le spec« tacle curieux d'un immense dévelop« pement industriel. Exploitations et « scieries en bois, travaux d'hydrauli« que et d'irrigation, desséchements, « usines et moulins de toute espèce, fer« mes, forges, foulons, tuileries, tannè« ries, draperies, filatures, en un mot « ateliers agricoles et industriels de toute « sorte se trouvaient réunis sur le do« maine de Clairvaux. Chacune de ces « catégories constituait une préfecture « qui donnait son titre à un officier de « l'abbaye. De là les dénominations de « maître des œuvres, maître des forges, « maître des fours, etc..., qui subsistè« rent jusqu'à sa destruction. » M. Egron ne pouvait pas oublier les immenses entreprises agricoles des Trappistes. Il raconte l'histoire de La Meilleraie et de sa pieuse colonie, qui obtint de si admirables résultats à force de patience et de courage.

Dans une série de chapitres qui pourraient être mieux liés entre eux, M. Egron traite un grand nombre de sujets divers se rattachant plus ou moins immédiatement à la position et aux intérêts des ouvriers. Nous avons remarqué ce qu'il dit de la *femme de l'ouvrier*, de *l'hygiène*, des *apprentis*, à qui il donne des conseils paternels. L'auteur rend un hommage mérité aux associations bienfaisantes qui s'occupent des apprentis des deux

sexes, et notamment à la société des *jeunes Économes*, qui assure une éducation chrétienne et une profession utile à tant de malheureuses petites filles.

Quand il énumère les *tentatives faites pour améliorer le sort des ouvriers*, M. Egron est amené à signaler à la reconnaissance publique beaucoup d'autres œuvres que la charité et le dévouement catholiques ont inspirées. Celle qui a pour patron saint François-Régis, et dont le but est le mariage des ouvriers concubinaires, ne pouvait pas échapper à son attention ni à ses éloges. On ne s'étonnera pas non plus du jugement qu'il porte sur l'œuvre précieuse de Saint-Nicolas : « Un prêtre, dit-il, ou « plutôt un père de famille qui aime les « enfants comme saint Vincent de Paul, « a fondé lui seul et en sacrifiant une « grande fortune personnelle, l'œuvre « de Saint-Nicolas pour l'éducation chré- « tienne des orphelins et l'apprentissage « des métiers auxquels on les destine. Il « leur inspire l'amour de la vertu et du « travail, les dispose à la première com- « munion, et les prépare, par la prati- « que des devoirs religieux, à devenir « un jour non-seulement de bons ou- « vriers, mais encore de bons citoyens « et de bons chrétiens.

« Près de 800 enfants, divisés en deux « écoles, la première à Paris pour les « plus âgés, la seconde à la campagne « pour les plus petits, reçoivent le bien- « fait d'une éducation religieuse et font « l'apprentissage d'un état. Heureux et « pleins de vie, n'ayant aucun désir de « sortir de la position où la Providence « les a placés, on les voit empressés au « travail dans les ateliers, appliqués « dans les classes, bruyants dans les ré- « créations, et silencieux à la chapelle. « C'est comme une pépinière d'artisans « honnêtes et habiles... »

M. Egron nous apprend qu'à Reims un ecclésiastique, secondé par quelques personnes charitables, est parvenu à fonder une maison de jeunes orphelins, à laquelle il a donné le nom de *Bethléem*, et qui est en petit ce qu'est à Paris l'établissement de Saint-Nicolas. « Puis- « sent, s'écrie l'auteur, puissent toutes « les villes manufacturières suivre un si « bel exemple ! elles en recueilleront « bientôt des fruits abondants. Le vol, « la débauche, la fainéantise diminue- « ront d'une manière sensible, à me- « sure que l'on formera de jeunes ou- « vriers à la pratique de la vertu et à « l'amour du travail, de l'ordre et de « l'économie. »

Nous n'avons pas besoin de dire que M. Egron condamne et flétrit énergiquement les luttes acharnées et sanglantes du *compagnonage*; mais, à notre avis, il les raconte avec trop de détails, et nous l'aurions volontiers dispensé de nous donner des échantillons de la triste littérature née de ces luttes. Ce sont de hideux refrains de haine et de guerre, qui n'ont pas même le mérite de piquer la curiosité, et qu'il faut vouer à l'oubli.

Les citations abondent, nous l'avons fait remarquer déjà ; il y a à cet égard profusion et luxe excessif. M. Egron a beaucoup lu, et on doit l'en louer assurément; mais pourquoi ne résume-t-il pas ses lectures, au lieu d'en reproduire tant d'extraits? Outre que ces citations continuelles ralentissent la marche de l'ouvrage, M. Egron pense-t-il que les pages reproduites par lui soient toutes également irréprochables, toutes également bonnes à être mises sous les yeux de ceux à qui il s'adresse ? Nous pourrions lui en signaler qui ne sont pas sans quelque danger. Rien n'est si étrange, du reste, que la réunion des autorités invoquées par M. Egron. Parmi ces autorités on voit figurer des prêtres catholiques, des ministres protestants, des économistes, des créateurs d'utopies religieuses ou sociales, des poëtes anciens ou modernes, des romanciers, tels que madame Georges Sand et M. Eugène Sue, en un mot, une foule d'écrivains peu habitués à se trouver ensemble, et dont le rapprochement forme d'assez singulières disparates.

A propos de M. Eugène Sue, nous ne chicanerons pas M. Egron sur l'enthousiasme que lui inspire un des caractères tracés dans *les Mystères de Paris*, celui d'une jeune ouvrière. Nous aimons mieux nous incliner avec lui devant la pure et touchante réalité qu'il place en regard de cette fiction romanesque, c'est *l'ouvrière chrétienne* : « Suffisait

« comme par miracle, dit M. Egron, à « une foule de besoins impérieux et re- « naissants, consumant sa vie dans la « pratique obscure de bienfaits ignorés, « et n'attendant de récompense ni des « académies, ni des princes de la terre, « mais de celui qui voit du haut du ciel « tous ces travaux cachés, tant de « veilles, tant d'abnégation ; c'est celle « qui remplit d'austères devoirs, non « pour plaire aux hommes, non pour « recueillir leurs hommages, mais dans « l'espérance, dans la foi d'un avenir à « jamais heureux et d'une gloire inalté- « rable.

« Nous connaissons à Paris une pau- « vre fille, couturière en journées, qui « consacre tout son gain au soutien de « sa sœur, mère de plusieurs enfants « et souvent gravement malade ; fille « pieuse et modeste, qui n'a d'autre « bonheur sur la terre que d'aller dès « le matin à l'église de Saint-Etienne, « et de passer une partie du dimanche « au pied des autels. C'est là qu'elle « trouve la force de s'imposer de péni- « bles sacrifices et de s'oublier elle- « même pour les autres. »

Le travail de M. Egron renferme, nous le répétons, de bonnes choses ; mais il ne réalise pas cependant l'idée que nous nous formons d'un manuel moral et pratique, d'une sorte de *vade-mecum* de l'ouvrier. Des livres de ce genre offrent de grandes difficultés, nous ne l'ignorons pas ; mais nous croyons qu'avec un plan mieux arrêté, avec une exposition plus méthodique, avec moins de généralités et de longueurs, M. Egron se serait davantage approché du but.

R. D.

BULLETINS BIBLIOGRAPHIQUES.

Le Trésor des Noirs, ou le Livre de prière, d'instruction et de consolation des populations noires, des colonies françaises et du Nouveau-Monde, avec un choix d'exemples de vertu donnés par des nègres et un recueil de cantiques, ouvrage utile à tous les fidèles, par l'abbé **J. Hardy,** ancien missionnaire apostolique, directeur au séminaire du Saint-Esprit. — Gaume frères, rue du Pot-de-Fer-Saint-Sulpice, 5.

Le catholicisme a pour tous des enseignements, pour tous de saintes et douces paroles. Il sait le langage qui convient à chacun, et, dans son immense charité, il s'adresse à l'ignorant comme au savant, au pauvre comme au riche, à l'esclave comme au roi ; religion sublime qui n'oublie personne, et que personne n'a jamais invoquée en vain !

M. l'abbé Hardy est un ancien missionnaire apostolique, et sa pensée se reporte souvent sur ces pauvres noirs, qui ont tant besoin qu'on s'occupe d'eux. Le livre qu'il leur offre aujourd'hui, tient ce que son titre promet : c'est un livre de *prière*, d'*instruction* et de *consolation*. Les noirs y apprendront à connaître les vérités de la foi, à implorer et à bénir le Père commun de tous les hommes ; ils y verront quels sont leurs devoirs envers Dieu, envers les autres et envers eux-mêmes ; enfin ils y puiseront cette force que la religion donne, et qui les soutiendra au milieu de leurs misères.

Nous avons remarqué une suite d'anecdotes et de petits récits, destinés à retracer des actes de vertu dont les auteurs sont des nègres. Ce sont des épisodes touchants, racontés dans un style simple et rapide, et que M. Hardy a cherché autant que possible à mettre à la portée de ceux pour qui ils sont écrits. Ils seront lus, nous n'en doutons pas, avec fruit aussi bien qu'avec plaisir, et le but que s'est proposé M. l'abbé Hardy sera atteint ; car cette lecture inspirera une louable émulation et le désir d'une vie honnête et chrétienne.

Le livre se termine par un choix de cantiques, que nous ne citerons assurément pas comme de brillants morceaux de poésie, mais qui expriment la foi la plus vive et les sentiments les plus purs. Comment songer sans émotion que ces chants pieux seront répétés si loin de nous, dans la case du nègre ou au milieu des rudes labeurs de ses journées ?

Nous ne saurions trop féliciter le respectable auteur du *Trésor des Noirs* d'une publication aussi utile.

C'est pour M. l'abbé Hardy la continuation, sous une autre forme, de ses travaux et de son dévouement de missionnaire.

On dit souvent et avec raison que l'unique moyen d'arriver sans dangers à l'abolition si éminemment désirable de l'esclavage colonial est de *moraliser* les esclaves. Or, une vérité non moins certaine, c'est que le christianisme seul peut être l'agent *moralisateur* des noirs. Il faut que les philanthropes en prennent leur parti et s'y résignent; dans cette grande question de l'émancipation, les apôtres de la charité chrétienne feront cent fois plus que les prédicants de la philanthropie.

Le *Trésor des Noirs* est dédié à Mgr Smith, évêque d'Agna et coadjuteur de la *Trinité*. Il ne pouvait paraître sous de meilleurs auspices que sous ceux d'un des vénérables chefs du clergé catholique des Antilles. R. B.

Un écrivain connu par des livres édifiants, **M. B. d'Exauvillez**, vient d'en publier un nouveau, qui ne peut manquer d'exciter l'intérêt: ce sont des **Discours sur divers sujets religieux**, dédiés aux membres de l'œuvre de Saint-François-Xavier, dans les différentes paroisses de Paris.

Nous commencerons par citer l'avant-propos qui nous paraît touchant. « Privé par une santé trop affaiblie, nous dit M. d'Exauvillez, de pouvoir porter la parole dans les réunions si édifiantes de l'œuvre de Saint-François-Xavier, j'ai cependant désiré joindre mes faibles efforts à ceux de tant d'honorables orateurs, dont le talent et le zèle promettent de si heureux résultats à cette œuvre de réédification religieuse et sociale, et j'ai préparé dans cette intention une suite de discours, dont je livre les premiers à ses membres et au public. »

M. d'Exauvillez nous promet une suite, si ses premiers discours réussissent. « Puissé-je, dit-il, n'être pas trompé dans mon désir de faire encore quelque bien avant de laisser tomber ma plume, qui s'échappe de ma main fatiguée. »

Les sujets des divers discours de M. d'Exauvillez nous paraissent avoir beaucoup d'à-propos. Dans le premier, il établit que la religion seule a civilisé le monde. Dans le second, il se demande *pourquoi des riches, pourquoi des pauvres?* Le troisième roule sur l'*heureuse influence de la religion dans les familles*. Le quatrième établit que *le grand nombre d'incrédules ne prouve rien contre la religion*. Le cinquième et dernier de ce premier volume, qui en promet d'autres, fait voir une chose consolante: *c'est que les plus grands incrédules deviennent quelquefois les plus grands saints*.

Il est superflu de dire que ces discours sont irréprochables sous le rapport de l'orthodoxie; mais on doit ajouter que leurs raisonnements, bons par eux-mêmes, sont souvent appuyés de citations heureuses et rendus intéressants par des anecdotes fort bien choisies et fort bien adaptées au sujet. C'est donc un bon livre et une bonne œuvre de plus que vient de faire M. d'Exauvillez, et nous espérons qu'il ne s'arrêtera pas là.

Les 70 serviteurs de Dieu, mis à mort pour la foi, en Chine, au Tong-King et en Cochinchine, déclarés vénérables par N. S. P. le pape Grégoire XVI. Lithographie de 74 centimètres de large sur 56 centimètres de hauteur. A Paris, chez Gaspard, éditeur, rue des Canettes, 7. Prix : Avant la lettre ou en couleur 30 fr. — Avec la lettre 25 fr.

Depuis longtemps l'art n'avait rien produit d'aussi chrétien que cette planche.

Au haut, dans sa gloire, apparaît le Christ assis sur sa chaire de juge, les bras ouverts, le visage rempli d'une tristesse affectueuse. Autour de lui, admirables de jeunesse, de joie, sont 15 figures d'anges formant une guirlande animée, tenant en leurs mains des palmes, des couronnes, des harpes, des lyres, et les bras tendus vers leurs frères.

Au bas du tableau sont groupés dans un ensemble admirable les 70 martyrs qui ont souffert pour la foi. Toutes les figures sont rayonnantes de joie, mais d'une joie différente; tous les yeux sont fixés sur le Christ, mais avec une expression particulière à chacun. La plupart sont appuyés avec orgueil sur les instruments de leur supplice. Parmi ces visages de martyrs se détachent sans peine les traits des figures européennes. Dix de ces grands athlètes sont Français, 8 font partie du séminaire des Missions étrangères, et 2 de celui des Lazaristes; noble ferment qui commence à purifier et à faire lever cette masse de la corruption asiatique, qui doit un jour entrer dans l'assemblée des élus.

Il n'est pas de famille chrétienne qui ne dût avoir dans son salon, et mettre sous les yeux de sa famille, ces généreux martyrs à la place de ces gravures plus ou moins obscènes, et le plus souvent païennes, que l'on y rencontre si souvent. Ce serait une prédication continuelle qui ne pourrait que porter des fruits de sagesse et de foi dans la famille. Ce serait aussi une des plus belles pages de l'art catholique à notre époque.

On trouve également chez le même éditeur les *Notices du martyre de chacun de ces vénérables serviteurs de Dieu*, par M. l'abbé Rousseau. 1 vol. in-12. Prix : 1 fr. 25 c.



L'UNIVERSITÉ

CATHOLIQUE.

NUMÉRO 113. — MAI 1845.

BREF DE SA SAINTETÉ GRÉGOIRE XVI,

ADRESSÉ A M. BONNETTY,

DIRECTEUR DES ANNALES DE PHILOSOPHIE CHRÉTIENNE ET DE L'UNIVERSITÉ CATHOLIQUE.

Un témoignage extrêmement honorable et flatteur ayant été accordé par Sa Sainteté Grégoire XVI à M. BONNETTY, directeur des *Annales de Philosophie chrétienne*, et qui l'est aussi de *l'Université Catholique*, nous devons le faire connaître à nos lecteurs ; ce sera une preuve de l'intérêt que porte aux travaux des catholiques de France Celui qui a charge de juger de l'esprit et de la direction de tout ce qui se fait pour la défense de nos croyances ; ce sera un encouragement pour *l'Université Catholique* à persister dans l'esprit qui l'a guidée depuis le commencement, et à toujours marcher dans la même voie.

GRÉGOIRE XVI[e], PAPE.

« Cher fils, salut et bénédiction apostolique.

« C'est toujours pour Nous une chose agréable et douce que de décerner des récompenses honorables et de donner des témoignages de notre bienveillance pontificale aux personnes qui, ornées d'éminentes vertus, se font une gloire de bien mériter des sciences sacrées et civiles, et sont fermement attachées à Nous et à cette Chaire de Pierre. C'est pourquoi, comme il nous est parfaitement connu que vous êtes distingué par la probité de la vie, la gravité des mœurs et une religion éprouvée, que vous êtes doué d'un esprit excellent, que vous cultivez les belles-lettres et les études

GREGORIUS P. P. XVI.

Dilecte Fili, salutem et Apostolicam Benedictionem.

Gratum quidem Nobis et jucundum est honorum muneribus decorare, ac pontificiae benevolentiae testimoniis eos prosequi viros, qui egregiis virtutibus ornati de re sacra et civica optime mereri gloriantur, ac Nobis, atque huic Petri Cathedræ firmiter adhaerent. Itaque quum Nobis compertum, exploratumque sit Te probitate vitae, gravitate morum, religionis laude probatum, eximio ingenio praeditum, amœnioribus litteris, severioribusque disciplinis excultum, egregiam famae celebritatem jure meritoque assequutum doctis, eruditisque elucubrandis operibus, singulari fide, et obsequio Nos, atque hanc

« les plus sévères, qu'ainsi vous avez « acquis justement et à bon droit une « noble célébrité de renommée, par « de savants travaux d'érudition, et « qu'enfin vous honorez Nous et ce « Siége apostolique par un profond res- « pect et une foi sincère; en consé- « quence, Nous avons pensé que Nous « devions, à cause de ces qualités pré- « cieuses de votre cœur et de votre es- « prit, vous envoyer un témoignage de « notre affection particulière à votre « égard.

« C'est pourquoi, voulant honorer « votre personne d'une manière spé- « ciale, et seulement dans ce but vous « absolvant et vous déclarant absous de « toutes sentences, censures et peines « ecclésiastiques et autres, d'excom- « munication et d'interdit, si vous en « aviez encouru quelqu'une, et de quel- « que manière et pour quelques causes « qu'elles aient été portées, Nous vous « élisons et proclamons, par ces Lettres « de notre Autorité apostolique, Cheva- « lier de saint Grégoire-le-Grand, et « vous incorporons au nombre et à la « société des Chevaliers de cette illustre « Milice.

« C'est pourquoi Nous vous accordons « et permettons de porter librement et « licitement les insignes de cet Ordre, « c'est-à-dire une croix d'or octangu- « laire, émaillée de rouge, offrant au « milieu l'image de saint Grégoire-le- « Grand, suspendue sur la poitrine avec « un ruban de soie rouge liseré d'o- « range sur les bords, et attachée à la « partie gauche de l'habit; selon la « coutume des Chevaliers. Et de crainte « qu'il n'y ait quelque différence dans « la manière de porter cette décora- « tion, nous vous faisons remettre un « modèle de cette Croix.

« Donné à Rome, à Saint-Pierre, sous « l'anneau du Pêcheur, le 24 janvier « 1845, la 14[e] année de notre pontificat.

« *Signé* ALOYSIUS, cardinal LAMBRUSCHINI.

Ici le sceau de l'anneau du Pêcheur.

Au dos est écrit :

« A notre cher fils Augustin BONNETTY, « auteur des *Annales de Philosophie* « *chrétienne*. »

Apostolicam Sedem colere, idcirco Nos ob hujusmodi tuas animi, ingeniique praeclaras dotes, aliquam propensae erga Te voluntatis Nostrae significationem exhibendam censuimus. Peculiari ergo Te honore decorare volentes, et a quibusvis excommunicationis, et interdicti, aliisque ecclesiasticis sententiis, censuris, ac pœnis quovis modo, vel quavis de causa latis, si quas forte incurreris, hujus tantum rei gratia absolventes, ac absolutum fore censentes, Te hisce Litteris Auctoritate Nostra Apostolica Equitem S. Gregorii Magni Classis civilis eligimus, et renuntiamus, atque in splendidum illius militiae Equitum cœtum, ac numerum cooptamus. Quare, ut ejus Ordinis insignia, nempe Crucem auream octangulam rubra superficie imaginem S. Gregorii Magni in medio referentem, ad pectus tænia serica rubra in utraque ora flavo colore appensam, ex communi Equitum more in parte vestis sinistra gestare libere ac licite possis, concedimus, et indulgemus. Ne quid vero discrimen in hoc ferendo insigne contingat, ejusdem Crucis Schema tibi tradi mandamus.

Datum Romae, apud S. Petrum sub annulo Piscatoris die XXIV Januarii MDCCCXLV, Pontificatus Nostri anno XIV.

A. card. LAMBRUSCHINI.

Locus annuli piscatoris.

Au dos est écrit :

Dilecto Filio A. BONNETTY, *Annalium philosophiae christianae* auctori.

Cours de la Sorbonne.

COURS D'HISTOIRE ECCLÉSIASTIQUE, DE M. L'ABBÉ JAGER,

HUITIÈME LEÇON [1].

Suite de la simonie. — Elle envahit le Saint-Siége; — est combattue par Grégoire-le-Grand et ses successeurs. — Autre espèce de simonie plus raffinée mais non moins funeste.

La simonie a été combattue par les papes aussitôt qu'elle s'est montrée dans l'Église. Saint Pierre a commencé en repoussant et en maudissant Simon-le-Magicien, qui voulait acheter les dons du Saint-Esprit. Mais la simonie a cherché à envahir le Saint-Siége lui-même. Ce ne fut pas dans les premiers siècles, où les papes n'avaient d'autre privilége que celui d'être persécutés et de mourir pour la foi; ce fut plus tard, lorsque le Saint-Siége, protégé et doté par les empereurs chrétiens et honoré par l'éminente sainteté des papes, se fut attiré une grande considération et eut reçu de nombreux priviléges et de riches patrimoines; l'ambition se réveilla alors, parce qu'il y avait honneurs et richesses. On connaît le mot célèbre de Prétextat, consul de Rome, encore païen. Le pape Damase l'exhortait à se faire chrétien; le consul lui répondit plaisamment : *Faites-moi évêque de Rome, et je me ferai chrétien* [2]. Ce mot peint parfaitement l'homme. Aussi saint Jérôme, qui nous rapporte le fait, l'appelle-t-il *misérable, miserabilis Prætextatus* [3].

La pensée de Prétextat est entrée dans le cœur de plus d'un ambitieux; il ne pouvait pas dire comme lui : *Faites-moi évêque de Rome, et je me ferai chrétien*; mais il disait : *Faites-moi évêque de Rome, et je vous donnerai ce que vous vous voudrez.* Cependant, Messieurs, nous ne voyons aucune trace de simonie proprement dite au Saint-Siége avant le 6e siècle. On avait bien vu, avant cette époque, des intrigants et factions qui les soutenaient; déjà quelques élections avaient été scandaleuses; le sang même avait été versé; mais nous ne voyons, par aucun exemple, qu'on ait donné ou promis de l'argent pour arriver à la papauté. Le cas se présenta, si je ne me trompe, pour la première fois, en 529, à l'élection de Boniface II; encore l'histoire n'est-elle pas claire à ce sujet. Le peuple et le sénat de Rome étant divisés, deux élections se firent en même temps, et dans des églises différentes, celles de Boniface et de Dioscore. Ce dernier était soutenu par un nombreux parti, et paraît avoir fait des promesses d'argent aux électeurs influents. Mais Dieu ne lui permit pas de monter sur le Saint-Siége; car, pendant qu'on était à discuter sur la validité des élections, il mourut subitement, et le schisme se trouva éteint [1]. Boniface II régna tranquillement; mais il n'était pas sans inquiétude sur le choix de son successeur : les rois goths, qui gouvernaient alors l'Italie, s'attribuaient une grande part dans les élections. Le roi Théodoric en avait donné l'exemple; il avait nommé un pape de sa propre autorité, Félix III. Ses successeurs n'étaient pas plus réservés. D'un autre côté, il y avait à Rome des ambitieux pour qui tous les moyens de parvenir étaient bons. L'exemple de Dioscore était présent à la mémoire de tous. Le pape voulut obvier à ces inconvénients en se choi-

[1] Voir la VIIe leçon au numéro précédent ci-dessus, p. 281.

[2] S. Hier., *Ep. ad Pemmach.*, t. I, p. 484.

[3] Ibid.

[1] Baron., an. 531, n. 4.

sissant un successeur; il avait sans doute le pressentiment d'une mort prochaine. Il convoqua donc un concile à Rome, en 531, et présenta à la signature du clergé une constitution par laquelle il se donnait pour successeur le diacre Vigile, qui avait abusé de sa confiance et qui va bientôt acquérir une triste célébrité [1]. Mais cette constitution anticanonique excita des murmures parmi le clergé, le peuple et dans le sénat. Les canons de l'Église avaient toujours défendu et défendent encore de se donner un successeur. L'Église veut préserver l'évêque de toute captation, et le tenir en garde contre sa faiblesse. Boniface, pontife vertueux, reconnut sa faute, rassembla un nouveau concile, et là, en présence du clergé et du sénat, il cassa la constitution et la livra au feu [2]. Le sénat, pour calmer ses inquiétudes autant qu'il était possible, fit un décret qui défendit de promettre de l'argent pour obtenir un évêché, déclarant nuls tout contrat et toute promesse de ce genre, et obligeant à restituer tout ce qui aurait été donné. Le pape mourut après deux ans et quelques mois de règne; alors arriva ce qu'il avait prévu. Nombre d'ambitieux se présentèrent à l'élection. Pour gagner certains électeurs influents du sénat, et stimuler leur ardeur, ils firent des promesses, allèrent même jusqu'à exposer publiquement le trésor de l'Église, sans ménager les vases sacrés [3]. Cependant toutes ces cabales échouèrent devant le bon sens du peuple. Un prêtre vertueux fut élu, c'est Jean II [4].

Le pape Jean II avait encore plus de raison que son prédécesseur d'être inquiet des élections futures. Il avait vu de ses yeux jusqu'à quel point pouvait aller la cupidité, puisqu'on avait mis en jeu jusqu'aux vases sacrés. Sachant bien que les censures ecclésiastiques étaient insuffisantes contre une telle ambition, il s'adressa au prince qui gouvernait alors l'Italie, le roi Athalaric, successeur immédiat de Théodoric, pour le conjurer de venir au secours de l'Église. Le roi goth, qui était arien, fit semblant d'entrer dans les vues du pontife; il renouvela le décret du sénat, et donna à tous, même à ceux qui ne pouvaient tester, le droit de citer devant les juges des lieux les électeurs qui auraient reçu de l'argent pour leur vote; le tiers de la somme donnée devait être pour le délateur [1]. Jusque là tout était favorable au Saint-Siége. Mais le roi semblait n'avoir proscrit la simonie qu'à son profit; car, d'après la seconde partie de sa constitution, il soumet à une forte taxe, sous prétexte de frais de chancellerie, toute élection contestée qui nécessiterait l'intervention du prince. Le pape devait payer aux officiers du palais jusqu'à trois mille sous d'or, les métropolitains deux mille. En outre, ces mêmes pontifes devaient distribuer au petit peuple de leur ville épiscopale cinq cents sous d'or, mais sans aller au-delà [2].

On voit combien cette partie de la loi pouvait devenir abusive. Il suffisait au roi ou à ses officiers d'embrouiller une élection pour acquérir le droit de s'en mêler et d'en tirer de l'argent. Mais les rois goths, chassés par les généraux de Justinien, n'eurent pas le temps de profiter de leur décret. L'Église ne s'en trouva guère mieux. Car Justinien, en succédant aux rois goths dans le gouvernement de l'Italie, conserva la taxe, l'augmenta peut-être encore et l'étendit à toutes les élections, même non contestées. De là vient que les papes nouvellement élus furent obligés de payer une somme considérable, depuis Justinien jusqu'à l'empereur Constantin Pogonat, pour obtenir la confirmation impériale de leur élection. Mais du moins l'élection était généralement libre, et l'Église obtint de dignes chefs.

Cependant une fois la simonie trouva moyen de se frayer un chemin à la papauté; mais le trafic eut lieu loin de Rome, et sans la participation du peuple romain, et tourna au détriment de son auteur. Le fait mérite d'être rapporté, il représente l'image d'une de

[1] Baron., an. 531, n. 1 et 3.
[2] Ibid., n. 9.
[3] *Id.*, an. 533, n. 32 et 33.
[4] En 532.

[1] Baron., an. 533, n. 34, 38.
[2] Ibid., n. 36.

ces scènes si fréquentes au 10e et au 11e siècle.

Le pape Jean II eut pour successeur Agapit, pontife vertueux. Comme le royaume d'Italie était menacé par l'empire de Constantinople, par Bélisaire, qui venait de faire la conquête de l'Afrique, Théodat, roi des Goths, eut peur et força le pape Agapit à aller à Constantinople pour conjurer l'orage. Le pape n'eut aucun succès. Il profita de son séjour à Constantinople pour régler les affaires de l'Église, et déposa le patriarche Anthime pour mettre Mennas à sa place, malgré les intrigues de l'impératrice Théodora, qui protégeait secrètement Anthime et d'autres évêques partisans d'Eutychès. L'empereur Justinien approuva la décision du pontife, qui mourut bientôt après à Constantinople [1].

Théodora, dont tous les projets avaient échoué, conçoit alors une idée infernale. Pour protéger ses évêques hérétiques, elle voulut faire nommer un pape qui leur fût favorable. Le diacre Vigile, qui avait déjà cherché à se faire nommer le successeur de Boniface II, du vivant de ce pontife, était alors à Constantinople en qualité d'apocrisiaire du Saint-Siége. Théodora, qui connaissait son ambition et son avarice, le fit venir, et lui dit en secret qu'elle se chargerait de le faire pape par l'intermédiaire de Bélisaire, si toutefois il voulait lui promettre que, dès qu'il le serait, il rejetterait le concile de Calcédoine, reconnaîtrait la foi d'Anthime, de Sévère d'Antioche et de Théodose d'Alexandrie, et les recevrait dans sa communion ; elle ajouta, que s'il lui rendait ce service, elle lui donnerait en outre sept cents livres d'or [2]. Vigile, qui aimait autant l'argent que la dignité, fut au comble de sa joie et souscrivit à tout ce qu'on lui demandait, c'est-à-dire, il consentit à trahir sa foi et celle du Saint-Siége pour devenir pape. Jamais on n'avait vu un trafic plus infâme ni un traité plus honteux. A cette heure-là même Bélisaire prenait la ville de Naples après une vive résistance. Il s'était conduit avec modération, selon les historiens byzantins, et avec cruauté, selon les historiens de l'Italie, mieux informés. Théodora envoya donc Vigile à Rome, avec une recommandation pour Bélisaire, qu'elle croyait déjà sans doute maître de cette ville. Vigile, en arrivant à Rome, trouva la ville encore occupée par Théodat, et un nouveau pape déjà consacré et intronisé ; c'était Silvère, diacre de l'Église romaine, fils du pape Agapit, que celui-ci avait eu, bien entendu, d'un mariage antérieur à son pontificat. Il y avait bien quelque chose à dire sur l'élection de Silvère. Théodat l'avait faite de sa propre autorité, et menacé de mort tout clerc qui n'y souscrirait point. Malgré ces menaces, le clergé n'y souscrivit qu'après son ordination, encore ne fût-ce que pour éviter un schisme dans l'Église romaine. Par cette souscription, quoique peu volontaire, Silvère était devenu pape légitime [1].

Vigile, désappointé, quitta Rome, s'en alla à Naples trouver Bélisaire. Il lui montra les ordres de l'impératrice Théodora, lui promit deux cents livres d'or s'il venait à les faire exécuter : deuxième marché. Ensuite il s'en retourne à Constantinople pour raconter sa mésaventure à Théodora, et se concerter avec elle. Dans l'intervalle Théodat est assassiné, et Vitigès nommé roi d'Italie. Mais Bélisaire s'était emparé de la ville de Rome, grâce surtout aux efforts du pape Silvère, qui, voyant toute résistance inutile, avait conseillé aux habitants de Rome de recevoir le vainqueur. La nouvelle de la prise de Rome étant arrivée à Constantinople, Théodora, qui tenait moins à Vigile qu'à la protection du pape pour les hérétiques, s'adressa à Silvère, le priant ou de venir à Constantinople, ou de rétablir le patriarche Anthime, déposé par son père. Le pape ne consentit ni à l'un ni à l'autre, sans se dissimuler les dangers, qui devaient en résulter pour lui. Car ayant ouvert la dépêche de l'impératrice, il dit que cette affaire lui coûterait la vie [2]. Il

[1] Baron., an. 536, n. 30.
[2] Ibid., n. 123.

[1] Baron., an. 536, n. 120.
[2] Idem, an. 538, n. 5.

connaissait l'intrigue des cours et prévoyait ce qu'il devait en attendre. Cependant Vitigès avait fait un appel à tous les Goths, même au-delà des Alpes; se trouvant à la tête d'une armée de 150 mille hommes, il vint mettre le siége devant la ville de Rome, mais sans succès. Bélisaire en resta maître.

Théodora, toujours vivement préoccupée de la papauté, n'avait attendu le refus du pape Silvère que pour envoyer Vigile à Rome, avec ordre pour Bélisaire de faire déposer le pape Silvère ou de l'envoyer à Constantinople, et de faire ordonner Vigile à sa place. Il répugnait à la conscience de Bélisaire d'exécuter un pareil ordre; mais il n'osa pas désobéir à l'impératrice. Il était d'ailleurs poussé par sa femme, qui était dans les intérêts de Théodora. Il chercha donc à faire déposer Silvère; les causes ne manquaient jamais aux souverains quand ils voulaient se défaire d'un évêque. Silvère fut accusé de trahison contre l'État; de faux témoins rapportèrent qu'il avait été d'intelligence avec les Goths, qu'il avait appelé Vitigès et cherché à l'introduire dans la ville. Ces accusations étaient fausses; mais quand même elles auraient été vraies, elles n'étaient pas une raison pour la déposition d'un pape. La politique des princes ne regarde pas de si près.

Silvère fut déposé, exilé, et Vigile ordonné à sa place : c'était en 537 [1]. Bélisaire, après cet acte dont il sentait lui-même l'injustice, demanda à Vigile les deux cents livres d'or que celui-ci lui avait promises; mais le pape, retenu par la crainte des Romains, et par sa propre avarice, ne les donna pas [2]. Il était pape; c'est tout ce qu'il désirait.

Cependant le sort de Silvère avait révolté tous les catholiques; mais on n'osait ouvrir la bouche, parce qu'on était frappé de terreur au milieu des événements politiques. L'évêque de Patare, ville de l'Asie-Mineure où Silvère avait été relégué, indigné de cette cruelle injustice, alla trouver l'empereur, l'accusant de sacrilége pour avoir laissé déposer le père commun des fidèles, et le menaçant des jugements de Dieu. L'empereur, effrayé de ce langage, rappela Silvère de son exil, et ordonna une nouvelle instruction. Théodora voulut empêcher le retour de Silvère; mais elle s'y prit trop tard, Silvère était déjà en Italie.

Vigile, craignant d'être chassé, demanda à Bélisaire de lui livrer Silvère, autrement il ne pourrait pas lui donner l'argent promis. Bélisaire eut la faiblesse de céder; Silvère fut livré à Vigile, qui le fit transporter dans l'île de Palmaria, où il mourut de faim et de misère [1].

L'argent et l'ambition avaient été le mobile de cette horrible tragédie. Vous voyez, par ce cruel et hideux exemple, ce que peut faire la politique des princes quand elle s'ingère dans les affaires de l'Église. Mais vous voyez en même temps à quels excès peut se porter celui qui entre dans le sanctuaire par voie de simonie. Un crime en amène un autre et précipite dans l'abîme. Cependant, par une grâce spéciale, le pape Vigile s'en est préservé. Car il faut rendre justice à la dernière partie de sa vie. La mort tragique du pape Silvère, les miracles opérés à son tombeau, l'avaient fait rentrer en lui-même. Il se soumit à une nouvelle élection, et, protégé par Bélisaire, il devint pape légitime. Il refusa alors de reconnaître Anthime et de remplir les promesses faites à Théodora, et il expia plus tard ses fautes dans la même ville de Constantinople où il les avait commises, dans l'affaire des trois chapitres; il mérita même d'être inscrit sur la liste des grands papes qui ont bien mérité de l'Église. Mais il n'est pas moins vrai de dire qu'il était entré par voie de simonie. C'est heureusement le seul exemple que nous offre l'histoire de la papauté des six premiers siècles.

Je n'oserais pas dire que l'exemple du pape Vigile n'ait exercé une funeste influence. Car c'est principalement depuis cette époque que la simonie fit de rapides progrès, surtout en France, où elle devint un vice dominant. Mais le Saint-Siége n'en fut plus atteint, il de-

[1] Baron., an. 538, n. 8.
[2] Ibid., n, 12.

[1] Baron., an. 538, n. 13.

vint, au contraire, un des plus redoutables adversaires de cette hérésie. Celui qui l'a combattue avec le plus de vigueur est saint Grégoire-le-Grand. Nous avons déjà vu les avertissements qu'il a donnés aux patriarches de l'Orient; c'est à la France qu'il adresse ses exhortations les plus véhémentes. Pour combattre la simonie il emploie tour à tour les armes que lui fournissaient l'Écriture, le raisonnement et son autorité de pontife. Il s'adresse tantôt aux évêques, tantôt aux princes, et développe avec une haute éloquence et avec une grande finesse d'esprit les suites de cette funeste hérésie, la première qui se soit élevée dans l'Église chrétienne. D'après lui, le christianisme est attaqué dans sa base, le precepte de Jésus-Christ, *gratis accepistis, gratis date*, est violé. Les choses saintes sont avilies, parce qu'on les achète et les vend pour de l'argent. L'égalité devant la loi est détruite, le véritable mérite est écarté. L'innocence des mœurs, le savoir, les services rendus dans le ministère ne sont comptés pour rien. La carrière de l'épiscopat n'est ouverte qu'à ceux qui ont de l'argent, lors même qu'ils sont encore néophytes et étrangers aux fonctions sacerdotales. De là sort un clergé indigne, impuissant et nuisible à l'État. Indigne par là même qu'il achète sa dignité; impuissant, parce qu'il a perdu tout droit au respect des peuples et qu'il est sans force pour corriger dans les autres les passions dont il a fourni lui-même l'exemple; nuisible à l'État, puisque par sa conduite il encourage au vice et contribue à la démoralisation des peuples qu'il devrait former à la vertu. De là la faiblesse et la ruine des empires. Saint Grégoire ne manque pas de réfuter les vains prétextes dont on se servait pour cacher la simonie sous une apparence de piété. Saint Basile avait déjà été obligé de réfuter les mêmes arguments. Ainsi on s'excusait en disant qu'on recevait des riches pour donner aux pauvres, pour fonder des monastères et des hôpitaux. Saint Grégoire répond qu'il n'y a aucun mérite à donner aux pauvres un bien mal acquis, qu'un tel don n'est pas une aumône, et qu'il n'est pas permis de bâtir des monastères ou des hôpitaux avec ce qu'on reçoit des ordinations. Voilà, Messieurs, les idées que saint Grégoire fait valoir en écrivant à la reine Brunehaut, aux rois Thierry et Théodebert, aux évêques, et principalement à l'archevêque d'Arles, son vicaire apostolique dans les Gaules [1]. Il provoque ensuite la tenue des conciles provinciaux pour extirper ce vice, et ordonne la déposition de ceux qui en sont reconnus coupables.

Le pape Déodat, qui parut douze ans après, prend des mesures également sévères. Il ouvre la voie d'accusation à tout le monde; les témoins, les accusateurs qui sont récusés devant les tribunaux, comme les esclaves, les gens de mauvaise vie, les criminels, tous peuvent accuser quand il s'agit de simonie. Le clerc ou l'évêque une fois accusé, est interdit de ses fonctions jusqu'à ce que sa cause soit jugée. S'il est reconnu coupable, il est déposé sans aucune pitié [2].

Saint Grégoire a poursuivi une autre espèce de simonie, plus raffinée, qui se glisse par conséquent plus facilement dans le clergé, mais qui produit les mêmes funestes effets; c'est la simonie *à linguâ*, qui consiste à prier, à flatter, et à se servir de protection pour parvenir aux dignités ecclésiastiques. Cette espèce de simonie n'est pas moins nuisible à l'Église que la première, parce qu'elle écarte de l'épiscopat ceux qui en sont le plus dignes, et qu'elle y fait entrer des hommes médiocres, le plus souvent indignes et incapables d'en remplir les fonctions. Car, quand on connaît bien les devoirs d'un évêque, sa responsabilité devant Dieu, on ne cherche pas cette dignité. Celui qui la recherche, se déclare par là même en ignorer les devoirs, et il en est indigne. « Il faut le repousser, dit saint Grégoire, par là même qu'il s'empresse « de lui-même et qu'il importune pour « parvenir; de même qu'il faut amener « aux autels celui qui s'enfuit étant « recherché [3]. » Dirigé par le même

[1] Ep., lib. VII, 5, 111, 114, 115; ap. Labb., t. V; Fleury, t. VIII, p. 146.

[2] *Corp. Jur. can.*, t. II, p. 721.

[3] Ep., lib. VII, 111; ap. Labb., t. V, p. 1571.

principe, il recommande à la reine Brunehaut de ne céder, dans le choix des évêques, ni à la faveur, ni à l'amitié, ni aux liens du sang, ni aux recommandations de personnes puissantes, mais de considérer uniquement la conduite et le mérite personnel de celui qu'on choisit [1]. Saint Grégoire a ce principe tellement à cœur, qu'il y revient bien souvent, parce qu'il sent combien le choix de ceux que Dieu appelle contribue à l'honneur du sacerdoce et à la gloire des États [2].

Mais dans tous les temps il y a des hommes d'une ambition démesurée, qui méconnaissent leur médiocrité, ou plutôt c'est parce qu'ils sont médiocres, qu'ils ne doutent de rien; ils veulent toujours monter plus haut; et pour cet effet ils remuent ciel et terre; toujours aux aguets pour saisir les occasions, ils se font recommander, ils sollicitent eux-mêmes et ne reculent devant aucune bassesse. Ceci arrive presque toujours lorsque la feuille des bénéfices est entre les mains des laïques, parce qu'on leur demande l'épiscopat comme on demanderait toute autre place. On n'oserait le faire devant un corps d'ecclésiastiques ou devant un comité d'évêques. Ce serait certainement le meilleur système d'élection; car les élections populaires n'étaient pas toujours exemptes de passions humaines. Saint Jérôme s'en plaignait déjà amèrement dans son temps.

« On choisit non ceux qu'on croit être « utiles à l'Église, dit-il, mais ceux « qu'on aime, ceux dont on a reçu des « services ou ceux pour lesquels s'inté« resse quelque personne puissante; je « me tais sur le reste, ajoute-t-il; car « c'est toujours par la faveur qu'on ob« tient la dignité [3]. »

L'empereur Justinien, qui avait des idées si justes et si élevées sur l'épiscopat, et qui était si profondément pénétré de l'esprit de l'Église lorsqu'il fit son Code, a cherché à mettre un terme à ces sortes d'intrigues. Par une de ses lois il exige des électeurs un serment par écrit, serment d'après lequel ils s'engagent, en mettant la main sur l'Évangile, à ne se laisser influencer ni par l'amitié, ni par la faveur, ni par aucun autre motif humain; à choisir seulement celui qui se recommande par la foi et ses mœurs. *Quod neque per dationem, neque promissionem, vel amicitiam, vel gratiam, vel aliam qualemcumque affectionem, sed quod scientes ipsos rectæ et catholicæ fidei et honestæ vitæ* [1].

Mais, malgré toutes les lois et toutes les précautions, cette seconde espèce de simonie se glissera toujours dans l'Église. Nous n'y pouvons rien; mais ce que nous pouvons et ce que nous devons faire, c'est de proclamer le principe, qui est celui de saint Grégoire et de tous les Pères. Il faut repousser celui qui s'empresse de lui-même, qui importune, *qui ultro ambit, vel importune se ingerit, est procul dubio repellendus.* Il faut admettre au contraire, et le forcer, s'il le faut, celui qui étant recherché s'enfuit, *is qui invitatus renuit, quæsitus refugit, sacris est altaribus admovendus* [2].

NEUVIÈME LEÇON.

Suite des papes au 11e siècle. — État des Églises de France et du nord de l'Italie.

La simonie qui s'était établie au 10e et pendant la première moitié du 11e siècle, avait introduit dans l'Église un clergé tout à fait étranger à son esprit et à ses mœurs, tellement qu'il fallait une réforme complète, un clergé tout nouveau. Mais cette réforme n'était pas facile à faire, à cause de la haute position de ceux qu'elle devait atteindre. Car, comme vous le savez, les évêques étaient seigneurs temporels à cette époque et formaient un corps puissant dans l'État. Aucun souverain, quelque bien intentionné qu'il eût été pour l'Église, n'aurait osé toucher à ce corps qui était le plus ferme appui de la couronne contre les seigneurs féodaux. La réforme ne pouvait donc provenir que d'une seule autorité, celle du Saint-Siége. C'était l'idée de tous les historiens contemporains, et c'est celle des

[1] Labb., t. V, p. 1289.
[2] Thomass., part. III, lib. I, c. 87.
[3] In epist. ad Tit., c. I, t. VI, p. 199.

[1] Novell. 137, c. II.
[2] Ep., lib. VII, 111; ap. Labb., t. V, p. 1371.

écrivains modernes qui ont étudié le plus sérieusement l'histoire. « Il n'y avait « au sein de l'Église, dit M. Guizot, « qu'une seule force qui pût y réussir, « c'était la cour de Rome, la papauté [1]. »

L'auteur a parfaitement bien jugé. Il est, dans l'histoire, des époques où il serait impossible de détruire soit l'hérésie, soit le relâchement, sans une autorité centrale et fortement constituée. De là, nous concluons que Jésus-Christ l'a établie, puisqu'elle est nécessaire. Mais sans entrer dans les preuves que nous fournirait ce sujet, constatons ce premier fait, c'est que le pape seul était capable de faire cette réforme générale, qui était d'une indispensable nécessité, car sans elle l'Église périssait, les États tombaient en ruine par leur démoralisation et revenaient à leur première barbarie. La civilisation entière était en jeu.

Un second fait non moins certain, c'est que la papauté était réduite à ses propres forces, et ne pouvait presque compter sur aucun secours de la puissance temporelle. L'Angleterre était gouvernée par le roi Édouard, prince religieux sans doute, mais faible de caractère et mal affermi sur son trône. La France avait pour roi Henri Ier, qui exerçait lui-même la simonie, et la laissait exercer par les évêques. Il était peu disposé à entrer dans les vues de réforme du Saint-Siége, il y mettait même une secrète opposition, comme nous l'avons vu, à l'occasion du concile convoqué à Reims par Léon IX. Le roi, sous prétexte de guerre, empêcha les évêques de s'y rendre. Son successeur, Philippe Ier, ne sera pas plus favorable à l'Église. En Italie, la papauté était aux prises avec les Normands, et si, sous Nicolas II, on fait un traité de paix, ce traité n'est guère que politique. Godefroi, prince de Toscane et duc de Lorraine, était le seul prince en Italie dévoué aux intérêts du Saint-Siége. Plus rien à espérer de l'Orient dont le schisme était consommé, et dont la puissance diminue de jour en jour. Le souverain bien disposé à seconder les papes, était l'empereur d'Allemagne, Henri-le-Noir. Il avait rendu un service éminent à l'Église, en protégeant les élections papales et en fournissant de vertueux pontifes. Mais lorsqu'il est le plus occupé à seconder les papes et à extirper les vices qui déshonoraient l'Église, la mort l'enlève à la fleur de son âge, à 39 ans, en 1056. Un enfant de 6 ans est destiné à lui succéder. L'empire est livré à l'intrigue. Le jeune roi est mal élevé, et il deviendra, sous le nom de Henri IV, un ennemi acharné du Saint-Siége. Ainsi, comme vous le voyez, la papauté est réduite à elle-même; elle a peu à espérer des princes de la terre, malgré l'apparente union du sacerdoce et de l'empire qui existe dans tous les pays de l'Europe.

Cependant jamais les papes n'en avaient eu plus besoin, car que d'obstacles, que de difficultés à vaincre! La simonie et l'incontinence sont à l'ordre du jour. Partout de mauvais évêques et des prêtres corrompus, avares, usuriers, chasseurs, concubinaires. Il s'agissait de réformer ce clergé, ou plutôt de lui substituer un clergé tout nouveau. Il s'agissait de le punir, de lui enlever ses riches bénéfices. Vous pouvez vous imaginer quelle devait être la résistance, quel nouveau scandale devait en résulter. Mais les papes n'hésitent pas. Ils regardent comme le premier devoir de leur charge de purifier l'Église, de lui rendre sa gloire et sa beauté primitive, et de chasser par conséquent du sanctuaire tout prêtre et tout évêque qu'ils ne peuvent corriger. Telle est leur résolution bien arrêtée, et, pour l'exécuter, ils ne reculent devant aucune difficulté, ni devant aucun danger personnel. Vaincre ou mourir, telle est leur devise.

Je vous ai parlé l'année dernière de Léon IX et de la marche qu'il a suivie. C'est celle de ses successeurs, de Victor II, d'Étienne IX, de Nicolas II, d'Alexandre II, jusqu'à Grégoire VII; je place aujourd'hui ces vertueux pontifes dans une même catégorie, parce que, animés des mêmes sentiments, ils ne forment qu'un seul homme. Ils ont suivi le plan de Léon IX, d'autant plus qu'ils étaient dirigés par Hildebrand qui l'avait conçu.

Ainsi ces papes, à l'exemple de Léon

[1] *Histoire de la civilisation en Europe*, p. 192.

IX, cherchent avant tout à s'entourer d'hommes distingués, dont ils puissent se faire un rempart. Ils conservent ceux que Léon IX s'était attachés, comme Humbert, Frédéric, frère de Godefroi, et Hildebrand. Ils s'en adjoignent d'autres, non moins éminents en savoir et en sainteté, comme Pierre Damien, Didier, abbé de Mont-Cassin, Hugues, abbé de Cluni, etc. Ils s'attachent les monastères où la vertu était le mieux pratiquée, en leur accordant de nombreux priviléges. Ils font un appel aux archevêques et évêques de tous les pays, en les priant de s'unir étroitement au Saint-Siége et de travailler à la réforme. Ils encouragent les prêtres et même les laïques vertueux, et les intéressent à la bonne cause. En suivant cette marche, ils se faisaient une espèce d'armée, et cette armée était nombreuse, car il y avait encore dans tous les pays des évêques et des prêtres qui avaient conservé l'esprit de l'Église [1]. Elle était puissante surtout, pouvant compter sur la force populaire, car l'opinion publique s'était prononcée partout contre les vices que les papes devaient attaquer.

Un second moyen qu'ils emploient, c'est la tenue des conciles provinciaux; ils en tiennent eux-mêmes et en convoquent partout ailleurs, principalement dans les pays où la simonie et l'incontinence avaient fait le plus de ravage. Dans ces nombreux conciles on renouvelle les anciens canons sur la pureté et le désintéressement du prêtre; on proscrit la simonie et l'incontinence avec une grande vigueur. Presque tous ces conciles contiennent ces deux canons : « Défense à l'évêque de recevoir de l'argent pour l'ordination d'un évêque, d'un prêtre, d'un diacre ou de tout autre clerc, sous peine pour l'évêque de perdre son rang, et pour l'ordonné d'être excommunié et déposé; défense à l'évêque, au prêtre, au diacre, d'avoir des femmes étrangères, sous peine de déposition. » Voilà ce que nous trouvons dans tous les conciles; les papes y ajoutent d'autres dispositions : ainsi ils imposent au clergé la vie de communauté [1]. Ils défendent au prêtre et au diacre qui sont accusés d'avoir dans leur maison une femme suspecte d'exercer aucune fonction ecclésiastique avant que leur cause soit jugée. S'ils n'obéissent pas à cet ordre, il est défendu au peuple d'entendre la messe d'un tel prêtre [2].

Le pays qui souffrait le plus de la simonie et de l'incontinence des clercs, était sans contredit la France. Le clergé était retombé dans l'état où l'avait trouvé saint Boniface au 8[e] siècle, et si saint Boniface était revenu, il aurait pu faire au pape le même rapport qu'il avait adressé à Zacharie. Car le clergé de France se trouvait alors au dernier degré de l'avilissement. Les papes, qui paraissaient encore pleins de souvenir des services que la France avait rendus au Saint-Siége sous Charlemagne et ses successeurs, s'intéressaient bien vivement à sa gloire. Ils firent donc tous leurs efforts pour la rétablir. Léon IX y était allé lui-même; ses successeurs, ne pouvant pas se transporter aussi loin, y envoyèrent des légats qu'ils choisirent parmi les hommes les plus éminents en vertu et en savoir, et sur lesquels ils pouvaient compter.

Un des premiers et des principaux fut Hildebrand. Envoyé par Victor II avec plein pouvoir, il déploya ce caractère de fer dont il devait fournir plus tard de si grands exemples. Arrivé en France, il assembla un concile dans la province de Lyon, et y remplit sa mission avec une force toute surnaturelle. Six évêques furent déposés dans la première séance. L'archevêque d'Embrun accusé également de simonie s'en défendit; mais l'œil de Hildebrand avait pénétré dans le fond de son cœur et l'avait jugé coupable; sa cause fut remise au lendemain. L'archevêque profita de la nuit pour corrompre ses accusateurs. Il vint donc au concile en disant : *Où sont mes accusateurs?* Hildebrand, indigné de son effronterie, lui dit : « Archevêque, « croyez-vous au Père, au Fils et au Saint-« Esprit? Oui, répondit-il. Eh bien, lui « répliqua Hildebrand, dites *Gloria* « *Patri*..... Il put dire *Gloria Patri et*

[1] *Pouvoir du Pape au moyen âge*, par M. Gosselin, p. 372.

[1] Labb., t. IX, p. 1096.

[2] Concil. Rom., Labb., t. IX, p. 1099.

« *Filio,* mais il ne put jamais prononcer « *et Spiritui sancto,* quoiqu'il l'essayât à « diverses reprises. » Enfin, se voyant convaincu par le Saint-Esprit lui-même dont il n'avait pu prononcer le nom, il tomba à genoux et confessa sa faute, et il fut déposé [1]. Messieurs, quand il s'agit de miracle, je ne suis pas plus crédule que vous. Mais en voilà un bien attesté, rapporté par des témoins oculaires et prouvé par les effets, car 45 évêques s'avouèrent coupables dans la même assemblée, et renoncèrent volontairement à leur dignité. 27 autres, tant prélats que prieurs ou abbés de monastère, firent de même [2]. Dieu lui-même s'était prononcé contre le vice et avait glorifié la vertu de Hildebrand.

Celui-ci, sans perdre un moment, marcha droit à l'hérésie, celle de Bérenger qui avait déjà tant troublé la France. Il voulut la confondre et la faire condamner à Tours où elle avait pris naissance. Lanfranc vint au concile convoqué par Hildebrand; il entra en discussion avec Bérenger et le confondit au sujet de ses erreurs sur l'Eucharistie, comme il l'avait confondu autrefois sur des subtilités philosophiques. Bérenger abjura ses erreurs dans la même assemblée [3]; mais son abjuration n'était pas sincère.

On agita dans ce concile une question politique soulevée par les plaintes de l'empereur Henri III, sur ce que Ferdinand, roi de Castille, avait pris le titre d'empereur. Le concile, après avoir pris l'avis du pape, lui défendit, sous peine d'excommunication, d'usurper ce titre. Le roi, après avoir consulté les évêques, y renonça et se soumit à la décision du concile. Pour comprendre l'importance qu'on mettait à cette affaire, il faut vous rappeler qu'un seul souverain avait le droit de porter ce titre, celui à qui le pape l'avait accordé, et que le souverain qui en était revêtu était le protecteur-né du Saint-Siége. C'est un article de la constitution du moyen âge.

Il était à souhaiter que Hildebrand pût rester plus longtemps en France; mais sa présence était encore plus nécessaire auprès du Saint-Siége. Il fut donc rappelé et peu après envoyé en Allemagne près de l'impératrice Agnès, régente du royaume teutonique.

Mais les papes ne perdirent pas de vue la France dont la gloire leur était si chère. Le Midi avait besoin d'une entière réforme. Les archevêques d'Arles et d'Aix, vicaires apostoliques, reçurent l'ordre du Saint-Siége de veiller à cette partie du troupeau. Plusieurs conciles furent assemblés; on y sévit toujours contre les mêmes vices, la simonie et l'incontinence, comme nous le voyons par le concile de Toulouse en 1056 [1].

Le clergé du Nord offrait plus de scandale encore, du moins dans certaines localités qui avaient eu de mauvais évêques : tel est celui de la Normandie. Là les évêques étaient chasseurs, concubinaires, ils allaient jusqu'à se glorifier du nombre de leurs enfants. Sous de tels chefs, le clergé du second ordre tomba dans une complète dissolution. L'origine du mal venait de ce que ce clergé était composé de Normands qui, s'étant convertis à la foi au 10e siècle avec Rollon, avaient conservé une partie de leurs anciennes habitudes [2]. Le dernier archevêque de Rouen, Mauger, avait porté la licence jusqu'à l'excès. Guillaume, duc de Normandie, son neveu, l'en avait averti plusieurs fois, mais inutilement. Il s'en plaignit alors au Saint-Siége qui envoya un légat. Mauger fut déposé dans un concile provincial, et remplacé par Maurile, un saint moine, qui mit tout son zèle à mettre un terme au désordre de l'église de Rouen [3].

Mais le duc Guillaume se trouva bientôt lui-même aux prises avec la papauté, au sujet d'un mariage incestueux qu'il avait contracté malgré la défense du Saint-Siége. Le pape Nicolas II l'excommunia et jeta un interdit général sur ses États. C'est le premier interdit de ce genre venant de la papauté. Nous examinerons une autre fois cette mesure. Il nous suffit de remarquer, pour le moment, les réflexions que fit au pape le-

[1] *Hist. de l'Église gall.*, t. VII, p. 317.
[2] Ibid.
[3] Ibid., p. 318.

[1] Labb., t. IX, p. 1084.
[2] *Hist. de l'Église gall.*, t. VII, p. 321.
[3] Ibid., p. 293.

moine Lanfranc, un des plus grands docteurs de son siècle. Il représenta au pape que cet interdit ne frappait que les innocents. Le pape se laissa fléchir et accorda des dispenses [1].

Les affaires de France étaient loin d'être terminées. Le pape Nicolas II y envoya deux nouveaux légats, dont l'un tint un concile à Avignon, l'autre à Tours. Les causes qu'on y examina et les règles qu'on y établit, montrent quel était le triste état de l'Église de France. Le pape Nicolas II, voyant ces mesures insuffisantes, voulut aller lui-même en France, mais il en fut empêché par des intrigues de cour. Les évêques coupables ne se souciaient pas de voir le pape en personne [2].

L'Église qui offrit plus de résistance encore fut celle de Milan, dont le clergé se livrait à tous les vices. Ses mœurs venaient d'un principe analogue à celui qui avait dégradé le clergé de la Normandie. Ce sont les Lombards qui avaient fourni des sujets à l'Église, les Lombards qui, quoique convertis au christianisme, avaient conservé leurs habitudes primitives. Milan avait à cette époque un archevêque simoniaque qui favorisait, autant par ses paroles que par son exemple, la mauvaise conduite de ses clercs, et qui, par malheur, a occupé ce siége pendant 22 ans. Mais l'Église de Milan renfermait dans son sein des défenseurs ardents de la discipline ecclésiastique. A leur tête se trouve le diacre Ariald. Son histoire tragique, qui nous fait voir les mœurs de l'époque, mérite d'être étudiée.

Saint Ariald, né près de Milan, avait fait une partie de ses études en France, à Laon et à Paris, où, se séparant de toute mauvaise société, il s'était fortifié dans les sentiments puisés au sein de sa famille. Revenu dans son pays et ordonné diacre à Milan, il se voua à la prédication. Il prêcha d'abord dans les villages et les bourgades. Anselme de Lucques, qui était Milanais, l'invita à prêcher à Milan. Il y vint et eut un nombreux auditoire. Animé de l'esprit de Dieu, à la vue des mœurs du clergé, il se laissa entraîner par son zèle et alla peut-être un peu trop loin. Car, après avoir montré que Jésus-Christ était venu pour dissiper les ténèbres qui couvraient l'ancien monde, et pour apporter deux lumières, l'une celle de la parole de Dieu, l'autre celle de la vie des docteurs, il fit une sortie assez vive contre le clergé de Milan, qui, d'après lui, n'était plus cette lumière, et qui, livré au luxe et à la débauche, n'avait plus cette pureté de cœur requise par l'Évangile. Son discours fit une vive sensation, et le peuple condamna hautement, comme ennemis de Dieu et comme séducteurs des âmes, ceux du clergé qui ne menaient pas une vie sacerdotale, et presque tous étaient dans ce cas. Prêchant un autre jour, il se fit deux chauds partisans, un clerc nommé Landolphe, d'une des premières familles de la ville, et un laïque, nommé Nazaire, monétaire de profession, qui lui offrit sa maison, et la faculté de disposer de ses biens.

Ariald et Landolphe prêchèrent donc alternativement, exhortant et instruisant le peuple. Les mauvais prêtres furent tellement décriés qu'ils n'osèrent plus monter à l'autel. De plus, Landolphe, qui avait de nombreux amis à Milan, fit une association de laïques et d'ecclésiastiques, qui s'engageaient à combattre de tout leur pouvoir la simonie et l'incontinence, et à ne plus recevoir les sacrements de ceux qu'on en reconnaissait coupables [1]. Ils forcèrent même certains prêtres à se séparer de leurs femmes.

L'archevêque Gui, qui avait bien des reproches à se faire sur le chapitre de la simonie, ne voyant pas avec plaisir ces sortes de prédications, fit appeler les deux prédicateurs, les détourna de leur entreprise, en leur présentant les dangers qu'ils pourraient courir. Mais ils ne cédèrent en rien. Les crimes sont publics, disaient-ils, il faut les attaquer publiquement. Il paraît que, sur leur refus, l'archevêque s'adressa à Rome; car le pape Étienne IX ordonna à Gui de tenir un concile pour juger Ariald et

[1] *Hist. de l'Église gall.*, t. VII, p. 338.
[2] Ibid., p. 341-343.

[1] Hœfler, t. II, p. 276.

Landolphe; le concile fut tenu à Fontanetum ou Novarre. Gui prit la défense des clercs incontinents et excommunia les deux prédicateurs, qui étaient absents.

Ariald et Landolphe, se voyant excommuniés, partirent pour Rome, afin de se justifier et de recevoir l'absolution. Landolphe fut arrêté en route et battu à Plaisance. Ariald fut plus heureux et arriva à Rome. Leur cause fut plaidée devant le pape, et, malgré plusieurs contradicteurs, ils reçurent l'absolution. Ariald fut renvoyé à son église avec la liberté et même l'ordre de continuer son œuvre. Mais bientôt se manifesta une grande irritation dans la ville. Tous les jours il y eut des disputes, des rixes, et parfois des meurtres. Le pape envoya donc à Milan en qualité de légats Hildebrand, Pierre Damien et Anselme de Lucques. Mais les esprits étaient trop aigris, les légats ne purent rien faire. Ils se contentèrent d'encourager Ariald et de déclarer l'archevêque simoniaque [1].

Il ne fallait pas d'autre encouragement. Ariald prêcha plus fortement que jamais, non plus seulement contre l'incontinence des clercs, mais aussi contre la simonie, exhortant les fidèles à se séparer de ceux qui en étaient coupables. L'archevêque, se croyant personnellement attaqué, fit tout pour s'opposer aux prédications. Mais le peuple prit fait et cause pour Ariald, et l'archevêque n'osa rien faire. Le parti d'Ariald grossit de jour en jour; bien des clercs se joignirent à lui et menèrent la vie de communauté. Il y eut alors une espèce de schisme à Milan; les prêtres se divisèrent, le peuple fit de même. Mais le parti des bons l'emporta, parce qu'il était plus nombreux et soutenu par l'éloquence d'Ariald. Les choses en restèrent là pendant quelque temps.

Étienne IX meurt, Nicolas II est ordonné à sa place. On sait que son caractère était de fer comme celui de Hildebrand. Nicolas II assembla un concile en 1059 pour régler les élections pontificales et pour proscrire la simonie et l'incontinence. Gui, archevêque de Milan, vint à ce concile; Ariald s'y trouvait également. Lorsque celui-ci vit l'archevêque assis à la droite du pape, place d'honneur, il ne put contenir son indignation; il se leva donc de sa place et accusa Gui devant toute l'assemblée. Mais l'archevêque, défendu par plusieurs prélats, parvint à se justifier; il fut confirmé dans sa dignité et jura obéissance au pape [1].

C'était une espèce de victoire qu'il venait de remporter; mais victoire qui, comme vous le comprenez, était loin de contribuer au bien de son Église. Les habitants de la ville, partisans d'Ariald, envoyèrent une députation au pape pour le prier d'avoir compassion de leurs maux et d'y chercher un remède [2]. Le pape leur envoya, en qualité de légats, Pierre Damien avec Anselme de Lucques. Ils furent assez bien reçus. Une assemblée fut indiquée pour le lendemain. Mais on avait travaillé le peuple en semant de faux bruits, et en excitant l'esprit de jalousie qui existe toujours entre les grandes villes. On avait dit que les légats venaient pour assujettir leur Église, pour la soumettre aux lois de Rome, et en faire une esclave. A l'ouverture de l'assemblée on entendit un bruit confus, celui d'un soulèvement général. Le peuple se précipitait en foule vers le palais de l'archevêque, au son du tocsin et de la trompette. Toute la ville était en mouvement, le peuple plein de fureur. Cette fureur augmenta encore lorsqu'en se précipitant dans la salle de l'assemblée, il vit Anselme de Lucques assis à la droite du cardinal légat, et l'archevêque à sa gauche. Il n'en fallait pas davantage pour leur persuader qu'en effet on venait pour avilir le siége de Milan, lui ôter ses priviléges et son indépendance. La vie des légats était fort menacée, lorsque le cardinal légat s'élança à la tribune, et demanda à parler. Le tumulte s'apaisa, parce qu'on était avide de savoir ce qu'il allait dire. Pierre Damien n'eut aucune difficulté de désabuser le peuple. Il prouva la primauté

[1] Hœfler, t. II, p. 279.

[1] Hœfler, t. II, p. 312.
[2] Ibid., p. 338.

du Saint-Siége par l'Écriture et par la tradition de leur Église, par l'exemple de saint Ambroise, qui avait demandé au pape saint Sirice des légats pour corriger des abus dont il ne pouvait venir à bout lui-même. Enfin, il parla si bien que ce peuple, si furieux un instant auparavant, se soumit sans aucune réserve, et promit de faire tout ce qu'il ordonnerait : c'était un beau triomphe remporté par l'éloquence de Pierre Damien.

Le légat procéda alors à l'examen de la conduite de chaque clerc. Mais quelle douleur et quel embarras ! Il en trouva très-peu qui ne fussent coupables de simonie ou d'incontinence. Le légat ne savait quoi faire. D'après les décrets de l'Église, renouvelés encore au dernier concile de Rome, tous devaient être déposés, même l'archevêque. Mais alors que deviendra l'Église de Milan? Plus d'office, plus de sacrements. Le légat, en pareille circonstance, se souvint de l'indulgence de Léon IX. Il se contenta d'une promesse par écrit de se corriger à l'avenir. Tous le promirent, tous le jurèrent, même l'archevêque, et reçurent des pénitences canoniques. Mais ces mesures, qui furent approuvées par le pape, ne produisirent pas un effet bien durable. Les promesses furent bientôt oubliées par l'archevêque lui-même, le désordre recommença comme auparavant. Anselme de Lucques succéda à Nicolas II, sous le nom d'Alexandre II. Je vous ai dit ce que les évêques lombards ont fait pour empêcher l'élection d'Anselme, et pour avoir un pape qui eût plus de condescendance pour leur faiblesse.

Ce pontife adressa en 1061, au commencement de son règne, une touchante exhortation au peuple et au clergé de Milan. Il engageait le peuple à la pratique de toutes les vertus, et le clergé au désintéressement et à la chasteté. Le ton du pontife est très-affectueux, parce qu'il aimait la ville de Milan, son pays natal [1]. Mais ces exhortations, toutes paternelles qu'elles étaient, n'eurent pas un grand succès.

Ariald n'avait cessé de flétrir les mœurs licencieuses du clergé et la simonie de l'archevêque. Depuis dix ans il se livrait à ce pénible ministère. Landolphe était mort, mais Ariald s'associa un autre auxiliaire non moins zélé, c'est Herlambaud, chevalier, de Milan. Il venait d'un pèlerinage de la terre sainte, et voulait se retirer du monde. Ariald l'en dissuada par le motif qu'il pourrait servir plus utilement la religion en restant dans le monde, et en combattant, comme lui, contre les vices de son siècle et les mœurs dépravées du clergé de Milan. Ariald l'emmena avec lui à Rome, et le pape et les cardinaux lui donnèrent le même conseil. Le pape lui fit même présent d'un petit étendard, qu'il devait porter chaque fois qu'il se trouverait aux prises avec les hérétiques. Il n'en fallait pas davantage pour déterminer sa résolution. Il promit de s'attacher étroitement à Ariald et de soutenir ses efforts au prix de son sang. Les deux champions revinrent à Milan, disposés à de nouveaux combats. Ariald ne désirait que le martyre. Mais ce qui paralysait tous les efforts d'Ariald, c'était la conduite de l'archevêque, qui, malgré ses promesses et ses serments précédents, ne cessait de faire des ordinations pour de l'argent. Ariald envoya Herlambaud à Rome pour faire de nouvelles plaintes contre l'archevêque. Le pape Alexandre II, qui connaissait sa conduite et qui avait reçu ses promesses et ses serments, ne crut pas devoir différer plus longtemps; il l'excommunia dans un concile de Rome, en 1066, et chargea Herlambaud de lui porter la sentence. Gui la reçut la veille de la Pentecôte. Il fit aussitôt annoncer une assemblée générale pour le lendemain dans la grande église. Tous, amis et ennemis, s'y portèrent en foule; il y avait près de 7,000 personnes. L'archevêque, tenant en main la bulle d'excommunication, excita le peuple contre Ariald et Herlambaud, qui priaient à la balustrade. En vrai schismatique, il dit que la ville de Milan n'a jamais obéi à l'Église romaine : à bas les misérables qui veulent lui ravir son ancienne liberté! A ces mots, un désordre affreux se manifesta dans l'église; on entendit sortir

[1] Labb., t. IX, p. 1115.

de la foule ces cris : *Qu'on les tue*. En effet, on se jeta avec fureur sur Ariald et Herlambaud. Celui-ci se défendit au moyen de son bâton et ne se laissa pas approcher. Mais Ariald est battu, blessé et laissé pour mort sur la place.

Le bruit de sa mort s'étant répandu dans la ville, ses nombreux partisans prirent les armes ; l'archevêque, qui sortait de l'église, fut assailli, frappé à coups de bâton et traîné dans la rue. On se porta ensuite sur son palais, où on livra tout au pillage. Le lendemain, les partisans de l'archevêque voulurent prendre la revanche et faire expier à Ariald ce qu'on avait fait souffrir à l'archevêque. Mais Ariald avait pris la fuite. On l'avait transporté au delà d'un lac pour le soustraire à la fureur de ses ennemis. Mais deux clercs, envoyés et pressés par une nièce de l'archevêque et emportés par leur propre fureur, se mirent à sa poursuite, et, l'ayant découvert, ils lui coupèrent successivement les deux oreilles, le nez et la lèvre supérieure, lui crevèrent ensuite les yeux et lui arrachèrent la langue, et saint Ariald expira au milieu d'horribles souffrances. On pourrait lui reprocher un zèle trop ardent, mais sa conduite est justifiée par le triste état de l'Église de Milan.

Le pape apprit cet événement avec une bien vive douleur, mais il fléchit, n'osant pas employer la sévérité contre ses compatriotes. Il se contenta d'envoyer l'année suivante deux légats pour rétablir la paix, et faire une constitution contre la simonie et l'incontinence [1]. Gui fit sans doute de nouvelles promesses. Mais bientôt arrivèrent à Rome de nouvelles plaintes contre lui et contre son clergé. Hildebrand s'en mêla, et dit qu'il n'y aurait point de repos pour cette Église sans la déposition de l'archevêque. Celui-ci, voyant une nouvelle complication de difficultés et d'embarras, se démit de la dignité dont il était revêtu depuis 22 ans ; mais il se démit en faveur d'un diacre, nommé Godefroi, qui ne valait pas mieux que lui. De là une nouvelle guerre, qui, comme nous le verrons, ne se terminera que sous le pontificat de Grégoire VII.

Vous voyez par ces faits et d'autres que je pourrais vous citer [1], dans quel triste état se trouvaient certaines Églises. On risquait sa vie quand on attaquait des vices aussi fortement enracinés. Ariald a été martyrisé; le pape Victor II a manqué de périr par le poison; et quand on considère la vie si courte de Clément II, de Damase II, de Léon IX, de Victor II, d'Étienne IX et de Nicolas II, on est tenté de croire que tous ne sont pas morts d'une mort naturelle, d'autant plus que des bruits sinistres couraient à ce sujet.

Je vous demande pardon de ces tristes détails, mais je vous devais la vérité tout entière, et je me crois obligé de vous faire voir ce qu'est devenue l'Église depuis qu'elle a été gouvernée par la puissance séculière. Le clergé mal choisi a apporté dans l'Eglise les vices du siècle. Cependant, Messieurs, n'exagérons rien; le triste tableau que je viens de faire de l'Eglise de Rouen et de Milan ne s'applique pas à tous les diocèses; il y avait encore de vertueux prêtres comme de vertueux évêques, et puis, il y a des ressources précieuses au fond de cette société si profondément dépravée. On avait du respect pour la religion et pour ceux de ses ministres qui l'honoraient par leur conduite. On tenait à l'autorité de saint Pierre. Point de semence de schisme, point d'hérésie ou d'impiété. On honorait la vertu, quoiqu'on n'eût pas la force de la pratiquer. On était entraîné au vice comme par circonstance, et dans des moments calmes, on se faisait de vifs reproches, on se condamnait hautement, et souvent on terminait sa vie par d'austères pénitences. Une société qui offre de telles ressources n'est point perdue ; elle est susceptible d'être améliorée : c'est ce que cherchera à faire Grégoire VII, dont l'histoire va nous occuper dans nos prochaines réunions.

L'abbé JAGER.

[1] Labb., t. IX, p. 1118.

[1] Voyez ce qui s'est passé à Florence et à Ravenne; Fleury, t. XIII, p. 122, 214.

Sciences Religieuses et Philosophiques.

COURS DE PHILOSOPHIE.

VINGT-DEUXIÈME CHAPITRE [1].

Travail de l'esprit humain sur les vérités premières.

Il n'appartient qu'à l'être infini de créer, c'est-à-dire, de faire quelque chose sans matière première, de tirer du néant les éléments mêmes de son ouvrage.

L'être fini ne fait rien de rien : si des matériaux primitifs ne lui sont pas donnés, il est à jamais dans l'impuissance de faire quelque chose.

Cette observation s'applique à l'ordre intellectuel comme à l'ordre physique. Dans celui-ci la main de l'homme ne peut rien faire sans des matériaux qui lui sont fournis par la nature.

Dans le premier son esprit, quelle que soit d'ailleurs son activité, serait à jamais stérile, si Dieu ne lui avait préparé des éléments primitifs sur lesquels il pût s'exercer; et même après qu'il est pourvu des matériaux nécessaires, il ne crée pas à proprement parler, seulement il découvre.

L'intelligence humaine ne pourrait arriver à l'inconnu si elle ne s'appuyait d'abord sur quelque chose de connu, qui par conséquent doit lui être donné, doit être antérieur à elle-même, a dit saint Augustin [2].

La science qui s'obtient par l'investigation, n'acquiert sa vérité qu'à l'aide d'une connaissance primitive et immédiate, laquelle consiste dans les vérités premières qui sont fixes et stables dans l'entendement sans le secours de l'examen et de la méditation.

[1] Voir le XXI[e] ch. au numéro précédent ci-dessus, p. 262.

[2] S. Augustin, *de Quantitate animæ*, cap. XXVI, § 51; cap. XXVII, § 52, 53; cap. XXIX, § 56.

Telle est la base de la logique selon Avicène et Algazel [1].

L'homme reçoit ces éléments primitifs et nécessaires de toute science ultérieure ; il les tient de la libéralité de Dieu ; il est passif à l'égard de ce premier ordre de connaissances.

Son esprit, naturellement actif, s'empare des faits et des principes primitifs, les compare, les combine, forme et développe ainsi les sciences.

L'homme compare les objets individuels, aperçoit ce qu'ils ont de différent et de commun, détache les différences, réunit les ressemblances et crée les notions ou universaux.

Il observe les faits particuliers, les rassemble, découvre à l'aide de l'expérience les lois du monde physique, et par le moyen de l'induction obtient les principes premiers des sciences naturelles.

Il combine les premiers principes de dogme et de morale, et par ce travail il découvre les vérités religieuses et morales secondaires.

Il ne faut pas être philosophe pour faire ce travail, il est naturel, commun à tous les hommes. Tous s'emparent des objets matériels, agissent sur eux, les transforment, les appliquent à leurs besoins et créent les arts; de même tous s'emparent des vérités premières, les rapprochent, les combinent, les emploient à diriger leur conduite, et créent et préparent les matériaux des sciences.

Que fait donc le philosophe ? Il réfléchit sur les opérations de l'esprit humain, les étudie, les analyse, en saisit les similitudes et les différences, en fait la classification, en exprime les règles et fait une théorie de ce que les hommes pratiquent naturellement.

[1] Algazel, *Logiq. et Philos.* Voyez *Hist. comparée des Syst. de Philosoph.*, t. III, p. 70 et 28.

VINGT-TROISIÈME CHAPITRE.

Des notions proprement dites.

Par le moyen des sens extérieurs nous ne connaissons que des objets particuliers; il en est de même des objets de la mémoire, de la conscience et de tous les objets de nos jouissances et de nos désirs, de nos espérances et de nos craintes : on peut avancer, sans témérité, que Dieu n'a créé que des individus.

L'essence de tout objet étant impénétrable pour nous, ils ne se montrent à nous que par leurs propriétés, telles que le nombre de leurs parties, leurs qualités sensibles, leurs relations à d'autres individus, leur situation, leur mouvement. C'est par là qu'ils nous sont utiles ou nuisibles, qu'ils excitent en nous des espérances et des craintes, qu'ils servent d'instruments à nos desseins [1].

Parmi les productions de la nature, une foule d'individus sont si semblables par leurs qualités apparentes, qu'il n'est pas seulement possible, mais naturel, de les réduire en classes et d'imposer à chaque classe un nom général qui s'applique également à tous les individus qu'elle contient, parce qu'il n'embrasse que les qualités qui sont communes à tous.

Telle est la constitution de l'esprit humain, qu'un instinct naturel nous fait présumer que les individus semblables par leurs qualités apparentes, le sont également par leurs qualités occultes, et cet instinct nous trompe rarement.

Nous sommes donc portés par instinct et invités par raison à distribuer toutes les productions de la nature en genres et en espèces, et à les comprendre sous des noms généraux qui les rallient [2].

Si l'on demande quelle est l'époque de la vie où l'homme commence à former des notions générales, on peut répondre que c'est aussitôt qu'un enfant peut dire avec intelligence qu'il a deux frères ou deux sœurs; du moment qu'il fait usage de substantifs au pluriel, il a des conceptions générales; car l'individu n'a pas de pluriel [1].

Tous les individus à qui certains attributs sont communs, nous les rangeons dans la même classe, et nous donnons à cette classe un nom qui ne désigne pas un certain attribut, mais la collection de tous les attributs qui distinguent cette classe, de sorte qu'en affirmant ce nom d'un individu, nous affirmons qu'il a tous les attributs qui caractérisent la classe dont il s'agit.

Chien, cheval, animal, métal, végétal, sont des termes généraux et expriment des notions [2].

Les sociétés possèdent dès leur enfance les notions générales d'homme et de femme, de père et de mère, de frère et de sœur, de fils et de fille, de voisin, d'ami, d'ennemi, et cent autres qui expriment les relations les plus ordinaires des personnes entre elles.

Les notions plus compliquées sont introduites par le développement de l'industrie et des relations sociales.

Un peuple chasseur exprime par des termes généraux les instruments et toutes les circonstances de la chasse. La manière de se loger conduit à une autre famille de termes généraux. L'agriculture, l'éducation des troupeaux est une autre source de notions. Si un peuple navigue, il invente également de toute nécessité un grand nombre de termes généraux, qui sans cela n'auraient jamais existé dans la langue.

Les notions de débiteur et de créancier, de profit et de perte, de compte et de balance de compte, et beaucoup d'autres, ont été introduites par le commerce.

Les arts et les sciences produisent à leur tour une nomenclature considérable de termes généraux.

L'anatomiste nomme toutes les parties semblables et dissemblables du corps humain, et il a besoin de mots qui désignent leur figure, leur position, leur usage. Le médecin nomme aussi leurs

[1] Reid, *Essai* v, ch. i, tome i, p. 200, 202.
[2] Ibid., ch. iv, p. 228.

[1] Reid, *Essai* v, ch. iii, p. 218.
[2] Ibid., ch. i, p. 205.

maladies, leurs causes, leurs symptômes, leurs traitements divers.

On peut en dire autant du grammairien, du logicien, du critique, du jurisconsulte, du théologien, du moraliste, du naturaliste, du mécanicien et de quiconque professe un art ou une science.

La découverte d'un nouveau procédé dans les arts, d'un nouveau fait dans la nature, exige presque toujours la création d'un mot nouveau, ou tout au moins une combinaison nouvelle de mots connus. Combien de notions ont été formées, et combien de termes ont été ajoutés à toutes les langues de l'Europe par les découvertes modernes de l'imprimerie, de la poudre à canon, de la boussole, de l'électricité, des effets puissants de la vapeur [1] !

§ 1. Théorie de la formation des notions.

On trouve des notions de genres et d'espèces dans les langues informes des tribus les plus sauvages, comme dans les langues polies des nations civilisées. De cette observation nous devons tirer ces deux conséquences :

1° Que le langage, indépendamment de toute abstraction de propriétés, conduit les hommes dont l'entendement est le plus borné à former des notions complexes.

2° Que l'invention des termes généraux, tant pour représenter les attributs des choses, que pour désigner leurs genres et leurs espèces, n'est point une découverte des philosophes, mais une simple opération du bon sens que tous les hommes exécutent sans recherche et sans efforts. Les philosophes viennent ensuite ; ils étudient la formation des notions, remontent à son origine, en expriment les lois, et nomment les procédés de l'entendement humain par lesquels elles se forment [2].

Ils en distinguent quatre principaux : l'abstraction, l'analyse, la généralisation et la synthèse.

L'abstraction proprement dite n'est pas plus difficile à comprendre qu'à pratiquer. Qu'y a-t-il de plus aisé que de séparer les différents attributs réunis dans un sujet? de distinguer dans un homme, par exemple, sa taille, sa complexion, son âge, sa fortune, sa naissance, sa profession et cent autres choses qui lui sont propres? Saisir ces attributs, et en parler avec clarté, sont des actes dont tout homme est incontestablement capable.

Par le moyen des sens extérieurs l'intelligence ne connaît que des individus, par la mémoire elle conserve les impressions que ces objets ont causées en elle, en considère attentivement les images. L'esprit humain serait incapable d'envisager simultanément toutes les propriétés même d'un seul objet ; au moyen de l'abstraction il sépare les différentes propriétés d'un objet, les décompose par l'analyse, puis, après avoir acquis par ce procédé une connaissance suffisante des attributs principaux de chaque chose, il rapproche, compare et les attributs et les choses mêmes, détache ceux de ces attributs qui sont différents, réunit au contraire les attributs et par suite les objets semblables; puis enfin, au moyen de la synthèse, il forme autant de collections d'êtres qu'il y a de modes suivant lesquels les attributs et les propriétés ont pu être réunis [1].

Ainsi se forment les espèces et les genres. Par ce moyen l'esprit embrasse d'un seul coup d'œil, exprime d'un seul mot une classe tout entière d'individus, tous les animaux, tous les oiseaux, tous les végétaux, tous les hommes.

L'homme a exprimé dans la langue de l'entendement, ou par la parole, les objets même figurables et les rapports qu'ils ont entre eux et avec lui. Mais comme l'entendement tend toujours à généraliser, il simplifie en traduisant dans la langue qui lui est propre, les signes de l'imagination ou les images, et il nomme d'un seul mot toutes les parties dont un corps est composé, tous les individus d'une espèce, toutes les

[1] Reid, *Essai* v, ch. iv, p. 231.
[2] Ibid., ch. i, p. 205.

[1] Reid, *Essai* v, ch. iii, p. 21. — Ubaghs, *Logique*.



espèces d'un genre et même la collection entière des individus, des genres et des espèces. Ainsi, si l'imagination veut se figurer un arbre, un cheval, elle est obligée d'en voir à la fois toutes les parties; et si elle veut les dessiner, de les parcourir successivement. Si elle voulait figurer cent chevaux, cent arbres, elle serait obligée de figurer l'un après l'autre cent individus du genre des arbres ou de celui des chevaux. Si elle voulait figurer tous les animaux, il faudrait qu'elle les fît comparaître tous devant elle; enfin elle ne pourrait jamais imaginer ni figurer à la fois tous les êtres créés, au lieu que l'entendement, parlant sa propre langue, dit un cheval, un arbre, cent chevaux, cent arbres, les animaux, les végétaux, l'univers, et par ces seuls mots il exprime simultanément toutes les parties du cheval ou de l'arbre, tous les individus qui composent le monde lui-même avec tous les êtres qu'il renferme [1].

Non-seulement nous classons les substances, nous classons également les qualités, les relations, les actions, les affections, les passions, toutes choses en un mot.

§ 2. Lois principales des notions.

Quand une classe est très-étendue, nous la divisons en classes subordonnées; on appelle genre la classe la plus élevée, les autres s'appellent espèces. Quelquefois une espèce se divise elle-même en espèces subordonnées, et la subdivision se poursuit aussi loin que l'exigent les méthodes de la science ou les besoins du langage.

Dans cette distribution des choses en genres et espèces, il est évident que le nom de l'espèce exprime plus d'attributs que celui du genre. Chaque espèce comprend d'abord tout ce qu'il y a dans le genre, et de plus les attributs qui la distinguent des autres espèces du même genre; et, à mesure que les subdivisions s'étendent, l'espèce inférieure embrasse toujours un plus grand nombre d'attributs, en même temps qu'elle s'applique à un moindre nombre d'individus.

De là cet axiome logique, que plus un terme général a de compréhension, moins il a d'extension; et que plus il a d'extension, moins il a de compréhension. Ainsi, dans cette liste de termes généraux subordonnés: animal, homme, Français, Parisien, chaque terme comprend un plus grand nombre d'attributs que le précédent, et s'étend à un moindre nombre d'individus.

Ce que l'on vient de dire de l'extension et de la compréhension des termes généraux, s'applique aux propositions; les termes généraux leur communiquent l'extension et la compréhension qui est en eux, c'est là une des plus nobles propriétés du langage, et ce qui lui donne la vertu d'exprimer avec facilité et promptitude les résultats les plus élevés de la science et les vérités les plus générales que l'entendement humain puisse concevoir.

Si l'attribut ou prédicat est un genre ou une espèce, la proposition a la même compréhension que le prédicat lui-même; quand je dis que cette montre est d'or, j'affirme d'elle par cette seule proposition toutes les propriétés connues de ce métal.

Si le sujet d'une proposition est un genre ou une espèce, la proposition a la même extension que le sujet. Ainsi, quand on démontre que les trois angles d'un triangle rectiligne sont égaux à deux angles droits, cette propriété s'étend à tous les triangles rectilignes qui ont existé, qui existent et qui pourront exister.

C'est par cette extension et cette compréhension des propositions, que la connaissance humaine se condense en quelque sorte sous une forme adaptée à la capacité de notre intelligence, et qu'elle acquiert une simplicité admirable sans rien perdre de sa certitude et de sa clarté [2].

§ 3. Division des attributs, ou catégories.

La division des attributs ou universaux en cinq classes, est très-ancienne.

[1] De Bonald, *Recherches Philosophiques*, ch. VIII, t. II, p. 387.

[2] Reid, *Essai* V, ch. 1, p. 201.

Les péripatéticiens l'empruntèrent probablement à l'école pythagoricienne.

Les cinq universaux sont le genre, l'espèce, la différence spécifique, les propriétés et les accidents.

Comme un attribut appartient ou peut appartenir à plusieurs individus, que c'est le propre de tout attribut, les scholastiques appelaient un attribut un universel.

Kant les réduit à quatre : la quantité, la qualité, la relation, la modalité.

Les universaux existent-ils réellement dans la nature, ou ne sont-ils que des conceptions de l'esprit humain? Cette question a beaucoup occupé les philosophes pendant le moyen âge, et a été renouvelée de nos jours.

Au 11e siècle, Roscelin, maître du célèbre Abailard, soutint qu'il n'y a rien d'universel que les noms. Grâce à son éloquence et à celle de son disciple, cette doctrine se répandit, et ses partisans furent appelés *nominalistes*. Ses adversaires, qui prétendaient qu'il existe réellement dans la nature des choses universelles, reçurent le nom de *réalistes*. Cette controverse partagea les scholastiques en deux sectes : quelques-uns, mais en petit nombre, adoptèrent une opinion intermédiaire: l'universalité que les réalistes plaçaient dans les choses et les nominalistes dans les noms, ils la mirent dans nos conceptions, prétendant qu'elle ne pouvait être ni dans les noms ni dans les choses; de là vient le nom de *conceptualistes* qu'on leur donna.

Au moment où la secte des nominalistes était près d'expirer, elle reçut au 14e siècle un nouvel éclat et pour ainsi dire une vie nouvelle sous la plume de Guillaume Occam, disciple de Duns Scot. A sa voix la dispute sur les universaux *à parte rei* se réveilla avec une incroyable animosité dans les universités de France, d'Angleterre et d'Allemagne; on ne s'en tint pas aux arguments, ni même aux injures, on en vint aux coups, et des émeutes sanglantes signalèrent la fureur des deux partis [1].

On se tromperait si l'on ne voyait dans cette question qu'une dispute de mots vaine et sans conséquences.

En cherchant à approfondir le réalisme, Guillaume de Champeaux était parvenu à cette théorie, que les universaux s'individualisent dans les êtres particuliers, de telle manière que les individus identiques par leur essence ne diffèrent que par la variété des accidents ou des formes. Son auteur ne poussa pas cette théorie jusqu'au panthéisme; elle pouvait au moins en contenir le germe.

La conséquence fut tirée par Amalric de Chartres, dont Gerson a résumé le système de la manière suivante : Tout est Dieu, et Dieu est tout. Le Créateur et la créature sont un même être. Les idées sont tout à la fois créatrices et créées. Dieu est la fin des choses, en ce sens que toutes choses doivent rentrer en lui pour constituer avec lui une immuable individualité. De même qu'Abraham et Isaac ne sont que des individualisations de la même humanité, ainsi tous les êtres ne sont que des formes individuelles d'une seule essence [1].

Le système opposé conduit à peu près au même résultat quand on confond les notions et les idées.

En partant des individus, en laissant de côté les attributs qui les distinguent et les différencient, pour ne prendre au contraire que ce qu'ils ont de commun, c'est-à-dire, l'existence, on arrive à la notion abstraite de l'être, au genre suprême; cet être abstrait, voilà Dieu pour beaucoup de philosophes modernes.

Saint Thomas d'Aquin résolvait la question des universaux par une application des notions de forme et de matière. Les universaux peuvent être considérés soit dans leur matière, soit dans leur forme. La matière de la notion universelle d'homme, par exemple, est la réunion des attributs qui constituent la nature humaine; sous ce rapport, les universaux sont *à parte rei*. Leur matière existe uniquement dans chaque individu. Leur forme est le caractère d'universalité qui s'applique à cette

[1] Reid, *Essai* V, ch. VI, p. 249.

[1] *Précis de l'Histoire de la Philosophie*, p. 267 et 263.

matière ; on n'obtient ce caractère d'universalité qu'en faisant abstraction de ce qui est propre à chaque individu, pour considérer ce qui est commun à tous. Sous ce rapport, les universaux sont *à parte intellectûs* [1].

Cette distinction est exacte.

Une autre distinction achève la solution du problème, c'est celle des idées et des notions.

§ 4. Distinction des idées et des notions.

Les notions se forment par l'attention, l'abstraction, la généralisation et la synthèse; à proprement parler ce sont des productions de l'entendement humain.

Les idées, au contraire, nous sont données; nous les recevons de Dieu, qui en dépose le germe dans l'intelligence humaine.

Les notions expriment des propriétés détachées, des objets individuels; en tant que réunies, ces propriétés n'existent que dans l'entendement; les notions ne sont que de pures abstractions qui n'ont d'existence que dans l'intelligence.

Les idées représentent des êtres réels existants hors de l'esprit. Ainsi l'idée de Dieu représente non pas l'être abstrait formé de la propriété commune à tous les êtres particuliers, mais un être réel, distinct de toutes les choses créées; les premiers principes expriment non pas la collection d'attributs détachés des individus, mais des règles éternelles, immuables, des rapports qui existent alors même que nous ne les pensons pas, qui existeraient alors même qu'il n'y aurait pas d'intelligence créée capable de les concevoir [2].

« Les notions sont notre propre ouvrage, dit Ancillon ; nous les formons au moyen de l'abstraction ou de la réflexion ; nous connaissons leur origine, nous sommes en état de suivre leur épuration graduelle et de traverser toute la filière par laquelle elles passent pour arriver au plus haut degré de finesse. Les idées ne sont pas de notre création : nécessaires, absolues, universelles, elles paraissent nous être innées. Les premières ne sont que des instruments artificiels avec lesquels nous saisissons, ordonnons, enchaînons les faits individuels ; elles ne peuvent jamais nous offrir que ce que nous y avons déposé, ni nous rendre que ce que nous leur avons donné ; elles exercent un pouvoir régulateur dans l'économie de nos idées, mais ne nous apprennent proprement rien. Les secondes sont d'une nature bien différente, si, en les saisissant dans les profondeurs de notre âme, nous sommes en état de connaître les existences, il faut qu'elles aient une puissance secrète qui leur soit propre et particulière, puissance qui ne leur a pas été communiquée par d'autres, et qu'elles ne tiennent pas de nous, qui nous force à leur accorder et à leur reconnaître une vérité objective [1]. »

Locke et Condillac ont confondu les notions et les idées. Ce défaut est plus ou moins commun à tous les philosophes qui font dériver des sens toutes les connaissances humaines. Dans ce système les idées ne sont pas des notions, ce sont des êtres de raison, qui ne correspondent à rien de réel, existant hors de l'intelligence. Locke l'enseigne expressément, lorsqu'il dit que nos idées morales n'ont d'autre archétype qu'elles-mêmes. M. de Bonald a très-bien exposé la différence des idées et des notions.

« Outre la faculté que possède l'entendement d'exprimer par un mot simple la totalité des parties qui entrent dans la composition d'un corps animé ou inanimé, natif ou factice, il a encore celle d'abstraire ou de séparer par la pensée des corps eux-mêmes les accidents ou attributs qui en sont physiquement inséparables, et de nommer par un seul mot la collection ou la totalité de ces attributs. Ainsi, tandis que l'imagination ne peut se représenter les couleurs, les saveurs, les étendues, les figures, qu'attachées en quelque sorte au corps qui en est le sujet et qu'elles

[1] *Précis de l'Histoire de la Philosophie*, p. 270.
[2] Ubaghs, *Logique*, p. 17.

[1] Ancillon, *de la Science et de la Foi philosophique*, p. 70.

modifient; l'entendement nomme blancheur, acidité, longueur, rondeur, et par ces mots il exprime ainsi non des idées, mais des images ou des sensations abstraites et composées, et des accidents qui ne peuvent réellement ou physiquement subsister indépendamment des corps ou des substances auxquelles ils sont unis.

« Ainsi les expressions : ordre, sagesse, justice, représentent des idées générales ou simples. Les mots blancheur, odeur, longueur, etc., expriment des images générales et abstraites d'un grand nombre de corps. De là vient qu'on ne peut employer les premiers qu'au singulier, et qu'on ne peut dire les ordres, les sagesses, les justices, comme on dit les longueurs, les odeurs, parce que les accidents des corps sont purement relatifs, et qu'il peut y avoir plus ou moins de blancheur, de longueur, d'odeur dans des corps blancs, étendus, odorants; au lieu que la sagesse, l'ordre et la justice sont des attributs absolus de l'être essentiellement parfait, et qui sont ou ne sont pas. Car ce qui serait plus ou moins que juste et que sage, ne serait ni juste, ni sage; et si l'on peut dire des hommes qu'ils sont justes, qu'ils sont sages, et qu'il y a de l'ordre dans la société humaine, on doit dire de Dieu qu'il est ordre, sagesse et justice.

« La métaphysique moderne a confondu trop souvent les idées générales avec les idées généralisées ou abstraites [1]. »

Abus et utilité des notions.

Des observations que l'on vient de faire sur les notions, résultent plusieurs conséquences pratiques d'une haute importance.

Les notions, les catégories, par exemple celle de genre et d'espèces, étant de simples créations de l'esprit, on n'en peut rien conclure par rapport à la réalité des choses.

Il ne faut pas non plus chercher dans ces conceptions purement logiques le principe d'explication des choses; cette prétention a été un des vices de la scholastique [1].

Les notions et les définitions ne sont pas, à proprement parler, des vérités premières; cependant on peut les prendre pour point de départ quand elles sont généralement adoptées et qu'elles sont communes à toutes les langues; car alors elles sont vraies.

Mais si l'on prend pour prémisses du raisonnement des définitions arbitraires, alors même que la conclusion sortira nécessairement des prémisses, elle ne sera qu'une vérité logique. Ce vice est commun à presque tous les raisonnements de Spinosa et des philosophes allemands.

Quelle est donc l'utilité des notions? Elles offrent des moyens de classification et d'organisation.

Sans ce procédé les hommes ne parviendraient pas à parler intelligiblement des productions de la nature, ils n'en retireraient aucun avantage. Les individus sont si nombreux, que le langage serait impuissant à les nommer.

Ce procédé soulage la mémoire. Quand les espèces sont en si grand nombre, que leur multiplicité accablerait l'esprit, on les distribue en genres, les genres en familles, les familles en ordres, les ordres en classes, et de la sorte l'intelligence se trouve soulagée.

Cette échelle de divisions et de subdivisions a reçu le nom de système.

Ce n'est pas un système de vérités, c'est un système de termes généraux avec leurs définitions. Il ne soulage pas seulement la mémoire, il abrège encore beaucoup les définitions; car la définition d'un genre étant commune à toutes les espèces de ce genre, elle est sous-entendue dans la définition de chaque espèce; de même la définition de la famille est sous-entendue dans la définition de ses genres et de ses espèces; il en est ainsi de chaque division supérieure.

On voit l'utilité de ces grandes divisions systématiques des productions de la nature dans nos systèmes de zoologie, de botanique, de minéralogie, où

[1] De Bonald, *Recherches*, ch. VIII, t. I, p. 398.

[1] *Précis de l'Histoire de la Philosophie*, p. 163 et 283.

il suffit d'une ligne ou deux pour une définition, qui sans cela occuperait des pages entières.

Ce n'est donc pas un travail méprisable que celui qui fraie une route facile vers une branche importante de la science. Ce travail exige des connaissances très-étendues et une capacité très-distinguée. Le talent de classer convenablement et de définir avec exactitude est à la fois si rare et si utile, qu'il se confond avec le génie et doit inspirer la même estime [1].

CHAPITRE VINGT-QUATRIÈME.

De l'expérience et de l'induction.

Tous les hommes sont intimement convaincus que, dans l'ordre de la nature, ce qui arrivera ressemblera à ce qui est arrivé dans des circonstances semblables. Cette conviction les porte à observer avec soin les faits dont ils sont témoins et les effets que ces faits ont produits, à comparer ces événements, à les réunir. De cette réunion se forme l'expérience, et sur l'expérience est fondée la connaissance des lois du monde physique et des principes des sciences naturelles.

Ce travail n'est pas l'apanage exclusif des savants et des philosophes; il est jusqu'à un certain degré commun à tous les hommes : tous observent, par exemple, le retour périodique du jour, de la nuit et des saisons, les révolutions du soleil et de la lune, les effets du froid et de la chaleur, les propriétés les plus ordinaires et les plus apparentes des plantes, des minéraux et de toutes les productions de la nature; tous appliquent ces observations aux besoins de la vie, à la profession qu'ils exercent, et acquièrent ainsi la connaissance des lois les plus générales de la nature et des principes élémentaires des sciences.

Le savant concentre ses observations sur un genre spécial de faits et d'objets, les étend en même temps à un plus grand nombre de phénomènes relatifs à l'espèce de connaissance dont il fait la matière exclusive de ses études; il parvient à découvrir des propriétés, à constater des faits qui avaient échappé au vulgaire : ses observations sont plus nombreuses, plus exactes, plus précises, ses expériences plus répétées et plus sûres.

Le philosophe étudie les procédés du savant et de l'observateur, les décrit, les réduit en maximes, en méthode, aperçoit les abus, les vices des procédés suivis jusqu'alors, les signale, indique les remèdes, perfectionne les méthodes d'observations, et contribue ainsi puissamment au progrès des sciences. Voilà ce qu'a fait Bâcon; par ses travaux il a donné un nouvel élan à l'esprit humain et l'a tiré de la mauvaise direction où il se trouvait engagé.

Ce grand homme répète souvent qu'il faut aller du particulier au général : cette règle est parfaitement exacte dans le genre de connaissances dont il se proposait de tracer le développement.

A l'égard du monde physique, l'homme n'a pas reçu de vérités générales. Si l'on excepte la disposition qui porte à croire que les mêmes causes produiront les mêmes effets, nous ne trouvons pas de principes parmi les connaissances premières que nous recevons. La découverte des principes est notre ouvrage, le résultat de l'observation et de l'expérience : dans les sciences naturelles, telles que la physique, la chimie, la médecine, les seules vérités premières sont l'existence des individus et les faits : il faut aller du particulier au général.

Condillac a généralisé cette règle; il en a fait une maxime absolue. Ainsi présentée, cette règle est fausse : le philosophe sensualiste confond les notions, les principes des sciences naturelles avec les principes de l'ordre moral : point d'effet sans cause; ne fais pas à autrui ce que tu ne voudrais pas qu'on te fît. La connaissance de ces principes n'est pas le produit du travail de notre esprit sur les faits et les objets particuliers. Ces principes nous sont donnés : en religion, en morale, il faut

[1] Ibid., Essai v, ch. [illegible], p. [illegible].

combiner ces principes avec les données de l'expérience.

CHAPITRE VINGT-CINQUIÈME.

Vérités de déduction.

On a remarqué que les vérités premières se composent de principes et de faits : ces deux espèces de connaissances primitives ne dérivent pas de la même source ; nous trouvons les principes dans notre entendement : de là vient qu'on appelle ces connaissances élément rationnel ; nous devons les faits à nos sens ou à l'expérience sensible : aussi les nomme-t-on l'élément empirique. L'esprit humain combine ces deux éléments, les principes et les faits, et au moyen de cette combinaison découvre des vérités qu'il ne connaissait pas encore, ou prouve celles qu'il connaissait déjà.

Deux quantités égales à une troisième sont égales entre elles ; le tout est plus grand que la partie ; le tout est égal à la somme des parties dans lesquelles il a été divisé ; d'un point à un autre on ne peut mener qu'une ligne droite : voilà des principes rationnels.

Les sens nous font connaître l'existence de figures réelles, telles que le triangle, le cercle, etc. : voilà l'élément empirique.

L'esprit combine ces deux éléments et découvre par ce travail les théorèmes de la géométrie.

Point d'effet sans cause : voilà un autre élément rationnel.

J'existe, le monde existe : voilà des éléments empiriques.

L'homme rapproche le principe et les faits et prouve l'existence d'une cause première.

Ne fais pas à autrui ce que tu ne voudrais pas qu'on te fît : voilà encore un principe *rationnel*. Les différents actes que l'on peut exercer sur la personne, les biens de ses semblables : voilà des éléments empiriques.

L'homme les rapproche du principe rationnel, et selon qu'il voudrait ou non qu'on les exerçât à son égard, il juge qu'ils sont licites ou défendus. De cette manière il prouve l'injustice du meurtre, du vol, de la calomnie, et les préceptes de la morale.

Voilà ce qu'on appelle travail de l'esprit sur les principes et faits primitifs.

Ce travail eût été le seul moyen par lequel l'homme serait parvenu à la connaissance de Dieu et des préceptes de la morale, si, dès l'origine des choses, il n'eût pas été éclairé des lumières de la révélation et de la tradition : comme ce secours n'a jamais manqué aux hommes, ils n'ont eu besoin de ce travail que pour prouver des vérités qu'ils connaissaient déjà.

On appelle vérités de déduction les connaissances que nous obtenons par ce procédé, parce qu'elles sont déduites des vérités premières.

Ce que nous venons de dire sur la nécessité de la combinaison des deux éléments est conforme aux principes de saint Thomas. D'après ceux par lui établis sur la science, toute démonstration résulte de l'union de ces deux éléments : l'un est comme la matière de la démonstration, l'autre en est la forme efficiente.

La méthode suivie par le docteur angélique pour prouver l'existence de Dieu nous offre une application de ses principes sur la science en général. Il donne de l'existence de Dieu cinq preuves différentes :

1° Tout mouvement suppose un principe immobile ; or le mouvement existe dans le monde : donc il existe un principe immobile ; ce premier et immobile moteur, c'est Dieu.

2° Toute série d'effets suppose une première cause. L'expérience constate qu'il existe dans le monde une série de causes et d'effets : donc il existe un être qui est cause sans être effet.

3° Le possible suppose le nécessaire ; l'expérience constate qu'il existe dans le monde une loi de génération et de corruption des choses : or, tout ce qui est sujet à cette loi est comme tel simplement possible et non nécessaire, puisqu'il y a un temps où il n'était pas encore : donc, puisque quelque chose existe, il existe un être qui n'est pas simplement possible, mais nécessaire.

4° L'observation reconnaît dans les êtres qui composent l'univers, divers

degrés de bonté et de perfection. Mais le plus ou moins de perfection ne peut se concevoir que comme une participation plus ou moins grande à une perfection qui n'admet ni plus ni moins.

5° Il est aussi d'expérience que les êtres dépourvus de connaissance, tels que les corps dont l'ensemble forme le monde, tendent constamment, dans leurs opérations, à une fin utile et bonne : il y a donc une intention dans la nature. Mais les êtres privés d'intelligence ne peuvent tendre à une fin qu'en tant qu'ils sont dirigés par une intelligence, comme la flèche est dirigée vers le but par l'archer : il existe donc une intelligence ordonnatrice. L'élément fourni par l'expérience est dans la *première* démonstration l'existence du mouvement; dans la *deuxième*, l'enchaînement au moins apparent des causes et des effets; dans la *troisième*, le fait de la génération et de la corruption des choses; dans la *quatrième*, la variété des êtres sous des qualités communes; dans la *cinquième*, les opérations de la nature qui ont pour résultat le bien-être. Dans la première démonstration, l'élément rationnel est celui-ci : tout mouvement suppose un principe immobile; dans la deuxième, toute série d'effets suppose une première cause; dans la troisième, le possible suppose le nécessaire; dans la quatrième, le relatif suppose l'absolu; dans la cinquième, l'ordre suppose l'intelligence. Tous ces principes rationnels se déduisent eux-mêmes de deux idées : 1° l'idée d'existence nécessaire et absolue, sans laquelle le relatif et le contingent ne sont pas concevables : tel est le fondement de la troisième et de la quatrième démonstration; 2° l'idée de cause, sans laquelle ni la succession, ni le mouvement, ni l'ordre des phénomènes, ne sauraient non plus être conçus; la deuxième démonstration considère la cause en général; la troisième la considère comme cause motrice; la cinquième comme cause intelligente [1].

[1] *Précis de l'Histoire de la Philosophie*, p. 273.

CHAPITRE VINGT-SIXIÈME.

Du raisonnement.

Lorsque nous ne pouvons juger à la simple vue les rapports de deux corps, nous en prenons un troisième qui nous sert à mesurer les deux autres; quand on ne peut découvrir par le secours de ses yeux l'égalité ou l'inégalité de deux corps ou de deux grandeurs, on le découvre au moyen d'une règle, d'une mesure. Quand on ne peut apercevoir par l'intuition ou vue immédiate les rapports de deux idées, on cherche alors une troisième idée au moyen de laquelle on compare, on mesure en quelque sorte les deux autres, et l'on découvre leurs rapports, leur convenance ou leur opposition.

On appelle cette faculté de l'esprit faculté de raisonner, et cette opération raisonnement; sa forme la plus simple est le syllogisme.

Il est impossible de raisonner sans principes et faits premiers.

La faculté de raisonner ressemble à une machine : toute machine pour agir a besoin d'un point d'appui, autrement sa puissance se perd dans le vide et ne produit aucun effet.

On sait que l'on distingue deux méthodes, la méthode analytique et la méthode synthétique. La première prend pour point de départ un objet particulier, et remonte aux notions communes ou principes généraux; l'autre suit la marche opposée; elle part des notions communes ou des principes généraux et descend au particulier.

Quelle que soit la méthode que l'on adopte, la nécessité des vérités préexistantes au raisonnement est égale.

Si l'on procède analytiquement dans la preuve d'une proposition, ou bien on la juge évidente par elle-même, ou bien on découvre qu'elle dérive d'une autre proposition. Dans ce dernier cas, la proposition dont elle dérive est soumise à la même alternative; et si à son tour elle découle d'une autre proposi-

[1] Locke, *Essai sur l'Entendement*, liv. II, ch. II, p. 180.

tion, on peut en dire autant de celle-ci, et ainsi de suite : mais l'analyse ne peut remonter ainsi à l'infini ; il faut qu'elle s'arrête quelque part : quand donc s'arrêtera-t-elle? Évidemment quand elle aura rencontré une proposition qui renferme toutes les propositions déduites, ne sera elle-même contenue dans aucune autre, c'est-à-dire quand elle aura rencontré une proposition évidente par elle-même.

Soit maintenant le cas où l'on procède par voie de synthèse, c'est-à-dire où l'on pose d'abord des prémisses d'où l'on tire une série de conséquences qui mènent à la conclusion ou à la chose qu'il s'agit de prouver. En ce cas, on ne peut parler que de propositions évidentes par elles-mêmes, ou de propositions déjà prouvées. Dans cette dernière supposition, la preuve particulière de ces propositions est une partie de la preuve totale; elle y forme un vide qu'il faut combler. Supposons qu'on le fasse, comment s'y prendra-t-on? En faisant remonter ces propositions à leurs principes, qui ne peuvent être que des propositions évidentes par elles-mêmes : donc, en définitive, la preuve totale reposera sur des propositions de cette espèce. Il est donc démontré que sans premiers principes le raisonnement analytique n'aurait point de fin, le raisonnement synthétique point de commencement, et qu'en dernière analyse toutes les connaissances acquises par le raisonnement, toutes les vérités de déduction reposent sur les vérités premières, comme toute construction sur ses fondements [1].

C'est à Dieu que nous devons la capacité de raisonner : ni l'art, ni l'éducation ne peuvent nous la donner si elle nous a été refusée. Mais elle peut sommeiller durant toute la vie, comme une semence que l'humidité et la chaleur ne développent pas : c'est probablement ce qui arrive chez les sauvages les plus grossiers.

Mais si la capacité de raisonner vient de Dieu qui la distribue probablement dans des proportions inégales, la faculté de raisonner se développe par l'usage comme celle de marcher et de courir. Ses premiers efforts en nous se perdent dans la nuit du passé, et nous sommes incapables de les discerner chez les autres. Faible d'abord, elle a besoin d'être soutenue par l'exemple et encouragée par l'autorité. Peu à peu l'imitation et l'exercice lui donnent de la confiance et des forces.

Non-seulement la faculté gagne à s'exercer sur des sujets variés, mais l'esprit s'enrichit par des matériaux précieux; chaque découverte du raisonnement fraie le chemin à une autre; la perspective s'élargit, à mesure que le terrain parcouru s'étend, les obstacles disparaissent, et nous voyons s'aplanir les routes où nous serons appelés à voyager dans nos recherches futures [1].

On a dit, en général, de nos facultés naturelles qu'elles ne sont pas trompeuses, et qu'il nous est impossible d'en administrer la preuve. Cette observation s'applique à la faculté de raisonner : nous croyons à sa véracité; si l'on en demande la preuve, nous n'en avons aucune, et nous ne pourrions pas en avoir; nous ne pourrions obtenir cette preuve que par le raisonnement. Il serait ridicule de prouver par le raisonnement que la faculté de raisonner ne nous trompe pas, puisqu'il s'agit précisément de savoir si le raisonnement n'est pas une faculté trompeuse : si un sceptique se bornait à soutenir que la faculté de raisonner est fallacieuse de sa nature, et qu'on doit au moins s'abstenir de prononcer sur quoi que ce soit, jusqu'à ce qu'il soit démontré qu'elle ne l'est pas, le raisonnement ne pourrait point le forcer dans ce retranchement, et il faudrait le laisser en paisible jouissance de son système [2].

Devons-nous donc nous confier aveuglément à cette faculté, et prendre pour vraies toutes les conséquences que nous obtenons par ce procédé? Non, si la faculté de raisonner ne nous trompe pas toujours, ne nous trompe pas nécessairement, si, au contraire, c'est un ex-

[1] Reid, *Essai* VI, ch. IV, p. 73; et Portalis, *de l'Usage et de l'Abus de l'Esprit philosophique*, t. II, p. 121.

[1] Reid, *Essai* VII, ch. I, t. V, p. 208.

[2] Ibid., *Essai* VI, ch. V, t. V, p. 112.

cellent moyen, sinon pour découvrir, au moins pour prouver la vérité, elle n'a pas le privilége de l'infaillibilité; elle nous trompe quelquefois.

Nous verrons quels moyens nous avons pour distinguer le vrai d'avec le faux en matière de raisonnement. Dès à présent nous pouvons dire qu'au nombre de ces moyens ne se trouve pas le raisonnement, que nous ne prouverons pas l'existence de ces moyens, que nous les constaterons. Les prouver par le raisonnement, serait faire un cercle.

Ce qu'il y a de plus élevé dans le raisonnement, c'est l'invention et la disposition des preuves ou propositions intermédiaires.

Ce travail est facile quand la vérité à prouver se déduit directement des vérités premières, les preuves se présentent d'elles-mêmes aux esprits les plus grossiers; il suffit alors de rapprocher un principe et un fait primitif.

Mais lorsque la conclusion est très-éloignée des prémisses, l'invention est chose importante et difficile; elle implique une connaissance étendue de tout ce qui se rapporte à la matière, et un discernement rapide des circonstances qui peuvent être utiles à la fin que l'on poursuit.

Dans tout travail intellectuel on se propose un but: l'invention est la découverte de la route qui y conduit; le talent de faire cette découverte et la propriété d'avoir des conceptions vives et distinctes, sont les deux éléments principaux de cette supériorité intellectuelle qu'on appelle sagacité, et même quelquefois génie [1].

Après le talent de l'invention et de la disposition, mais à une grande distance, se place la capacité de saisir et juger une preuve.

Il est facile de comprendre et d'apprécier un raisonnement simple, c'est-à-dire composé de deux propositions et de la conclusion, alors surtout que les prémisses sont des vérités évidentes par elles-mêmes.

Mais lorsque la preuve ou démonstration se compose d'une longue suite de raisonnements, l'aptitude à embrasser d'une même vue la série entière des raisonnements particuliers est plus rare et exige une capacité naturelle plus grande. Cette faculté se développe par l'exercice [1].

CHAPITRE VINGT-SEPTIÈME.

De l'évidence médiate.

Nous voyons d'une vue simple les premiers principes et les faits primitifs; nous en avons une évidence immédiate; nous n'apercevons les vérités de déduction qu'au moyen de deux autres propositions; elles n'ont pour nous qu'une évidence médiate.

Lorsque le raisonnement est simple, et lorsque les prémisses sont des vérités premières, cette évidence, quoique médiate, a une clarté aussi vive que celle des premiers principes; elle force aussi irrésistiblement l'assentiment. Dès que l'homme tourne l'œil de l'intelligence sur cette lumière, ou dès qu'elle lui est présentée, il ne peut suspendre son adhésion, le doute lui devient impossible.

Comme cette évidence est à la portée de tous les esprits, même des plus grossiers, et qu'elle entraine inévitablement l'adhésion, il est impossible que le consentement ne soit pas général sur les vérités déduites par un raisonnement simple des principes et des faits primitifs.

Ce consentement augmente pour l'homme la certitude; il la porte au plus haut degré.

La société a les mêmes effets dans le jugement que dans la vie civile; elle donne une force considérable à l'individu; elle lui inspire le courage et le délivre de la timidité qui est la compagne inséparable du jugement solitaire, comme elle l'est de l'homme solitaire [2].

Le philosophe ne dédaigne pas cet appui. Bien au contraire; sur toutes les vérités importantes, il aime à constater le consentement général du genre humain. Cette autorité imprime à ses con-

[1] Reid, *Essai* VII, ch. I, t. V, p. 207. — Leibnitz, *Nouv. Essais*, liv. IV, ch. II, p. 290.

[1] Reid, *Essai* VII, ch. I, t. V, p. 209.
[2] Reid, *Essai* VI, ch. IV, t. V, p. 80.

ceptions individuelles le sceau de la vérité : pour lui, comme aux yeux de tout homme raisonnable, le consentement commun et surtout le consentement général du genre humain, est le critérium suprême de la vérité en matière de raisonnement.

Tous les sages de l'antiquité ont reconnu ce fait.

« L'assentiment de tous à une proposition que nous émettons, est la preuve la plus forte de la vérité, a dit Aristote[1]. »

« Nous affirmons qu'une chose est « ainsi, ajoute ce même philosophe, « quand tous les hommes croient qu'elle « est ainsi : celui qui ôterait cette foi, « ne dirait rien de plus croyable[2]. »

« L'assentiment de tous est pour nous « une marque de la vérité, écrivait Sé« nèque[3]. »

Le consentement commun est également, aux yeux de Quintilien, le critérium de la vérité. « Nous tenons pour « certain, dit-il, ce qu'on s'accorde à « regarder comme vrai. »

Est-il possible qu'il y ait des exceptions à ce consentement général?

Dans les connaissances profanes, il n'y en a d'exemple que chez les individus qui ne jouissent pas de ce premier degré d'intelligence commun à tous les hommes. En matière de religion et de morale, on voit des hommes, mais en petit nombre, raisonner d'ailleurs très-bien et nier les vérités les plus évidentes, comme par exemple l'existence de Dieu. Sont-ils de bonne foi ; les preuves de ces vérités ne font-elles pas impression sur eux? Beaucoup de personnes ont soutenu qu'il n'y a pas d'athées de bonne foi. Cependant l'esprit humain est faible et dominé par les sens ; les passions parviennent sinon à éteindre, au moins à obscurcir l'évidence ; l'entendement dirigé par une volonté perverse ou par un fol orgueil, s'embarrasse dans une multitude de subtilités et de sophismes, qui s'interposent entre l'intelligence et la vérité, et l'empêchent de voir la lumière : l'aveuglement est coupable dans son principe, mais il est réel.

[1] Aristote, cité par Grotius, *de jure Belli*, I, n. 12.

[2] *Ethique à Nichomach.*, l. x, c. 10,

[3] Sénèque., *épître* 117.

Dans ce petit nombre de cas très-rares, il n'y a pas opposition entre deux évidences, entre l'évidence de celui qui nie et l'évidence de ceux qui affirment. Du côté de l'individu qui nie, il n'y a pas évidence, il y a défaut d'évidence. C'est un aveugle qui ne voit pas une lumière vive dont tous les yeux sont frappés, c'est un malade dont l'œil de l'intelligence est couvert d'un épais brouillard.

On ne peut donc sans absurdité accorder au jugement individuel une autorité supérieure, ou même égale à celle du consentement général du genre humain.

Tout homme est sans doute bien libre de rechercher comment cette adhésion a été formée, d'examiner les preuves qui ont produit cet assentiment et de les analyser. Rien de plus licite et de plus raisonnable ; mais il faut se livrer à cet examen avec respect et soumission ; le doute réel et positif est absurde, impossible peut-être, le doute méthodique serait inconséquent : il est inconséquent de commencer par douter d'une vérité à laquelle on devra acquiescer en définitive. Quelle conduite devrait tenir l'individu qui ne serait pas convaincu par des preuves qui ont entraîné l'assentiment de tous les hommes dans tous les temps, dans tous les lieux, des ignorants comme des savants? Les traitera-t-il de sophismes, rejettera-t-il dédaigneusement les vérités qui en découlent?

Si telle est la conséquence pratique de cette méthode du libre examen, la méthode de la raison et dont on attribue l'invention à Descartes : tout homme sage et sensé rejettera cette méthode et la déclarera absurde et pernicieuse : ce n'est pas la méthode de la raison, mais de l'orgueil poussé jusqu'à la folie. La liberté d'examen qu'elle proclame n'est pas la liberté, mais la licence des opinions[1], le principe de l'anarchie intellectuelle.

[1] Le commencement de la philosophie pour Descartes, c'est le doute ; cela seul est toute la méthode ; c'est la proclamation du droit de libre examen. *Œuvres* de Descartes, *introduction*, par Jules Simon, professeur à la Faculté des Lettres, p. 11,

Que devra faire cet individu exceptionnel et malheureux, s'il n'est pas infatué par un orgueil insensé? il imitera l'aveugle de naissance qui croit à l'existence du soleil et des couleurs, sur le témoignage unanime de ses semblables, ou l'homme dont la vue est courte, ou les yeux couverts d'une cataracte et qui croit sur le témoignage unanime de ses semblables à l'existence des objets que la faiblesse de sa vue ou la maladie l'empêche de voir. Il croira à l'existence de Dieu sur l'autorité du consentement général du genre humain, reconnaîtra le vice intellectuel qui l'empêche d'être frappé d'une clarté qui est aperçue de tous les esprits, même les plus bornés, il s'humiliera devant l'Être infini, l'invoquera et travaillera à dissiper les ténèbres qui enveloppent son entendement.

Lorsqu'il est nécessaire de passer par une longue chaîne de raisonnements pour démontrer une proposition mathématique, on distingue aisément cette proposition d'un axiome, et il est facile de voir que ce sont deux choses d'une nature différente; mais il y a certaines propositions si voisines des axiomes, qu'il est difficile de dire si l'on doit les regarder comme des principes ou comme des propositions à démontrer.

La même observation s'applique à nos perceptions primitives et aux conclusions que l'on en tire. Quelques-unes de ces conclusions dérivent si immédiatement de nos perceptions et leur sont si étroitement associées, qu'il est extrêmement difficile de poser la limite qui sépare ces deux ordres de faits.

On peut étendre cette remarque à toutes les espèces de connaissances. Les conclusions que l'on tire des vérités premières leur sont si étroitement associées, qu'il est difficile d'assigner la limite qui sépare ces deux ordres de vérités. Aussi bien cette distinction est sans importance, puisque les unes et les autres ont la même évidence, la même certitude.

Quand une conclusion n'est déduite des vérités premières qu'au moyen d'une série plus ou moins longue d'idées intermédiaires, l'évidence n'est plus aussi vive; le raisonnement n'est plus à la portée de tous les esprits; pour le sentir, le suivre et le juger, il faut un degré d'intelligence que tous les hommes ne possèdent pas, une culture d'esprit, un exercice que tous ne peuvent pas acquérir: les causes d'erreur sont plus nombreuses; on parlera plus tard des connaissances éloignées des vérités premières, et l'on constatera quels moyens nous avons pour distinguer le vrai d'avec le faux. A. D.

Sciences Physiologiques, Physiques et Mathématiques.

COURS DE PHYSIQUE SACRÉE.

RÉFUTATION DU PANTHÉISME MATÉRIALISTE.

IIe PARTIE. — THÉOLOGIE.

TROISIÈME LEÇON [1].

Résumé. — Tertullien: il confirme tout notre enseignement dans les points suivants: 1° but de Dieu en créant le monde; 2° comment et par qui Dieu a créé; 3° avec quoi et de quoi a-t-il créé; 4° qu'il a tout créé en détail et pour l'homme; 5° que Dieu a créé l'homme être intelligent et social pour posséder ce monde et y contempler son créateur. — Doctrine de saint Hippolyte. — Conclusion.

On se rappelle, sans doute, que nous

[1] Voir la IIe leçon au n° 109 ci-dessus, p. 7.

avons rangé les Pères et les docteurs de l'Église sous quatre grandes époques, dont chacune est marquée, pour ainsi dire, d'un caractère commun à tous les hommes qu'elle renferme. Nous avons déjà recueilli l'enseignement de la plupart des Pères de la seconde époque sur le grand dogme de la création. Nous l'avons trouvé jusqu'ici uniforme, et toujours dans la logique d'une grande vérité qui vient changer la face du monde. Il s'agissait de réfuter le paganisme ou la philosophie. Le paganisme avait divinisé la matière en faisant un Dieu de chacune de ses parties ; la philosophie, personnifiant la matière, admettait ou son éternité, ou son émanation de la divinité. Dans les deux, la puissance créatrice était évidemment compromise, si elle n'était pas complétement niée ; partant, les êtres existants étaient dans une sorte d'indépendance de la divinité, indépendance qui sapait par sa base tout dogme et toute morale. Il était donc important de rétablir dans toute sa vérité le grand dogme de la création. C'est la base de l'édifice religieux et social ; cette base enlevée, tout croule ; posée et démontrée, toutes les autres vérités en découlent comme des conséquences de leur principe.

Ce qui se passa à l'origine du christianisme se renouvelle de nos jours ; le dogme de la création est attaqué aujourd'hui comme alors, mais avec plus de ménagements trompeurs et avec une apparence d'impartialité scientifique bien propre à faire prendre le change aux intelligences qui ne sont pas sur leurs gardes. C'est afin d'exposer la thèse dans toute son étendue et au grand jour, que nous avons entrepris ce cours. Et comme, avec ou sans advertance, on a abusé dans plusieurs ouvrages récents du témoignage de certains Pères de l'Église, pour faire passer des théories prétendues favorables à l'enseignement catholique, tandis qu'elles lui étaient fondamentalement contraires, il nous a paru important d'exposer dans tous ses détails la doctrine des Pères, la tradition de l'enseignement chrétien sur le grand dogme de la création. Dès lors, il sera plus difficile de s'abuser sur ce point important, et nous aurons enlevé à l'erreur un puissant subterfuge, en donnant en même temps à la vérité un inébranlable appui. Telle est, encore un coup, notre but dans ce pénible et long travail.

Nous avons résumé la doctrine de saint Justin, de Tatien, d'Athénagore, de saint Théophile d'Antioche, de Minucius Félix, de saint Irénée, de Clément d'Alexandrie, sur le dogme de la création. Tous les Pères ont enseigné ce dogme et l'ont posé comme point de départ ; mais tous ne se sont pas appliqués à en démontrer la vérité, ni à en expliquer l'ensemble et les détails, soit que cela ne fût pas nécessaire à leur but, soit que nous n'ayons plus les ouvrages où ils avaient consigné leur enseignement à ce sujet. Ainsi nous ne trouvons rien de *spécial* sur ce dogme dans saint Cyprien, ni dans ce qui nous reste de saint Corneille pape, non plus que dans plusieurs autres. On ne devra donc pas s'étonner de ne point voir résumée ici la doctrine de ces Pères. Nous ne devons parler que de ceux qui ont traité d'une manière *spéciale* ou du moins assez étendue pour permettre de formuler une doctrine : or, ce sont les plus nombreux parmi les Pères ; et aujourd'hui, en suivant l'ordre des temps, nous arrivons au grand génie de l'Afrique, Tertullien, dont le témoignage est imposant, par cela même que, sur une foule d'autres questions, il n'est pas toujours dans la vérité du dogme catholique.

TERTULLIEN. *Quintus-Septimus-Florens Tertullianus* naquit à Carthage vers l'an 150 de Jésus-Christ, selon les conjectures les plus probables. Élevé dans le paganisme, il se convertit à la religion chrétienne, dont il devint un des plus illustres défenseurs. Ce prêtre courageux de l'Église de Jésus-Christ, cette âme ardente, ternit malheureusement sa gloire en devenant, sur la fin de sa carrière, fauteur de l'hérésie des montanistes. On partage ses œuvres en deux catégories, celles qu'il produisit avant sa chute, et celles qu'il n'écrivit qu'après s'être associé à l'erreur. Nous n'avons point ici à juger ses erreurs ; il

a commis, à notre connaissance, aucune sur le dogme de la création, dont il fut, au contraire, l'un des défenseurs et des interprètes les plus vigoureux. Quant à ses erreurs sur les autres points, nous croyons qu'elles sont au fond moins nombreuses qu'on ne l'a prétendu, parce qu'elles portent plutôt sur les mots, qui n'avaient pas alors la même signification rigoureuse qu'aujourd'hui, que sur les choses. Quoi qu'il en soit, son autorité touchant le dogme fondamental de la création n'en est pas moins grave et imposante dans la chaîne de la tradition catholique. Nous allons donc exposer son enseignement en détail et d'après notre marche accoutumée.

Le monde créé est la preuve authentique et toujours existante de l'existence de Dieu; il a été fait et ordonné pour nous conduire à la connaissance de son auteur; sans la création, Dieu ne serait pas connu. Cette grande vérité, qui domine toute la science humaine, est néanmoins trop souvent oubliée de ceux qui la cultivent; Tertullien, par son énergique ironie, les juge à jamais ainsi que leurs stériles efforts : « Thalès, au fond de son puits, dit-il, est le symbole de ces hommes qu'une vaine curiosité pousse à étudier la nature, sans s'occuper de celui qui l'a créée et qui la gouverne : ils s'agitent dans le vide [1]. »

Ce n'est pas de ce point de vue froid, stérile et sans vie que le christianisme a considéré le monde créé ; le symbole de la foi de l'Église, formulé dès son principe, a montré à la science la voie de ses progrès. Tertullien rappelle ce symbole dans son admirable livre des *Prescriptions;* il s'exprime ainsi au chapitre treizième, qui est en substance le symbole des apôtres : « Or, voici la règle et le symbole de notre foi; car nous allons faire une déclaration publique de notre croyance. Nous croyons qu'il n'y a qu'un seul Dieu, auteur du monde qu'il a tiré du néant par son Verbe, engendré avant outes les créatures [4]. » Et au chapitre trente-six, il ajoute : « Voyons donc ce qu'a appris et ce qu'enseigne Rome, et en quoi elle communique particulièrement avec les Églises d'Afrique. Elle croit en un seul Dieu créateur de l'univers..... [1]. » Voilà le premier article du symbole chrétien, symbole commun à toutes les Églises; à celles d'Afrique comme à celle de Rome, la mère et la maîtresse de toutes les Églises. Suivons-en l'interprétation.

I. *But de Dieu en créant le monde.* « Dieu a dû se manifester par ses œuvres, par un monde, des hommes, des siècles qui viennent de lui..... J'en appelle à la connaissance du genre humain : Dieu n'a pas d'autre preuve de son existence que la création de l'univers [2]. » — « L'homme est habitué à croire Dieu d'après l'autorité de ses œuvres, parce qu'il ne connaît rien autre chose qui puisse lui révéler Dieu [3]. » — « Le monde n'est pas indigne de Dieu; car Dieu peut-il rien créer qui soit indigne de lui, quoiqu'il ait produit le monde pour l'homme et non pour lui-même [4]? » Dieu donc s'est proposé un but en créant; or, ce but est digne de lui : il a donc dû créer de façon à pouvoir l'atteindre.

II. *Comment Dieu a créé et par qui.* « Le Dieu que nous adorons est un Dieu unique, dont la parole qui commande, dont la sagesse qui dispose, dont la force qui produit a tiré du néant le monde et les éléments, les corps et les esprits, pour être l'ornement de sa grandeur. C'est pour cela que les Grecs ont donné au monde un nom qui signifie ornement, κόσμος..... Voulez-vous qu'on vous prouve l'existence de Dieu par tant et de si merveilleux ouvrages sortis de ses mains, par ceux qui nous environnent, par ceux qui nous conservent, par ceux qui nous réjouissent, par ceux même qui nous épouvantent [5]? »

« J'ai dit que Dieu avait créé le monde par sa parole, sa raison et sa puissance; vos philosophes même conviennent que

[1] *Aux Nations*, liv. II, ch. IV.
[2] *Prescriptions*, ch. XIII.

[1] *Prescript.*, c. XXXVI.
[2] *Contre Marcion*, liv. I, c. XI.
[3] Ibid., c. XIV.
[4] Ibid., c. XIII.
[5] *Apologét.*, c. XVII.

Logos, c'est-à-dire le Verbe, la Sagesse, est l'architecte de ce monde. Zénon le distingue comme le sublime ouvrier qui a tout arrangé, disposé; il l'appelle destin, Dieu, l'âme de Jupiter, la nécessité de toutes choses. Selon Cléanthe, ce sont là les attributs de l'esprit répandu dans toutes les parties de l'univers. Nous disons aussi, nous, que la propre substance du Verbe, de la raison et de la puissance, avec laquelle Dieu a tout fait, est un esprit, Verbe quand il ordonne, Raison quand il dispose, Puissance quand il exécute. Nous avons appris que cette parole, ce Verbe, Dieu l'a proféré, et en le proférant l'a engendré, et que par là il est fils de Dieu lui-même par l'unité de substance, car Dieu est esprit [1]. » Quand Tertullien dit que Dieu a tout fait avec la propre substance du Verbe, il faut bien se garder d'entendre que Dieu ait tiré le monde de la substance du Verbe; car, dans une foule de passages, ce docteur enseigne que Dieu a tout tiré du néant; l'expression en question et plusieurs autres analogues ne signifient évidemment que l'opération du Verbe dans la création, le contexte le prouve partout. Cela d'ailleurs va être suffisamment démontré dans le beau traité que nous allons analyser.

III. *Avec quoi et de quoi Dieu a-t-il créé? Contre Hermogène ou contre l'éternité de la matière.* Tout ce traité serait à citer en faveur de la thèse que nous avons soutenue contre l'existence d'une matière abstraite, élémentaire, primitivement créée, à l'aide de laquelle tous les êtres se seraient ensuite formés. Comme nous, Tertullien va démontrer que la matière n'existe pas, mais qu'il existe seulement des êtres matériels, corporels, qui ont été créés ce qu'ils sont, et spécifiquement. Malgré l'intérêt de ce traité, nous sommes forcés de n'en résumer que les points les plus importants. Tertullien démontre d'abord que la matière ne peut être éternelle; que si elle l'était, Dieu ne serait ni tout-puissant, ni même Dieu; ensuite il continue : « Ainsi, la matière une fois exclue, par là même que disparaît la nécessité de sa présence, il ne reste plus qu'à établir que Dieu a créé toutes choses de rien [1]. » — « Tout provient de Dieu, parce que tout sort du néant. De sorte que cette écriture a pu dire avec raison : *Qui a pénétré les desseins du Seigneur? Qui est entré dans son conseil? Qui a-t-il consulté? Qui lui a enseigné les voies de l'intelligence et de la sagesse? Qui lui a donné pour qu'il lui soit rendu?* Personne apparemment, parce qu'il n'y avait pour le seconder aucune force, aucune matière, aucune nature de substance quelle qu'elle fût [2]. » — « Son esprit, sa sagesse, voilà quel fut son conseiller, *la voie de la sagesse et de l'intelligence elle-même* : c'est d'elle qu'il créa toutes choses, en créant par elle et avec elle [3]. »

« Mais j'en appelle aux livres de Moïse, où sont consignées nos origines, et par lesquels nos antagonistes essaient, quoique vainement, d'établir leurs misérables conjectures, de peur que le procès ne soit pas instruit là où il a dû s'instruire. Ils ont donc pris occasion de quelques paroles, ainsi que le pratiquent ordinairement les hérétiques, pour torturer le sens des choses les plus simples. En effet, *de ce principe lui-même, dans lequel Dieu créa le ciel et la terre*, ils ont fait quelque chose de solide et de corporel auquel ils donnent le nom de matière. Pour nous, restituant à chaque mot sa propriété, nous entendons par ce *principe* le commencement, et nous disons que cette expression convient à des choses qui commencent à être... Ainsi, principe ou commencement est un mot qui désigne un début, mais non la dénomination de quelque substance. Maintenant, si le ciel et la terre sont les œuvres principales que créa Dieu avant de créer toutes les autres choses, c'est à bon droit que l'Écriture dit de ce qui a été créé le premier : *Dans le principe, Dieu créa le ciel et la terre*, de même qu'elle aurait dit : A la *fin*, Dieu créa le ciel et la terre, s'il les avait créés

[1] *Apologét.*, ch. XXI.

[1] *Contre Hermogène*, c. XVI.
[2] Ibid., c. XVII.
[3] Ibid., c. XVIII.

après l'universalité des êtres. Ou bien si, par *principe*, il faut entendre quelque substance, la *fin* sera aussi quelque matière. »... Par principe ἈΡΧΗ, on peut encore entendre puissance. Dieu, en effet, créa le ciel et la terre pour attester sa puissance et sa principauté[1].»

.... « Dieu a pu dire également de sa sagesse, *dans le principe*. En effet, il créa d'abord dans la sagesse, puisque c'est en méditant et en ordonnant dans elle le plan de l'univers, qu'il l'avait déjà créé d'avance, parce que, en supposant même qu'il aurait dû se servir d'une matière préexistante pour produire son œuvre, il l'avait déjà produite en la méditant et en l'ordonnant dans sa sagesse. Elle a beau être *le commencement de ses voies*, comme le premier acte de la sagesse est la pensée et l'ordonnance, puisque Dieu ne procède à son œuvre que par la contemplation de son Verbe, l'Écriture, après m'avoir montré le Dieu qui crée et l'œuvre qu'il crée, me fournit encore ici son autorité. » Et ne nommant pas la matière, la matière n'est pas ce dont il crée. « Enfin, je citerai l'Évangile pour compléter l'autorité de l'instrument (Testament) antique. Il devait d'autant plus nous montrer de quelle matière Dieu avait créé toutes choses, qu'il nous révèle par qui toutes choses ont été créées. *Au commencement était le Verbe*; dans ce même *commencement* où *Dieu créa le ciel et la terre. Et le Verbe était en Dieu, et le Verbe était Dieu. Tout a été fait par lui, et sans lui rien n'a été fait*. Puisqu'ici nous voyons manifestement celui qui a fait, c'est-à-dire Dieu; ce qui est fait, c'est-à-dire toutes choses, et par qui elles sont faites, c'est-à-dire le Verbe, l'ordre des idées n'exigeait-il pas aussi qu'on nous fît connaître de quoi Dieu avait créé par le Verbe, l'universalité des êtres, s'ils avaient été tirés de quelque chose? l'Écriture n'a donc pu nommer ce qui n'existait pas[2]. » Donc la matière première n'existe pas. En gardant le silence sur la matière, c'était assez dire qu'elle n'existait pas, car où l'Écriture ne nomme rien, lorsqu'il faudrait nommer, il n'y a rien[1].

« Que tel ait été le motif du silence qu'a gardé l'Esprit saint dans cette Écriture, cela est si vrai, qu'en parlant d'une œuvre et de son auteur, il ne manque jamais d'y joindre la matière d'où elle provient : *Que la terre*, dit-il, *produise les plantes verdoyantes avec leur semence, les arbres avec leurs fruits chacun selon son espèce, qui renferment en eux-mêmes leur semence pour se reproduire sur la terre, et il fut ainsi*..... Et ailleurs : *Dieu dit encore : Que les eaux produisent les animaux qui nagent, et que les oiseaux volent sur la terre et sous le ciel! et il fut ainsi. Et Dieu créa les grands poissons et tous les animaux qui ont la vie et le mouvement que les eaux produisirent, chacun selon son espèce*. Puis, quelques lignes plus bas : *Dieu dit aussi : Que la terre produise des animaux chacun selon son espèce, les animaux domestiques, les reptiles et les bêtes sauvages, selon leurs différentes espèces*. »

« Si donc Dieu, en tirant des choses qu'il avait déjà créées des choses nouvelles, déclare et montre par la bouche du prophète ce qu'il en a tiré, quoiqu'il nous fût possible de penser qu'elles avaient été tirées d'une chose ou d'une autre, pourvu que ce ne soit pas de rien, puisque déjà il en existait dont elles pouvaient sortir. Si l'Esprit saint a mis tant de soin à nous apprendre d'où provenait telle ou telle chose, eût-il oublié de nous instruire également sur l'origine du ciel et de la terre, en nous indiquant d'où le Seigneur les avait tirés, et de quelle matière se composait leur origine, pour paraître ainsi d'autant plus les avoir formés de rien, qu'il n'y avait rien encore dont il pût les former! Conséquemment, de même qu'il désigne d'où a été tiré ce qui l'a été de quelque chose, de même, en ne disant pas d'où une chose a été tirée, il confirme qu'elle l'a été de rien. J'en conclus que *dans le principe Dieu créa le ciel et la terre*. J'adore la plénitude de l'Écriture, parce qu'elle me révèle et le Créateur et son œuvre. De plus, je trouve dans l'Évangile le Verbe, ministre et conseil de

[1] *Contre Hermogène*, c. XIX.
[2] Ibid., c. XX.

[1] *Contre Hermogène*, c. XXI.

celui qui gouverne le monde. Que tout ait été créé d'une matière préexistante, je ne l'ai encore lu nulle part [1].

« Mais Hermogène invoque le passage suivant, où il est écrit : *La terre était invisible et sans forme.* Car il applique à la matière le nom de terre, parce que la terre en provient. Il veut ensuite que le verbe *était* désigne une matière qui existât autrefois sans avoir jamais commencé, ni reçu l'être. *Invisible et informe,* ajoute-t-il, parce que la matière, selon lui, était grossière, confuse, désordonnée. Je réfuterai l'une après l'autre chacune de ces opinions [2].

« Et d'abord, interrogeons les noms. J'en lis un des deux dans l'Écriture, celui de *terre*. L'autre, celui de *matière*, je ne l'y trouve pas. Pourquoi donc, te demanderai-je, quand la matière n'est pas nommée dans l'Écriture, lui donnes-tu la dénomination de terre, comme une autre espèce de substance ? » Tertullien prouve ensuite que la terre n'a point été formée, et n'a point reçu son nom d'une matière préexistante [3].

« Mais, continue-t-il, il n'y a qu'un Dieu, et qu'une terre, que Dieu créa dans le principe, et dont l'Écriture, lorsqu'elle commence à nous en exposer l'origine, nous dit d'abord qu'elle a été créée, puis nous apprend quelles sont ses qualités ; de même qu'après avoir déclaré que le ciel a été créé, *au commencement Dieu fit le ciel,* elle nous fait connaître ensuite quelles sont ses dispositions... Il en va de même de l'homme... » Et ainsi la narration procède d'une manière convenable, et avec ordre. « Combien il est plus croyable que l'Écriture fasse connaître la disposition de cette même chose dont elle a révélé d'abord l'origine et le nom. Enfin, quelle plénitude dans ce sens : *Dans le commencement Dieu créa le ciel et la terre ; or la terre était invisible et grossière ;* cette même terre apparemment que Dieu créa et que l'Écriture vient de désigner [4]. »

« Je vois Dieu consommer toutes ses œuvres par degrés ; créant d'abord le monde avec des éléments incultes, puis le consacrant ensuite par la beauté de ses formes. Il ne commence point par inonder la lumière de la splendeur du soleil, par tempérer les ténèbres par les rayons consolateurs de la lune, par semer dans les cieux la poussière de ses astres et de ses étoiles, par peupler les mers de leurs gigantesques habitants. Il ne dote pas sur-le-champ la terre de sa riche fécondité. D'abord il lui donne l'être ; plus tard il la peuple d'habitants pour qu'elle ne demeure pas vide. *Car,* dit Isaïe, *ce n'est pas en vain ; mais pour l'homme qu'il l'a formée.* Maintenant donc que la voilà faite, elle deviendra parfaite un jour ; jusque-là *elle est invisible et grossière.* Grossière, il est vrai, par cela même qu'elle est invisible, attendu qu'elle n'est pas parfaite pour l'œil, ni pourvue de tout ce qui lui manque encore ; *invisible*, parce qu'elle est environnée par un rempart liquide, trésor de sa fécondité..... Ainsi le chante le psalmiste : *La terre, et tout ce qu'elle renferme, est au Seigneur ; l'univers, et tout ce qui l'habite, est à lui. C'est lui qui l'a affermi au milieu des mers, et qui l'a élevé au-dessus des fleuves.* L'aride, qui jusque-là était couverte par les eaux, devint plus brillante par la séparation des eaux qui se précipitèrent vers le fond de l'abîme. Dès ce moment elle devient visible, lorsque Dieu dit : *Que les eaux qui sont sous le ciel se rassemblent en un seul lieu, et que l'aride paraisse.* Que l'aride paraisse, entends-tu ? mais non qu'elle soit ; car elle était déjà créée, mais elle continuait d'être invisible jusqu'à ce moment. Aride, dit le Seigneur, parce qu'elle allait le devenir par la séparation des eaux, tout en demeurant terre. *Et Dieu appela l'aride terre,* mais non *matière.* »

« Arrivée par la suite à sa perfection, elle cessa d'être grossière aussitôt qu'elle eut entendu cette parole du Seigneur : *Que la terre produise les plantes verdoyantes avec leur semence,* etc... Et ailleurs : *Que la terre produise des animaux*, etc... La divine Écriture a donc tenu parole. A celle qu'elle avait nommée d'abord invisible et grossière, elle a rendu sa beauté et sa perfection. D'au-

[1] *Contra Hermogenem*, c. XXII.
[2] Ibid., c. XXIII.
[3] Ibid., c. XXIV.
[4] Ibid., c. XXVI.

tre matière invisible et grossière, il n'en existe pas... La matière, je ne la trouve nulle part, tandis que la terre est partout sous nos yeux. Je la vois; j'en jouis à chaque moment, depuis qu'elle a cessé d'être invisible et grossière, c'est d'elle, à n'en point douter, qu'Isaïe a dit : *Telle est la parole du Seigneur, qui a tendu les cieux ; du Dieu qui a rendu visible la terre et qui l'a formée.* Assurément, celle qu'il a rendue visible c'est celle qu'il a formée. Et comment l'a-t-il rendue visible? en disant : *Que l'aride paraisse.* Pourquoi lui ordonner de paraître, sinon parce qu'elle ne paraissait point autrefois, afin qu'il ne l'eût pas créée en vain, en la rendant visible et par-là même habitable? Que conclure de tout cela? c'est que la terre que nous habitons est la même qui a été créée et montrée par Dieu, et qu'il n'y a pas d'autre terre grossière et invisible que celle qui a été créée et m'a été montrée [1].

« Mais le texte suivant fortifiera sans doute les conjectures d'Hermogène; et *les ténèbres couvraient la face de l'abîme, et l'esprit de Dieu reposait sur les eaux.* Comme si le mélange de ces substances lui donnait gain de cause en faveur d'un chaos universel : loin de là. En nommant les uns après les autres, *les ténèbres, l'abîme, l'esprit de Dieu, les eaux*, une exposition si diverse d'éléments distincts et certains, ne laisse rien à la confusion ni à l'incertitude. La preuve va devenir encore plus manifeste, leur assigner à chacun leurs limites, *les ténèbres sur l'abîme, l'esprit sur les eaux*, c'était nier la confusion des substances, puisque l'écrivain sacré en établissait la distinction en nous montrant la disposition de chacune. »

« Enfin il est absurde que cette même matière, qui nous est représentée comme informe, soit reconnue telle par la dénomination de tant de formes différentes, sans que l'on nous ait appris quel est ce corps confus, qu'il faut croire unique par conséquent; car ce qui est informe est uniforme [2]... »

Mais pour prévenir des *hommes grossiers ou trompeurs*, l'Écriture « nous enseigne formellement dans d'autres passages que chacune de ces espèces a été faite par Dieu. Tu as d'abord la sagesse qui dit : *J'ai été engendré avant l'abîme*, afin que tu croies que l'abîme lui-même a été engendré, c'est-à-dire fait... Quant aux ténèbres, écoute le Seigneur lui-même parlant par la bouche d'Isaïe : *C'est moi qui ai formé la lumière et créé les ténèbres.* Amos n'est pas moins formel au sujet de l'esprit : *Voici celui qui forme le tonnerre, qui crée l'esprit, et annonce aux hommes son Christ.* Montrant par-là qu'il a créé cet esprit, qu'il avait envoyé sur la terre après sa formation, puisqu'il *était porté sur les eaux*, balançant et animant par son souffle ce vaste ensemble; mais sans être Dieu, lui-même, comme le pensent quelques-uns, parce qu'il est écrit : *Dieu est esprit.* Les eaux, en effet, n'eussent pas suffi à porter le Seigneur; l'Écriture entend par-là l'esprit qui forme les vents et les tempêtes; témoin ce passage d'Isaïe : *L'esprit est sorti de moi, et j'ai créé toute espèce de souffle.* La même sagesse nous parle ainsi des eaux : *Lorsqu'il posait les fondements des abîmes de celle qui est sous le ciel, je disposais et ordonnais avec lui.*

« Maintenant que nous avons prouvé que ces différentes espèces de créatures ont été produites par Dieu, quoique la Genèse les nomme sans rappeler formellement leur création, notre antagoniste répondra peut-être : Eh bien! je vous l'accorde, elles ont été créées; mais de la matière préexistante. » Tertullien répond à cette difficulté, et il conclut : « Si Moïse a désigné réellement ces espèces et non pas la matière, je cherche vainement où il est question de la matière [1]. »

« Rien n'a été fait sans le Verbe... ou, si quelque chose a été fait de quelque chose, il a son origine dans ce qui a été fait : ainsi de la terre proviennent les plantes, les fruits, les animaux et la forme extérieure de l'homme lui-même; ainsi encore des eaux naissent les animaux qui nagent ou qui volent. A ce titre, je pourrai appeler du nom de matières les origines des choses qui sortent de celles-ci; mais bien entendu que

[1] *Contre Hermogène*, c. xxx.

[2] Ibid., c. xx.

[1] Ibid., c. xxiii.

ces matières auront été créées elles-mêmes par Dieu [1]. »

« Quoiqu'il ne soit pas besoin de discuter l'essence de la matière, car il faudrait auparavant que son existence fût constatée, toutefois poursuivons comme s'il était certain qu'elle existe, afin qu'il soit d'autant plus attesté qu'elle n'existe pas, que les propriétés qu'on lui donne ne soutiennent pas l'examen [2]. »

Ici Tertullien réfute le panthéisme matérialiste d'Hermogène, exprimé en ces termes : « Chaque être a en soi quelque partie de la matière, afin que le tout se retrouve dans les parties [3]. »

Après avoir amplement combattu la thèse de son adversaire, notre puissant dialecticien termine son traité en ces termes : « Tu vois donc comment l'univers est formé par l'opération de Dieu, puissance qui crée la terre, intelligence qui affermit l'univers, prudence qui étend les cieux ; il ne se contente pas d'une simple apparition ou d'une approche, il y emploie les forces de son âme, telles que la sagesse, la puissance, la prudence, le Verbe, le souffle, la vertu, qui ne lui auraient pas été nécessaires, s'il ne lui eût fallu qu'un regard ou qu'une approche. Voilà quelles sont ses *perfections invisibles* dont parle l'apôtre, et *qui sont devenues visibles par ses œuvres depuis la création du monde*. Ainsi sagesse de Dieu, mais non chimériques attributs de la matière... Je conclus : plus il est certain qu'il n'existait aucune matière, et qu'elle ne comporte pas les qualités que tu lui attribues, plus il est prouvé que Dieu a créé toutes choses de rien [4]. »

Nous n'avons rien à ajouter à ce résumé, chacun a maintenant sous les yeux la preuve que Tertullien, comme tous ses prédécesseurs, réfute l'existence d'une matière primitive, et même la création d'une matière élémentaire, ainsi que l'existence d'un prétendu chaos primordial ; qu'il prouve, par l'Écriture, que la terre a été créée complète, avec sa forme et propre à être habitée ; que le ciel a aussi été créé ce qu'il est ; que les eaux, que les ténèbres, que les vents, que la lumière ont été créés ; que l'on peut appeler tous ces êtres corporels distincts, et parfaitement coordonnés dès le principe, *matières* si l'on veut ; mais qu'il n'y a pas d'autre matière. Enfin il démontre que les végétaux et les animaux ont été tirés par Dieu de la terre et des eaux. Par conséquent tout *a été fait de rien, tout a été tiré du néant ;* C'EST LA LE DOGME CATHOLIQUE.

IV. *Que Dieu a tout créé en détail et pour l'homme.* Nous connaissons la doctrine de Tertullien sur le point capital du dogme de la création ; nous allons le voir maintenant en établir toutes les conséquences. Car si Dieu a tout créé, il a non-seulement créé le ciel et la terre, mais aussi tous les êtres qui les habitent. Dans son livre contre les spectacles, ce docteur présente, pour la réfuter, l'objection spécieuse des amateurs de spectacles, objection qui nous semble renfermer de la manière la plus explicite la foi des chrétiens de son temps : « Ce prétexte, dit-il, est dans la bouche de tout le monde : Dieu, s'écrie-t-on, et nous l'avouons aussi, Dieu a créé toutes choses et les a données à l'homme. Toutes ces créatures sont bonnes, puisque leur auteur est bon. Parmi elles il faut ranger tout ce qui compose un spectacle : le cheval, le lion, les forces du corps, les agréments de la voix. Conséquemment on ne saurait regarder comme étranger ou ennemi de Dieu ce qui est sorti de ses mains ; ni comme criminel ce qui n'est pas l'ennemi de Dieu, puisqu'il ne lui est pas étranger. Les amphithéâtres eux-mêmes, qui ne sont que des pierres, du ciment, des marbres et des colonnes, sont l'ouvrage de Dieu, qui déposa ces matières dans la terre pour les besoins de l'homme ; il y a mieux : les représentations n'ont-elles pas lieu sous le ciel de la divinité [1]. »

Tout donc a été créé en détail et pour l'homme ; aux nombreuses preuves que nous en avons déjà recueillies, joignons-y celles qu'il tire de la création des astres et de l'ordre de leurs mouvements. « Dès le commencement (Dieu) a

[1] *Contre Hermogène*, c. XXIII.
[2] Ibid., c. XXXV.
[3] Ibid., c. XXXIX.
[4] Ibid., c. XLV.

[1] *Contre les Spectacles*, c. II.

envoyé sur la terre des hommes dignes par leur justice et par leur innocence de le connaître et de le faire connaître ; il les a inondés de son esprit pour annoncer qu'il n'y a qu'un Dieu, qui a tout créé, qui a formé l'homme du limon de la terre (c'est le vrai Prométhée), qui a réglé l'année par le retour invariable des saisons[1]. »

Réfutant les païens qui divinisent les éléments et les êtres créés, il leur tient ce langage si logique que l'on pourrait répéter de nos jours à un grand nombre d'observateurs inconséquents : « Tout phénomène, quel qu'il soit, dit-il, se compose de trois choses : le fait en lui-même, la cause et l'instrument. Il est bien plus important de connaître la volonté qui veut que l'instrument qui exécute. Partout ailleurs vous remontez avec sagesse à l'auteur ; mais s'agit-il des phénomènes qui se passent sous vos yeux ? votre sagesse ordinaire laisse de côté l'auteur pour ne considérer que l'instrument, et s'attache à ce qui arrive, mais non à la volonté qui gouverne ce qui arrive. De là vient que vous prenez les éléments pour des puissances et des dominations, tandis qu'ils sont tout simplement des fonctions et des servitudes. Les éléments, au lieu d'être des maîtres, ne sont donc que des esclaves.... Si donc les astres roulent sur nos têtes d'après des lois immuables, enfermés dans des orbites certaines, assujétis à des vicissitudes réglées pour engendrer le temps et en gouverner les diverses révolutions, l'examen de leurs lois, la régularité de leur retour, les bienfaits qui en résultent, vous persuaderont qu'un pouvoir supérieur préside à leurs mouvements, que tout l'ensemble de notre monde obéit à ce pouvoir avec l'ordre de veiller à l'utilité du genre humain[2].... »

« Que les doctrines humaines qui, par leurs vaines conjectures, mentent à la sagesse et à la vérité, entassent sophisme sur sophisme, qu'importe ? Mais l'homme est ainsi fait, que celui qui a le mieux parlé passe pour avoir dit la vérité, et non pas celui qui a dit la vérité pour avoir le mieux parlé. Toutefois, pour peu que l'on veuille réfléchir, on reconnaîtra bientôt qu'il est plus vraisemblable que ces éléments soient gouvernés par quelqu'un, que de penser qu'ils se gouvernent par eux-mêmes[1]. »

En effet, « ce vaste univers, par lequel notre Dieu s'est révélé, loin de l'avoir mendié à autrui, il l'a tiré de son propre fonds, l'a créé pour lui-même. La première manifestation de sa bonté fut donc de ne pas permettre que le Dieu véritable restât éternellement sans témoin, qu'est-ce à dire, d'appeler à la vie des intelligences capables de le connaître ? Y a-t-il, en effet, un bien comparable à la connaissance et à la possession de la divinité ?..... C'est la bonté de Dieu qui a fait le commencement des choses, elle existait donc avant le premier moment où elle se mit à l'œuvre. De ce moment qu'elle fit, naquit le temps dont les astres et les corps lumineux nous marquent la distinction, l'enchaînement et les révolutions diverses. *Ils vous serviront de signe*, a-t-elle dit, *pour supputer le temps, les mois et les années*. Ainsi point de temps avant le temps pour celle qui a fait le temps. Point de commencement avant le commencement pour celle qui a créé un commencement[2]. »

V. *Que Dieu a créé l'homme, être intelligent, moral et social ou religieux, pour posséder ce monde et y contempler son créateur*. Nous l'avons déjà vu, le monde est l'œuvre d'une intelligence, et il est créé pour une intelligence, c'est ce que Tertullien va nous inculquer plus fortement encore, en nous apprenant pourquoi, comment et quel fut créé l'homme. « Ainsi, dit-il, lorsque, du fond de son éternité, la bonté divine eut destiné l'homme à connaître Dieu, elle mérita sa reconnaissance par un autre point. Avant de l'arracher au néant, elle lui prépara pour domicile passager la masse imposante de l'univers, et dans l'avenir un séjour plus magnifique encore, afin que la sagesse éternelle se jouât dans les petites choses comme dans les grandes, se révélât de toutes parts, et que la créa-

[1] *Apologét.*, c. XVIII.
[2] *Aux Nations*, liv. II, c. V.

[1] *Aux Nations*, liv. II, c. VI.
[2] *Contre Marcion*, liv. II, c. III.

ture passât des merveilles de la terre aux ineffables merveilles de l'éternité.... »

Or « voyez rapidement à quel point cette parole a fructifié. *Dieu dit : Que cela soit, et cela fut, et Dieu vit que cela était bon.* Non qu'il ait besoin d'y arrêter ses yeux pour en apercevoir la bonté. Mais, son œuvre étant bonne, il la voit telle qu'elle est, il l'honore d'un regard de complaisance, il souscrit à sa perfection, il y contemple les traits de sa sagesse..... Le monde était composé d'éléments bons, authentique témoignage de l'immensité du bien qui attendait l'homme pour qui seul avaient été créés ces prodiges. En effet, quel hôte plus digne d'habiter les œuvres de Dieu que *l'image et la ressemblance de Dieu*, à laquelle la bonté souveraine apporta plus de soin qu'à tout le reste, qu'elle façonna, non point avec l'accent impérieux d'un maître, mais d'une main amie, et commençant par cette douce parole : *Faisons l'homme à notre image et à notre ressemblance!* Tu l'entends! c'est la bonté qui a parlé ; c'est la bonté qui, pétrissant l'homme d'un vil limon, a élevé la poussière jusqu'à cette chair pleine de merveilles et a doté une matière unique de tant de facultés. C'est la bonté qui a inspiré à l'homme une âme vivante et non pas inanimée. C'est la bonté qui a dit à ce roi de la création : « Jouis de tous les êtres, commandeleur en souverain, impose-leur des noms. » Après le nécessaire vint l'agrément. Voulant que le possesseur de l'univers résidât dans un séjour agréable, elle le transporta dans un jardin de délices, antique symbole de l'Église. Il lui manquait encore un bien au milieu de tant de biens. La bonté donna une compagne au maître de la terre : *il n'est pas bon que l'homme demeure seul.* Elle savait que ce sexe serait celui de Marie, et serait un grand bien pour l'Église.

« Cette loi même que tu blâmes, que tu tortures en injurieuses controverses, c'est encore la bonté qui l'a imposée à l'homme, pour enchaîner l'homme à son Dieu par son propre intérêt. Livré à lui-même et affranchi du joug divin, qu'eût-il semblé? Un objet de dégoût pour son maître, un autre animal jeté pêle-mêle parmi ces animaux stupides qui devaient lui obéir, et que Dieu n'abandonne à leurs libres penchants que pour attester le mépris où il les tient. Au lieu de cela, l'éternelle sagesse a voulu que l'homme seul pût se glorifier d'avoir été jugé digne de tenir sa loi de Dieu, et que créature raisonnable, élevée à l'intelligence et au discernement, il fût contenu par une liberté raisonnable, soumis au monarque qui lui avait soumis la nature.

« Les bienveillantes prévisions de la bonté ne s'arrêtèrent pas là. *Le jour où vous mangerez de ce fruit*, dit-elle à nos premiers parents, *vous mourrez de mort.* Dernier acte de miséricorde qui leur signalait les funestes conséquences de la transgression, de peur que l'ignorance du péril ne favorisât l'infraction du précepte. Si la promulgation de la loi était marquée au coin de la sagesse, la même sagesse demandait que, pour faire respecter la loi, un châtiment fût assigné à la prévarication. Mais ne l'oublions pas! Annoncer d'avance le châtiment, c'était ne pas le vouloir. Reconnais donc la bonté de notre Dieu. Elle se manifeste dans les miséricordes, dans les prévisions dans les préceptes, dans les avertissements[1].

« Il fallait que Dieu fût connu. Dessein éminemment bon et raisonnable, on ne le contestera point. Or, quel être plus capable de remplir ce but, que l'image et la ressemblance de Dieu? Voilà encore une conception bonne et honorable, assurément. Il fallait donc que l'image, que la ressemblance de Dieu fût dotée du libre arbitre et de l'indépendance, caractères augustes qui manifestassent à tous les regards l'image et la ressemblance du Très-Haut. Pour cela il fut donné à l'homme une substance honorée de ce privilége, souffle d'un Dieu libre et ne dépendant que de lui-même. D'ailleurs n'eût-il pas été contradictoire que l'unique possesseur de l'univers, le roi de la création, ne régnât point avant tout par l'empire de son âme, maître des autres, esclave de lui-même?..... L'homme, œuvre tout entière de création, eut un commencement et reçut dans le

[1] *Contre Marcion*, liv. II, c. IV.

principe sa forme et son mode d'existence[1].

« *Tout a été fait par le Verbe de Dieu, et sans lui rien n'a été fait.* La chair aura donc été produite aussi dans sa forme par le Verbe de Dieu, pour que rien ne s'exécute sans le Verbe. *Faisons l'homme*, dit-il, avant de le créer ; de plus il le façonne de sa main, à cause de sa prééminence, pour qu'il n'entrât point en parallèle avec l'univers. *Et Dieu*, est-il dit, *forma l'homme*. Merveilleuse différence qui avait sa raison dans la nature des choses. Les êtres créés étaient inférieurs à celui pour qui ils étaient créés. En effet, ils étaient créés pour l'homme, auquel Dieu les assigna bientôt après. C'est donc à bon droit que l'universalité des êtres, en leur qualité d'esclaves, étaient sortis du néant, d'après un ordre, et sur l'injonction de la puissance qui leur commandait. L'homme, au contraire, en sa qualité de seigneur, fut formé par Dieu lui-même, pour qu'il pût être seigneur, étant formé par le Seigneur. Souviens-toi cependant que la chair proprement dite est ce qui s'appelle l'homme : *et Dieu forma l'homme du limon de la terre*. C'était déjà l'homme, quoique limon encore. Et le Créateur *lui souffla un esprit de vie, et l'homme*, c'est-à-dire le limon, *reçut une âme vivante. Et Dieu plaça dans le paradis l'homme qu'il venait de créer*. Tant il est vrai que l'homme, argile d'abord, n'a été homme tout entier qu'après[2]. »

— Saint HIPPOLYTE, *évêque de Porto* ou *d'Ostie*, sous l'empereur Alexandre.

Aux magnifiques développements que Tertullien nous a donnés, nous allons joindre ce que nous avons pu recueillir des fragments qui nous restent de saint Hippolyte. « C'est la toute-puissance de Dieu, dit cet évêque martyr, qui a créé toutes choses ; il les conserve par les lois qui sont propres et particulières à chaque espèce et à chaque genre, et par une émanation continuelle de son immense vertu ; car c'est lui seul qui est l'auteur de toutes choses ; c'est lui qui donne à tout la vie et le mouvement, et qui fait mouvoir toute chose du sein de sa puissante immobilité. C'est son immensité même qui est la cause de son immobilité. Parce qu'il n'y a rien hors de lui dans quoi et autour de quoi il puisse se mouvoir. D'ailleurs, la faculté de se mouvoir dans ce qui est immobile, c'est le mouvement même[1].

« Dieu, dans le principe, était seul et éternel, il voulut créer le monde. Pour exécuter ce dessein, il lui suffisait de vouloir et de dire que tout fût fait, et aussitôt tout fut fait selon sa volonté. Il doit donc nous suffire de savoir que rien n'existe de coéternel à Dieu. Il n'y avait rien d'éternel que lui ; seul, il était tout. Mais, dans sa solitude divine, il n'était pas sans raison, sans sagesse, sans puissance, sans dessein. Toutes choses étaient en lui, il était en toutes choses. Quand il le voulut, et de la manière qu'il le voulut, il manifesta son Verbe dans les temps annoncés par lui, son Verbe par lequel il a tout créé. Sa volonté crée tout ; son enseignement perfectionne tout. Tout ce qui a été créé, l'a été par sa raison suprême, et embelli par sa sagesse divine. Il a donc fait toutes choses selon sa volonté, car il était Dieu. Or, il engendrait le Verbe pour être le chef, le conseil et l'ordonnateur de tout ce qui a été créé. Ce Verbe qu'il portait en lui-même était incompréhensible pour le monde ; créé, il le rendit compréhensible. Ensuite, tirant le son du son, et faisant sortir la lumière de la lumière même, il départit à la créature son sens divin, comme un flambeau qui devait l'éclairer : il rendit ainsi visible pour la création ce qui n'était auparavant visible que pour lui-même, afin que le monde, lorsqu'il verrait celui qui devait apparaître, pût être sauvé par lui[2]. »

Dans quelques autres passages, saint Hippolyte reproduit à peu près les mêmes pensées. Il a été fidèle à sa manière favorite d'interpréter mystiquement l'Écriture, lorsqu'au chapitre IX de la *Théophanie*, il dit que, dans l'origine des choses, l'Esprit-Saint était porté sur les eaux.

[1] *Contre Marcion*, liv. II, c. VI.
[2] *De la Résurrection de la chair*, c. V.

[1] *Premier fragment du Discours contre Béron et Hélicon.*
[2] *Fragm. du Traité contre Noetius*, ch. X.

Remarquons que l'expression de *créé*, employée en parlant du Verbe, n'a, d'après le contexte, d'autre sens que celui de produire à l'extérieur. En effet, ce Père confesse le Verbe éternel et Dieu comme son Père; et créer pour lui, c'est produire les choses qui étaient dans la pensée de Dieu, dans son Verbe.

En résumé donc, Tertullien et saint Hippolyte, comme les Pères qui les ont précédés, enseignent avec l'Écriture que Dieu a tout fait de rien, qu'il a tout créé dans l'ensemble et dans les détails par son Verbe tout-puissant; que le but de Dieu était de se faire connaître, de se manifester, de faire connaître aux créatures les perfections invisibles qui étaient en lui de toute éternité. Tertullien, en particulier, a démontré que la matière en elle-même, considérée abstractivement comme le premier élément créé, n'existe pas, mais qu'il existe des corps qu'on peut appeler matière; que ces corps, que tous les êtres, ont été créés spécialement et ce qu'ils sont par la puissance de Dieu; que ce monde a été créé pour l'homme, être intelligent qui devait l'habiter et en jouir et y connaître Dieu; que l'homme n'est point une créature comme les autres; qu'il a été créé d'une manière plus digne et de façon à faire sentir sa royauté; qu'il a reçu une âme de Dieu; que, comme être moral, il a reçu sa loi de Dieu même; qu'il est par conséquent un être moral ou social ou religieux; que le monde ayant été fait pour lui, afin de le conduire à Dieu, c'est de ce point de vue qu'il faut étudier l'admirable harmonie des créatures. Voici donc encore la justification de notre enseignement scientifique, puisque nous n'avons fait qu'essayer de démontrer les mêmes vérités par la science.

F. L. M. Maupied, prêtre,
Docteur ès-sciences, etc.

REVUE.

COURS D'HISTOIRE MODERNE,

PROFESSÉ A LA FACULTÉ DES LETTRES DE PARIS PAR M. CH. LENORMANT,
Agrégé de la Faculté, membre de l'Institut.

1844-1845. — Ire PARTIE [1].

> Exposer l'histoire du moyen âge à partir du 6e siècle de notre ère.
>
> *Programme du Cours.*

L'enseignement public est devenu de nos jours une belle carrière; entourée d'aisance et de considération, elle conduit aux plus hauts emplois l'homme de talent qui la poursuit; elle lui crée une position magnifique, quand il a reçu du ciel le don de la parole, quand sa voix est assez puissante pour faire palpiter les cœurs, pour exciter l'en-

[1] Ce cours se composera de 25 leçons; chaque leçon est imprimée et publiée par les soins du professeur, dans l'intervalle d'une leçon à l'autre. Quinze leçons sont en vente : prix de l'abonnement, 11 fr. 75, et franco par la poste, 13 fr. 75; chaque leçon séparément 50 cent. et franco par la poste 60 cent. — A Paris, chez Waille, libraire-éditeur, rue Cassette, 6. Les leçons du 1er semestre, c'est-à-dire les treize premières, sont l'obj et de cet article.

thousiasme et graver profondément dans les intelligences l'expression de sa pensée. Voyez cette foule avide de savoir, se pressant autour de la chaire, sur les bancs de l'amphithéâtre : parmi ces auditeurs, il en est qui déjà ont goûté aux fruits de la science ; d'autres, tout jeunes hommes, demandent avec ardeur qu'on les initie à de plus hautes études ; les uns ont peut-être jusqu'ici dirigé leur marche dans de fausses voies, et leur esprit en ressent les conséquences funestes ; les autres garderont longtemps l'empreinte des doctrines qui inspirent le maître. Là, le professeur pourra, en détruisant l'erreur, guérir une raison malade ; ici, il doit créer, édifier, établir au fond de ces âmes neuves et encore ignorantes la vérité et la vertu. Quelle grave responsabilité et quel sublime rôle ! Pour le chrétien surtout qui en comprend la haute importance, quelle noble mission ! comme il devra se préparer avec soin, par la prière, par de consciencieux, de pénibles travaux, à remplir dignement les devoirs de cet autre sacerdoce ! Mais malheur aussi à ceux dont les paroles, lugubres échos de la vanité, de l'orgueil, de l'ambition, n'apportent que la science du mensonge ! Malheur à ceux qui recherchent les applaudissements et la vogue à l'aide du langage des mauvaises passions, et qui ne travaillent la terre vierge des jeunes intelligences que pour y répandre la semence du mal !

Le cours, dont nous venons parler aujourd'hui aux lecteurs de l'*Université*, est l'œuvre d'un chrétien, d'un catholique sincère, d'un homme de talent, au caractère duquel les gens de tous les partis rendent hommage, qui a voué sans réserve sa plume et sa parole à la défense de notre sainte cause. Le docte suppléant de M. Guizot à la Sorbonne remplit en conscience la tâche qui lui est imposée. Il a le courage de sa foi, et l'on sait qu'il a noblement subi les inconvénients de son courage.

Chaque cours de la Sorbonne a ou doit avoir deux leçons par semaine ; une seule est généralement fréquentée. La leçon principale d'*Histoire moderne* a lieu le jeudi. Doué d'un beau physique, d'une physionomie expressive, d'une imagination riche et variée, possédant, en outre, une instruction fort étendue, M. Lenormant attire autour de sa chaire de nombreux auditeurs, et ce fut au milieu de la plus grande affluence, accueilli par les plus vives sympathies, qu'il reprit cette année son cours interrompu avant les vacances.

Au début de ses nouvelles *leçons*, M. Lenormant rappelle qu'au moment de cette interruption, il était, l'année dernière, occupé à chercher l'origine des Barbares, et devait, dans le second semestre, achever ce qui concerne ces peuples, non en décrivant le spectacle monotone et horrible de leur marche sur les débris de l'empire romain, mais en cherchant dans ces éléments de destruction et de désordre des éléments de conservation et d'avenir. Obligé de renoncer à cette partie du sujet, désireux pourtant de réparer une lacune regrettable, à mesure que les différents peuples qui composent l'Europe moderne se présenteront dans le développement de l'histoire, il fera quelques pas en arrière pour rechercher leur origine particulière, la nature de leurs transactions avec les anciens sujets des Romains, et la proportion dans laquelle ils sont devenus partie intégrante des nations aujourd'hui vivantes. Maintenant, le professeur se transporte au 6e siècle, à l'époque où l'Europe actuelle n'existait pas encore, où toutefois ses fondements étaient déjà jetés, et il se demande :

« Dans l'intention que nous avons déjà tant de fois exprimée de présenter le tableau général et collectif de la civilisation moderne sans nous attacher de préférence à aucun peuple, quel est le centre que nous assignerons à nos recherches ? à quelle idée, à quel fait rattacherons-nous l'ensemble des développements de l'histoire moderne ? Nous n'avons pas beaucoup de choix à cet égard ; il n'y a eu à vrai dire que deux idées générales dans l'Europe moderne : l'idée de l'Empire et l'idée de l'Église. Et d'abord l'idée de l'Empire : elle a joué un assez grand rôle, elle a influé sur les destinées de l'Europe d'une manière plus fâcheuse qu'utile ; mais enfin son influence ne peut être niée. Quoique nous retrouvions encore quelques traces bien faibles, et bientôt destinées à disparaître, de l'idée de l'Empire dans l'Europe actuelle, nous y attacherons-nous, la prendrons-nous pour fil conducteur ? Mais l'idée de l'Empire dans son principe, quand elle

appartenait aux Romains, elle était hostile, à ce qu'est aujourd'hui l'Europe, aux peuples qui l'ont fondée, aux peuples qui l'ont fait fleurir. L'idée de l'Empire se retire à Byzance quand elle ne peut plus résister à Rome..... Et d'ailleurs quand bien même l'idée de l'Empire (le saint Empire romain, comme on l'appelait dans le moyen âge) aurait groupé autour d'elle quelques imaginations puissantes séduites par sa grandeur apparente..... serait-ce à nous, rejetons d'une nation dont toute la destinée, toute la force, tout le progrès ont été une protestation perpétuelle contre l'idée de l'Empire, serait-ce à nous à l'adopter pour drapeau, à nous y réunir d'une manière conventionnelle, à lui rendre un hommage historique après que nos ancêtres lui ont refusé l'hommage réel pendant une si longue suite de siècles? Messieurs, si nous renonçons à cette idée, il ne nous reste plus que celle de l'Église. (1re *leçon*, p. 3, 4 et 5.) »

Qu'on nous permette sur ce passage quelques réflexions. D'abord, quoi que l'on pense de l'*idée de l'empire*, il est certain que cette idée n'a eu dans sa réalisation qu'une durée relativement bornée. Elle est morte; l'idée de l'Église est vivante; cela suffit pour que le professeur soit autorisé à conclure qu'il ne lui reste plus que cette autre idée. En second lieu, nous ne pouvons admettre que les protestations d'un peuple contre une idée soient pour un écrivain chrétien une raison déterminante de repousser cette idée. L'idée est vraie ou elle est fausse : c'est là ce que doit chercher l'historien, sans s'inquiéter si l'idée est conforme ou contraire aux préjugés de sa nation. De plus, on peut soutenir que l'idée de l'Empire (il ne s'agit pas ici de l'empire païen, mais du saint Empire) est une idée française; qui l'a mise au monde, en effet, si ce n'est le plus grand des souverains de la France, si ce n'est Charlemagne?

Enfin, l'idée *du saint Empire romain* et l'idée de l'*Empire* (pur et simple) ne sont pas la même idée. Dans le premier cas, le saint Empire, loin d'être opposé à l'Église, était institué pour protéger l'Église et pour la servir; c'était une sorte de magistrature universelle destinée à aider, dans toute la république chrétienne, l'action tutélaire de la puissance spirituelle; magistrature dont les peuples chrétiens n'avaient rien à redouter, garantis qu'ils étaient, contre les abus et les excès possibles, par la puissance spirituelle elle-même à laquelle le saint Empire était subordonné.

En essayant de briser ce lien de subordination, en voulant s'affranchir de la loi spirituelle et de l'autorité chargée d'appliquer cette loi, l'Empire cessa d'être *saint*, et dès lors il souleva les protestations et les résistances des peuples. Dès lors aussi on put reprocher à cette institution ce que M. Lenormant lui reproche; on put, on dut la condamner. Mais cette condamnation, ces reproches, ne sauraient atteindre l'idée pure et primitive, l'idée du *saint Empire romain*, la seule devant laquelle se soit incliné le moyen âge, dont le sentiment est exprimé non-seulement par le Dante et saint Thomas, que cite le professeur, mais par la plupart des grands hommes de l'Église jusqu'à la réforme. Ceci demanderait de plus amples développements; reprenons la suite des idées exposées dans cette *leçon*.

Si l'on abandonne l'idée de l'*Empire*, il ne reste plus que l'idée de l'Église, de l'Église réelle, personnifiée dans un chef visible, que la conscience des catholiques proclame le Vicaire de Jésus-Christ, et dont les conseils se perpétuent depuis 18 siècles au Vatican. Quand bien même on adopterait les pensées de répulsion contre l'Église Romaine qui règnent dans beaucoup d'âmes, quand bien même on considérerait son œuvre comme hostile à la civilisation, hostile à la liberté, hostile à l'humanité : même avec cette conviction, nous serions toujours obligés de revenir à l'Église comme au cœur de notre étude. Ce serait le seul moyen de mettre de l'ordre dans nos développements, de réduire à un système commun le tableau si varié, si compliqué, si rempli de contrastes, qui va successivement se dérouler devant nos yeux.

Il existe une autre école plus modérée et par conséquent assez répandue, qui ne nie pas qu'une suite d'illustres pontifes n'ait contribué notablement à faire l'Europe telle qu'elle est, avec sa grandeur intellectuelle, avec ses prérogatives morales, et qui, après avoir fait cette concession, prétend que la marche suivie par les papes, longtemps conforme aux vrais intérêts de l'esprit hu-

main, a peu à peu cessé de l'être, et que d'autres ont été chargés d'achever l'œuvre interrompue des souverains pontifes. Ainsi, d'après cette opinion répandue dans les principales écoles historiques de l'Europe, les papes à leur insu auraient travaillé pour un autre résultat que celui qu'ils cherchaient. Mais, répond M. Lenormant, je ne puis croire que l'homme se soit ainsi trompé, lorsqu'il a marché dans la carrière du bien; qu'il se soit trompé pendant une longue suite de siècles, de travaux et d'efforts, pour réserver le jugement de ce qu'il a fait aux gens d'esprit de notre temps. Tel est aussi notre avis; mais il nous semble que le docte professeur exagère sa pensée, en ajoutant qu'un peuple ne s'est jamais trompé quand il a concentré ses efforts vers un grand résultat, et qu'il a construit une chose de quelque durée. Du moins la manière dont M. Lenormant explique par des exemples cette proposition, la rend douteuse à nos yeux. Ainsi il ne nous paraît nullement démontré que l'Indien ait trouvé *la quiétude dans le doute, le bonheur dans l'illusion*; que le Chinois soit parvenu *à constituer un système où l'intérêt, le pur intérêt est satisfait avec une certaine dignité extérieure, avec les apparences de la vertu*; que l'Égyptien ait *résolu le problème de l'organisation indépendamment de l'individu* (p. 7-10). La question, il est vrai, serait de savoir si l'Indien, le Chinois, l'Égyptien ont jamais songé à chercher cette illusion, ce système, la solution de ce problème? Quant aux Grecs, s'ils ont eu la passion du beau et s'il leur a été donné de la satisfaire, est-il certain que ce fut leur seule passion et le but unique de leur action sociale? Les Romains ont gouverné le monde par l'autorité des armes et par l'autorité des conseils; mais est-il évident qu'ils se soient proposé *à priori* cette grande entreprise, et qu'ils n'y aient pas été entraînés, au contraire, par des circonstances fortuites, extérieures, dont ils ont profité, mais qu'ils n'avaient pu prévoir? En résumé, nous pensons qu'un peuple peut se tromper comme un homme, et qu'en fait plusieurs se sont trompés et n'ont jamais atteint le but auquel ils tendaient. Nous n'en admettons pas moins l'argument de M. Lenormant en ce qui touche l'Église; l'Église a été, est et sera toujours dans d'autres conditions que les sociétés humaines. Le but qu'elle veut atteindre ne lui est pas connu seulement par un instinct vague et plus ou moins sûr, l'Église l'a indiqué, elle l'a formulé de la manière la plus précise dès les premiers jours. En apparaissant sur la terre, elle s'est positivement engagée à établir ici-bas la fraternité entre les hommes, à conduire dans l'autre monde à la félicité éternelle ceux qui seraient jusqu'à la fin soumis à sa loi. Or ce but elle l'a constamment poursuivi, et, comme le dit si bien l'éloquent professeur, ce n'est pas là une tentative d'un jour, ce n'est même pas la tentative d'un peuple, c'est en quelque sorte celle de l'humanité tout entière par ses plus nobles représentants. Il est donc parfaitement en droit de conclure, sans recourir à un *à fortiori*, que cette tentative, la plus haute, la plus grande, la plus conforme aux lois de la conscience, ne peut avoir été une illusion, et que n'y pas voir autre chose, c'est faire une étrange figure, non-seulement en présence des faits antérieurs qui ne peuvent plus nous affecter que par le souvenir, mais encore en face de l'activité vivante de l'esprit humain. Car encore aujourd'hui qu'est-ce qui, indépendamment des intérêts matériels, pousse les hommes, leur impose les plus grands sacrifices, leur apprend à renoncer à leur propre vie? D'où sortent, si ce n'est de l'Église, ces légions d'hommes dévoués qui dans toutes les parties du monde fournissent des ouvriers à l'Évangile et des victimes au martyre?

Ces signes de la religion chrétienne éclatant partout dans le monde, condamnent ceux qui disent: l'Église s'est trompée. Il faut donc se mettre dans la voie que l'humanité a suivie jusqu'à présent, et qu'elle suit encore en immense majorité dans les pays chrétiens. Mais pour rentrer dans cette voie, reprend le professeur, il faut se faire une violence, devenue à ce qu'il paraît bien difficile; il faut reconnaître la religion chrétienne réellement dans la divinité même de son auteur. Il y a maintenant dans les

âmes une lutte profonde et terrible ! C'est un combat qui se livre pour quiconque est apte à réfléchir, à se rendre compte de ses idées, de sa destinée, de son avenir, de ses devoirs ; mais il est une conviction qui pousse irrésistiblement la conscience à la reconnaissance de la divinité du christianisme : c'est qu'on est conduit, en l'effaçant, à la conséquence la plus cruelle et la plus désolante. On n'a plus de choix qu'entre l'illusion et la tromperie. Quoi qu'on fasse, en examinant les mobiles auxquels l'homme a obéi dans la grande lutte dont nous tâcherons de retracer les vicissitudes, si l'on ne suit pas avec confiance, avec foi, la pensée chrétienne dans son application au progrès de l'humanité, il faut arriver à cette conséquence que jusqu'à présent l'homme n'a su ni ce qu'il faisait, ni ce qu'il voulait, ni où il allait, ni ce qu'il était. D'un autre côté, les crimes commis au nom de la religion arrêtent beaucoup d'esprits.

« Ces difficultés sont graves sans doute ; mais avant de vous abandonner à ces terribles représailles de l'opinion, n'oubliez pas, Messieurs, qu'il existe entre le sentiment qui fait la grandeur morale de l'homme, la liberté en un mot, entre la liberté et le mal, une solidarité nécessaire : c'est-à-dire que vous ne pourriez pas concevoir l'existence de la liberté sans l'existence du mal. Dieu conduit le monde, il ne veut le conduire que par la liberté, et il permet que l'exercice de cette liberté se manifeste trop souvent sans doute, et bien durement pour notre âme, par des excès, par des déviations, par des crimes. Considérez de bonne foi toutes les idées qui ont été respectables aux yeux des hommes, tout ce qui, pour s'accomplir, a coûté à l'humanité ses larmes et son sang, tout ce qui valait la peine que les larmes et le sang de l'humanité fussent répandus ; pas une de ces vérités, pas un de ces biens n'a été acheté qu'au prix de grandes erreurs et souvent de grands crimes (p. 15 et 16). »

M. Lenormant trouve la démonstration de cette vérité dans l'origine de la Prusse, dans le développement de la puissance anglaise, dans l'établissement définitif de la nationalité française. On lui objectera peut-être que pour absoudre l'Eglise il use de l'axiome : la fin justifie les moyens. Non, ce n'est pas la conséquence à laquelle il veut arriver. Dans l'ordre de la religion et de la conscience, dans l'ordre de la vérité et de la justice absolue, de semblables justifications sont trop dangereuses pour qu'on puisse un seul instant les admettre ; donc, puisque le mal a paru dans l'Église, il faut en chercher la cause autre part. Le mal est étranger à l'Église : toutes les fois que le christianisme a marché dans son indépendance, il n'a pas failli, et lorsque des éléments contraires à sa nature ont pu prévaloir, l'Église a protesté et s'est voilé la face ! Telle est la conviction dont le professeur va s'attacher à fournir les preuves, *avec la résolution d'être tellement sincère, qu'il en résultera presque une partialité contre l'Église.*

« Placez-vous dans le point de vue le plus étranger possible au christianisme, supposez que je parle devant une réunion d'hommes nés dans une religion toute différente et qui entendraient pour la première fois prononcer le nom du Christ, quel ne serait pas leur étonnement et leur admiration, si on leur racontait cette succession vraiment merveilleuse de 252 vieillards à travers toutes les dynasties, toutes les révolutions, tous les flots de l'espèce humaine ; si on les montrait ébranlés pendant quelques moments, mais reprenant presque aussitôt après leurs traditions, leurs principes et l'autorité de leur action..... Si nous cherchons la moyenne de la durée de chaque règne, nous obtenons 7 années seulement, et si nous demandons quels sont les pontifes qui ont régné le plus longtemps, nous trouvons que le plus long règne a été de 24 ans..... Ainsi ce que l'on a dit avant moi et beaucoup mieux que moi sur l'éternel vieillard qui règne au Vatican, rien n'est plus vrai, rien n'est plus juste que cette image. Il semble que ce soit comme une nécessité qui appelle à la direction des affaires religieuses certains hommes recommandés par le talent et la vertu, qui les appelle, dis-je, aux derniers moments de leur existence sur les confins de l'immortalité. Si c'était la première fois qu'un pareil ensemble de faits se présentât à vos esprits, concevriez-vous rien de plus différent de ce qui se passe dans le monde, rien de plus éclatant, de plus un, de plus sublime ?

« Messieurs, quand Pie VII vint en France pour y sacrer l'empereur, il rencontra dans notre pays un sentiment presque universel de sympathie et de respect. C'était le moment où les autels se relevaient, où la France avait soif de religion. Cependant on raconte qu'un jour, et le fait est authentique, comme il traversait les galeries du Louvre au milieu de tous les assistants qui se prosternaient à ses pieds pour recevoir la bénédiction apostolique, un seul, un jeune homme resta debout dans une attitude fière et hautaine ; le pape s'approchant lui adressa ces paroles : *Monsieur, si vous ne voulez pas de la bénédiction d'un prêtre, vous ne refuserez*

pas celle d'un vieillard. Le jeune homme vaincu, tombe prosterné, et la main du pontife s'étendit sur sa tête. Croyez-vous, Messieurs, que ce soit là un mot philosophique? Non, c'est bien le vrai mot d'un pontife et d'un pontife romain. Car il y a toujours deux choses dans le pape, le Vicaire de Jésus-Christ pour l'action divine, et le vieillard pour la liberté humaine; et ces deux caractères sont aussi impérissables l'un que l'autre (p. 21, 22, 23). »

Certaines gens trouvent quelque chose de bien vieux dans cette succession de vieillards, et s'ennuient de ce que rien ne change à Rome. Rien ne change, il est vrai, en ce sens que c'est depuis dix-huit cents ans toujours la même guerre. Parcourez les siècles et vous resterez confondus de l'identité de la situation et du langage soit des hommes qui ont attaqué l'Église, soit de ceux qui l'ont soutenue, que les adversaires soient Constance, Théodoric, Justinien, Frédéric Barberousse, Philippe-le-Bel, Louis XIV ou même Napoléon. Mais est-ce que la société actuelle ressemble à la société d'alors? Est-ce qu'il n'y a pas eu un progrès incessant, et ne doit-on pas lier l'histoire de ce progrès à l'histoire des combats qui se sont reproduits sans cesse au cœur de la société entre les défenseurs de la religion et ses ennemis? Que l'on ne nous accuse donc plus, quand nous fouillons pour notre propre expérience dans ce passé en apparence si immobile, quand, pour juger des questions brûlantes, et pour apprécier l'avenir de l'humanité, nous recourons aux renseignements d'une lutte qui ne finira qu'avec le monde.

« Qu'on ne nous accuse donc pas de vouloir ramener l'espèce humaine aux ténèbres du moyen âge! Nous n'avons pas besoin d'être convertis sur les ténèbres du moyen âge. Ce fut un temps affreux que rien ne pourra réhabiliter; jamais l'humanité n'a plus souffert, jamais l'homme n'a été condamné à des épreuves plus terribles, et cependant l'homme au milieu de ses erreurs et de ses calamités, trouva un guide et un consolateur; l'empire de la force brutale paraissait irrésistible, mais l'Église toujours pure et lumineuse, fonda, par son inébranlable constance, l'empire de l'intelligence et du droit (p. 27). »

Ce jugement sur le moyen âge n'est-il pas un peu sévère? Est-il bien sûr que dans les sociétés modernes les hommes soient en général moins ensevelis dans les *ténèbres*, moins accablés par les *épreuves*, moins dégradés par la misère? De grands et bons esprits en doutent, mais je n'insiste pas.

Ainsi que doit le faire présager (si j'ai bien réussi à en rendre le sens et les idées principales), la leçon dont on vient de lire l'analyse, le cours du courageux et catholique professeur est rempli d'intérêt; l'espace me manque pour le bien faire connaître; je tâcherai cependant d'en donner une idée, et dans ce but je vais d'abord citer les paroles par lesquelles M. Lenormant résume à ses auditeurs la pensée qui doit présider à leurs entretiens.

« Ces entretiens auront peut-être moins de variété que par le passé, et par conséquent moins d'attraits pour un grand nombre d'entre vous. Je n'ai ni l'envie, ni le besoin d'opposer des déclamations à des déclamations. C'est par les faits qu'il faut prouver maintenant; mais les faits ont quelque chose de pénible et de difficile. L'histoire n'est point un amusement; l'étude de détails innombrables et souvent fastidieux, présente une initiation dure à subir, et je ne me charge pas de vous en épargner toujours l'âpreté; j'y serai d'ailleurs moins disposé que jamais. Ces leçons devant laisser une trace plus durable que celles qui ont précédé; destinées à une publicité immédiate par la voix de la presse, elles m'astreignent à conserver, dans ces développements, l'unité et la gravité. Je crains que vous ne regrettiez quelquefois la forme qu'avaient ces entretiens, quand je pouvais leur donner une tournure plus familière; vous y reconnaîtrez aussi une certaine précipitation. J'irai plus vite, par la raison que je ne sais pas quand je devrai finir. Je n'ai plus d'avenir comme professeur. Tout dépend de circonstances dont je ne suis pas le maître. Tant que je pourrai professer, je le ferai avec le dévouement qui a mérité plus d'une fois votre approbation; mais rien ne m'assure que ce ne soit point ici mon testament de professorat. C'est pourquoi, Messieurs, je tiens, et pour vous et pour moi, qu'il en reste quelque chose. Mes opinions se sont toujours produites avec franchise, mais avec gravité, avec décence, avec un respect constant pour les convictions des autres. Je n'ai rien demandé qu'à la discussion, qu'à la recherche patiente et désintéressée. Vous devez trouver naturel que je tienne à laisser dans quelques pages qui, peut-être, me survivront, la trace, sinon d'un talent réel, au moins de ce qui est dans mon âme un dévouement profond à mes devoirs et un amour non moins grand pour la vérité (p. 27 et 28). »

Tels sont les nobles sentiments qui, nous nous plaisons à le constater ici, animent et guident toujours M. Lenormant. S'il nous arrive parfois d'opposer

nos doutes à quelques-unes des idées accessoires dont il cherche à se faire un appui, ces critiques consciencieuses, qu'elle qu'en soit la valeur, ne peuvent que rendre plus manifeste la sincérité de notre admiration pour son talent et de notre adhésion aux idées fondamentales qui sont l'âme et la règle de sa parole.

En commençant sa *deuxième leçon*, le professeur rappelle que Rome souterraine, la Rome des martyrs, est demeurée longtemps cachée au monde et à Rome elle-même. Les catacombes n'ont commencé à être fouillées que vers la fin du 16e siècle; plus tard les travaux se ralentirent, mais ils ont été repris de nos jours, et les derniers résultats surpassent l'opinion qu'on devait se faire d'après les explorations du 17e siècle. Cependant il existe encore une Rome oubliée, ensevelie pour la plupart des âmes! et c'est précisément l'étude des monuments primitifs, des lieux illustrés par tant de glorieux martyrs qui la vengera définitivement des sarcasmes de ses ennemis. Cette étude fournit, par exemple, la preuve rigoureusement historique des divers séjours de saint Pierre à Rome, de ses combats, de son martyre, et établit sur des faits positifs la suprématie religieuse de l'Église Romaine. M. Lenormant a tenté autrefois, dans sa chaire même, la solution de ce problème; il se contente aujourd'hui d'énumérer rapidement la série de travaux accomplis alors, pour arriver à la connaissance de la vérité.

Au milieu des faits qu'il a rappelés d'une façon sommaire, deux choses l'ont surtout frappé: d'abord l'attitude pleine de simplicité et de modération de l'Église Romaine, occupée tout entière à conserver la pureté de la foi, à entretenir les œuvres de la charité parmi les chrétiens. Cette tâche, qui, selon l'opinion commune, paraît peu digne de l'ambition des hommes, a été accomplie, on sait à quel prix. Sur les trente premiers papes vingt-cinq au moins, si ce n'est davantage, ont versé leur sang pour la foi. En second lieu le professeur remarque que si l'on veut étudier impartialement les premiers vestiges de l'autorité légitime des pontifes romains, ce n'est pas à un jugement ordinaire qu'il faut avoir recours, mais au contraire à ce qu'il y a de plus délicat et de plus perfectionné dans l'art de la critique. Il y a dans le christianisme une certaine simplicité profonde qui rappelle ce que le génie grec a produit de plus pur; l'expression y est également réservée, et l'on y compte sur le sentiment du chrétien, comme on comptait chez les Grecs sur l'intelligence du peuple le mieux pourvu des dons de l'esprit. Si, pénétré de ces idées, on se transporte au moment traditionnel où la foi a cessé de dominer l'Europe, où l'on a commencé à contester les titres de l'Église romaine à la confiance des chrétiens, où l'on a mis en doute son autorité; convaincu de la difficulté inhérente à toute recherche critique des sources de cette autorité, voyons un peu jusqu'à quel point les hommes qui ont commencé de l'attaquer étaient capables de le faire. Luther a porté le premier coup au nom de la raison, et le professeur fait toucher au doigt toute la futilité de cette prétendue science de Luther; puis il montre que la vérité historique, loin d'être fatale au catholicisme, est tout entière pour lui; que la véritable histoire n'est point un obstacle entre le cœur de l'homme et la religion; qu'au contraire elle est un encouragement, une lumière, qu'elle conduit au respect, à la confiance. Or, quand on a une fois touché ce point, il est facile de passer à la sympathie, de la sympathie on arrive directement à la foi.

Dans la *troisième leçon*, des faits irrécusables viennent prouver que la position des évêques de Rome au 4e siècle était fort belle, au dire même des païens et des philosophes de ce temps-là. Mais à l'éclat extérieur de la papauté, déjà si considérable, il manquait ce qu'on appelle un grand homme sur le trône de saint Pierre. Jusque-là le pape apparaît comme un président qui se mêle peu à la lutte ardente et ne cherche pas de triomphe personnel, le rôle éclatant appartient à Ambroise, à Jean Chrysostome, à Jérôme, à Augustin, à Athanase, à Hilaire, etc. Mais au 5e siè-

cle vient un pape qui résume en quelque sorte toute l'Église, saint Léon-le-Grand, dont le magnifique pontificat fait le sujet de cette leçon, pleine de recherches nouvelles et d'aperçus vraiment remarquables. Le professeur a abondamment puisé dans les écrits du grand pape, dont il traduit et commente avec un rare bonheur de nombreuses et magnifiques pages.

C'est encore saint Léon qui l'occupe au début de sa *quatrième leçon;* il raconte ce que fit cet illustre pontife pour découvrir et pour chasser de Rome les manichéens et les autres hérétiques qui s'y étaient introduits.

On eût beaucoup surpris autrefois un auditoire en lui apportant comme sujet de méditations historiques l'étude des hérésies et des grands combats que l'Église rendit contre elles. Mais heureusement les esprits les plus éminents de ce siècle ont prononcé d'une autre manière sur ces questions et réhabilité les combats intellectuels de l'Église. Chose remarquable, cette réhabilitation ne part pas seulement du camp des catholiques, elle est exprimée dans l'*Histoire de la civilisation* de M. Guizot avec la même force que dans les *Études historiques* de M. de Chateaubriand. Après avoir cité quelques fragments de ces deux auteurs, M. Lenormant présente plusieurs observations sur le caractère social et politique des hérésies, il cherche à expliquer d'où vient l'hérésie, à quels faits intérieurs elle se rattache, ce qu'elle représente dans les données générales de l'esprit humain. Il apporte à l'examen de ces hautes questions un jugement éclairé, une grande érudition, des rapprochements ingénieux, des points de vue nouveaux. Cette brillante discussion historique le conduit au moment où, après le pape Gélase, l'Église Romaine, privée de toute influence extérieure, devient la proie du schisme ; où les prétendants au trône pontifical se disputent l'autorité spirituelle, et ne peuvent se concilier qu'en recourant à la médiation de Théodoric, prince arien. En abordant cette partie de l'histoire il heurte une opinion commune qu'on a eu grand intérêt à soutenir, et qui consiste à représenter comme une œuvre de pure politique la conversion de Clovis dans les Gaules au moment où tous les princes barbares paraissent conjurés pour repousser le catholicisme. On représente donc Clovis et les évêques de ce temps comme des hommes qui, dans ces circonstances, n'obéirent qu'à un calcul fondé sur leurs intérêts particuliers. Le professeur prouve d'abord la fausseté de ce jugement quant aux évêques. Qu'on prenne tous les hommes à nom romain qui occupaient à cette époque les différents siéges épiscopaux de la Gaule, *Lupus* à Troyes, *Germanus* à Auxerre, *Apollinaris* à Clermont, *Patient* à Lyon, *Anianus* à Orléans, et tant d'autres, et l'on verra ce qu'il a fallu à ces prélats de dévouement et de fermeté pour empêcher, avant l'arrivée de Clovis, l'anéantissement des populations confiées à leur garde, parmi les exactions des officiers romains, les incursions des barbares et au milieu des dissensions intérieures qui les accablaient. Tels furent les évêques qui ont traité avec Clovis, leur caractère n'avait pas changé ; que ce soit *Velastus* (saint Wast), le premier instituteur de ce monarque, ou *Remigus* (saint Remi) qui a versé l'eau du baptême sur sa tête, c'est la même modération et le même courage.

« Voilà donc ces hommes si calculés et si habiles! de toutes leurs forces ils se sont portés au secours de l'humanité contre la barbarie; puisque le joug des barbares est devenu inévitable, à force de vertus ils domineront par le christianisme ces âmes si rudes, mais dans lesquelles réside un sentiment de générosité et de grandeur. »

Ce jugement est selon l'équité de l'histoire ; mais M. Lenormant, un peu trop préoccupé peut-être par l'imposante figure de sainte Clotilde, traite Clovis avec une rigueur qu'il aurait pu tempérer, ce nous semble, sans blesser la justice et la vérité. Nous reviendrons plus loin sur ce point, traité dans quatre *leçons* différentes. Suivons maintenant le professeur, qui, du reste, n'a voulu ici *qu'introduire le fait si capital de la création de notre monarchie*. Il a nommé les principaux personnages du 6e siècle, et dès lors il entre pleinement dans le sujet qu'il s'est choisi.

Le portrait de Théodoric et le paral-

lèle de ce prince avec Clovis ouvrent la *cinquième leçon*. C'est une appréciation nouvelle, une étude remarquable du caractère, du règne et de l'époque du roi des Goths; quant au roi des Francs, le professeur a laissé pressentir qu'il serait moins occupé de Clovis que de *ses bons génies*, saint Remi et sainte Clotilde; pourtant il ne parlera pas de saint Remi d'une manière spéciale, le temps lui manque pour s'arrêter à chacun des personnages, même importants, qu'il rencontre sur sa route. En revanche, il s'arrêtera longtemps à sainte Clotilde, et, à propos de cette reine, il montrera, dans une étude parfois exagérée peut-être, quelle a été l'influence et l'action décisive des femmes sur la marche et le développement des sociétés. Clotilde amènera à sa suite les grandes saintes et les grandes reines, et la question sera posée : si sainte Clotilde et les personnages de même nature que l'on rencontre dans l'histoire moderne ont été embellis par des mains complaisantes ou intéressées. L'examen de cette thèse prouvera que leur mémoire n'a pas été flattée, et qu'elle est pourtant restée vénérée et remplie d'honneur. D'où cette conclusion : que rien n'a existé dans le monde de plus salutaire, de plus heureux et de plus juste que l'intervention des femmes. De très-belles et très-nobles considérations sur le mariage couronnent cette digression.

M. Lenormant a peut-être un peu trop l'habitude de se laisser entraîner ainsi par la vivacité et la fécondité de son imagination vers les grandes et généreuses idées que son sujet lui suggère, mais qui ne tiennent pas au fond même du sujet. Nous oserons dire que cela présente des inconvénients pour ses auditeurs, et même pour ses lecteurs, à qui il devient difficile de ne pas perdre de vue les points capitaux du cours et d'en bien saisir la suite, le lien et l'unité.

Cherchons maintenant, dans les diverses *leçons* où le professeur parle de Clovis, le jugement qu'il porte de ce prince. Après avoir, comme nous l'avons vu, parfaitement apprécié le rôle joué par les évêques des Gaules, M. Lenormant s'exprime ainsi : « Quant à « Clovis, le jugement est plus difficile; « nous n'avons pas besoin de changer « son caractère pour reconnaître en lui, « après sa conversion, l'empreinte d'une « barbarie profonde. » Puis, s'arrêtant à deux phrases de Grégoire de Tours, qui, d'après lui, constituent une antinomie, il les cite et les commente à peu près en ces termes.

Après avoir rapporté les causes de la conversion de Clovis, sa guerre heureuse contre les Burgondes, sa guerre plus heureuse encore contre les Goths, le concert de tous les évêques du midi, qui l'ont convié à la ruine de la monarchie arienne, l'évêque historien arrive à la guerre de Clovis contre les petits rois des Francs, guerre au moyen de laquelle il se défit successivement de tous les obstacles à l'unité de sa puissance. Il en raconte les premiers actes, et ajoute ces mots : «*Chaque jour Dieu faisait ainsi tomber les ennemis de Clovis sous sa main et étendait son royaume, parce qu'il marchait devant lui et faisait ce qui était agréable à ses yeux.* » Ce passage étonne M. Lenormant, qui s'écrie :

« Le sentiment moral s'est-il donc effacé de l'esprit du saint évêque, lorsque justifiant ainsi les moyens à cause de la fin, il représente l'auteur de ces abominables perfidies comme un homme dont Dieu approuve la conduite, et dont le cœur est rempli de justice et de rectitude ? »

Il est facile de justifier la pensée du pontife, et le professeur l'a très-bien compris, comme nous le verrons tout à l'heure. Cependant, quelques pages plus loin, Grégoire de Tours raconte encore que Clovis, après avoir détruit tous ses parents *pour fonder l'unité de sa puissance*, se prit à gémir devant les siens de son isolement, et il ajoute : « Ce n'était pas qu'il *s'affligeât de leur mort, mais par ruse, et pour découvrir s'il en restait encore quelques-uns à tuer. Après ces événements, Clovis mourut à Paris.*»

« N'y aurait-il pas eu un certain déplacement de cette première phrase si étrange et si contradictoire avec ce que nous lisons maintenant? Est-ce que le jugement qui nous montre Dieu attachant son approbation aux actes de Clovis, ne porte pas principalement sur les faits antérieurs..... L'évêque de Tours avait le droit de dire alors: Oui Dieu est avec

Clovis, Dieu l'a récompensé parce qu'il *marche dans la rectitude de son cœur, parce qu'il emploie ses forces au bien du royaume que Dieu lui a donné.* Sans doute le jugement de l'évêque chrétien doit hésiter, au commencement de l'entreprise du fils de Childéric contre les rois francs ses rivaux; les moyens sont affreux. *Mais enfin, chaque destruction de ces petits souverains est un progrès vers l'unité nationale et l'ordre de la société.* On peut jusqu'à un certain point admettre que Dieu est encore avec Clovis. Alors qu'arrive-t-il? C'est qu'au moment où il ne peut manquer d'abandonner la voie religieuse qu'il a suivie jusqu'alors, la mort vient le saisir, et cette mort sauve la France, car c'est déjà de la France qu'il est question; elle sauve la Gaule du moins et le catholicisme d'une ruine imminente. »

Nous dirons franchement que cette interprétation des deux textes rapprochés de Grégoire de Tours nous semble plus ingénieuse que solide. Nous aimons mieux croire que les guerres de Clovis contre ses rivaux paraissaient au saint évêque moins abominables qu'à M. Lenormant, et il nous est impossible d'admettre que saint Grégoire ait prétendu excuser des moyens iniques sous prétexte de la fin politiquement très-louable que Clovis se proposait. Il est d'ailleurs fort douteux que ce prince eût la conscience de l'œuvre qu'il accomplissait, du progrès qu'il faisait faire à l'unité nationale. Grégoire de Tours lui-même ne voyait pas aussi clairement que nous ce but et ce progrès. En tout cas, le professeur aurait dû apporter des faits à l'appui de pareilles allégations; mais il se contente de faire une supposition et d'en tirer les conclusions suivantes :

« Supposez un seul instant que les deux hommes qui occupaient alors l'attention du monde, unis entre eux par des alliances de famille, Théodoric et Clovis aient marché dans les mêmes voies; que tandis que Théodoric détruisait, par une hypocrisie profonde, l'indépendance du christianisme dans son centre à Rome même, Clovis, après s'être servi du catholicisme comme d'un moyen pour asseoir son autorité, ait oublié ses engagements envers l'Église, qu'il n'ait plus écouté que son ambition, et qu'à l'exemple des autres princes barbares, il ait adopté l'opinion théologique qui l'affranchissait de la discipline chrétienne, vous le voyez alors tout est perdu. Clovis a donc été pendant quelques années un admirable instrument de la volonté divine et du salut de l'Église, et au moment où le crime va *peut-être* le conduire à l'hérésie, Dieu le brise au milieu de sa prospérité; est-ce me tromper beaucoup, Messieurs, que de tirer cette conclusion des paroles de Grégoire de Tours, paroles qui ne semblent contradictoires, sans doute, qu'à cause de la réserve que l'écrivain montre envers le souvenir du prince qui a raffermi le catholicisme dans la Gaule et surtout à cause du respect que réclame la grande reine, auteur de la conversion de Clovis, et qui, aux derniers jours de sa vie, était venue chercher un asile près du tombeau de saint Martin, dans cette ville dont Grégoire fut évêque (p. 109-116). »

Ces conclusions reposent donc sur un *peut-être;* ajoutons que pour apprécier les actes d'un roi comme Clovis, il faut surtout faire la part des mœurs et des passions du temps où il vécut, qu'il faut en outre tenir compte de son point de départ, des difficultés qu'il eut à surmonter, des obstacles qu'il renversa, et du but qu'il sut atteindre. Ailleurs, M. Lenormant en tient compte; dans sa *cinquième leçon*, comparant Clovis à Théodoric, il s'exprime ainsi :

« Clovis au contraire, les traces qu'il a laissées, la fondation qu'il a faite, tout cela est immense; il a fondé une nation qui subsiste, et nous avons le droit de le dire, quoique nous parlions de nous-même, une nation qui a fait et qui fera encore quelque bruit dans le monde. Il a donné naissance à un royaume qui a été le premier royaume du monde, en ce sens que jamais on n'a vu une telle suite de grands rois et que nulle part ailleurs la royauté n'a exercé une influence plus étendue, plus exclusive. Sans doute sa race ne lui a pas longtemps survécu, mais du moins il a légué à ceux qui l'ont suivi jusqu'à nous son nom entouré dans l'histoire moderne d'un prestige singulier; car vous le savez, le nom de *Clodovicus* est le même que le nom de *Hludovicus*, devenu Louis dans notre langue; ce nom, sous quelques rapports, a surpassé ceux de César et d'Auguste, il est plus intimement lié à l'humanité : il a été porté par des hommes d'une gloire plus pure et plus complète (p. 119 et 120). »

C'est, il faut l'avouer, embellir un peu le portrait que nous examinions tout à l'heure. Car enfin si Clovis a fait de si grandes choses, sa *barbarie profonde* était sans doute mêlée de quelque grandeur. Toutefois, le professeur n'est pas en contradiction avec lui-même, car les grandes choses accomplies par Clovis, il en revendique tout l'honneur pour saint Remi, pour sainte Clotilde, et la forte épée du conquérant disparaît sous le manteau de la pieuse reine, sa couronne sous la mitre du pontife.

Mais d'abord, c'est déjà la marque d'une nature supérieure que de comprendre les bons et grands esprits, et

de savoir agir d'après leurs conseils. Clovis n'eût-il fait qu'obéir comme un enfant à la voix de Remi et de Clotilde, ce serait beaucoup pour sa gloire. En second lieu, M. Lenormant lui-même ne le représente pas précisément sous la figure d'un écolier docile; enfin, si la reine et l'évêque eurent une grande part à quelques-unes des actions les plus heureuses et les plus fécondes de Clovis, si Clotilde détermina, si Remi acheva sa conversion, si, comme je le trouve ailleurs, Clotilde *a dû pousser à la guerre contre les assassins de son père, et de tous les siens*, etc., etc., sur quels faits s'appuie-t-on pour affirmer qu'elle dirigea souverainement la politique de son rude époux? Celui-ci, on l'accordera je pense, conduisait lui-même ses guerres et gagnait en personne ses nombreuses victoires; or, ce sont les résultats de ces victoires, de ces guerres, de cette politique qui ont jeté les premiers et solides fondements de la monarchie française au milieu du plus épouvantable chaos. — Mais cette politique était atroce, et rien ne peut la justifier. Tout, au contraire, la justifie au moment où nous la voyons en action. Ailleurs, M. Lenormant en convient presque lui-même; voici ce qu'il dit à propos de la froide cruauté des fils de Clotilde :

« Il faut le dire, Messieurs, pour juger ces faits nous nous plaçons ordinairement en dehors du christianisme et nous les apprécions d'après une mesure qui n'est pas exacte. L'habitude que nous avons prise de vivre peu dans la conscience et beaucoup dans le domaine extérieur, fait que nous prenons sans cesse pour un perfectionnement moral et intime, ce qui est à peine une amélioration superficielle. Sans doute les mœurs se sont adoucies à la surface; des actions qui, à des époques de fer, ont dû paraître presque naturelles sont devenues impossibles; mais reportons-nous aux mœurs franques et aux traditions des races royales, songeons à l'attitude constamment ennemie des hommes du même sang, à ces sentiments qu'arrête pour un moment l'instinct presque animal de la paternité, et l'attrait irrésistible qu'exerce sur les plus rudes natures la faiblesse même de l'enfance. L'antipathie des positions reprend bientôt le dessus; l'enfant qu'on a caressé, qu'on a aimé comme un jouet, devient un adversaire et un rival! Le fils qui a grandi se dresse comme un ennemi devant son père, et celui-ci entraîné par ses soupçons, porte une main parricide sur son fils, à moins que le fils ne le prévienne et n'abrège les jours de son père.... Dans de telles idées et sous l'influence de ce qu'était le droit politique de l'époque, vous concevrez que les actions des princes n'ont plus la même signification (p. 188). »

A la *huitième leçon*, pour achever le parallèle entre Théodoric et Clovis, il reste, dit le professeur, à examiner *quelle a été la véritable cause de la supériorité de fait qu'on ne peut contester à Clovis et surtout de la longue durée de la monarchie qu'il a fondée*. Au premier abord, une question se présente; est-il vrai que les Francs ayent fait la conquête de la Gaule? Leur établissement dans ce pays a-t-il été le résultat d'une intrusion violente, ou bien ont-ils été appelés par le vœu et pour le plus grand bien de ceux qui se sont soumis à leur joug? Ici sont exposées et discutées, avec une rare sagacité, les opinions émises sur cette question par Boulainvilliers, l'abbé Dubos, Montesquieu et M. de Pétigny. La controverse est pleine d'intérêt; mais nous nous garderons d'y entrer, cela nous mènerait trop loin.

La *neuvième leçon* contient d'excellentes appréciations sur les institutions religieuses, en particulier sur celle des Bénédictins, et l'on y trouve une belle étude de la vie du grand saint, fondateur de cet ordre.

A partir de la mort de Théodoric en 526, pour arriver à l'avénement au trône pontifical de Grégoire-le-Grand, il faut parcourir en histoire une lande stérile et ingrate. Objet de la *dixième leçon*, cette période de 64 ans a été entamée avec la vie de saint Benoît; alors, de quelque côté que se tournent les regards, on voit un mouvement social arrêté, une anarchie profonde, une impossibilité de produire et de fonder, qui se manifeste à la fois et dans la société vaincue, et dans la société victorieuse, et parmi les Romains et parmi les barbares. Cependant une figure domine l'époque qui vient d'être circonscrite, c'est celle de Justinien, entre ses deux généraux victorieux et restaurateurs momentanés de l'empire, Bélisaire et Narsès. Le professeur ne veut considérer que comme législateur cet empereur qui, sans aucun doute, malgré ce qu'un examen attentif retranche de son éclat, reste un des personnages les plus importants de l'histoire. En poursuivant cet

examen et celui des principaux faits de ce temps concernant l'Église, il arrive à saint Grégoire-le-Grand, dont le glorieux pontificat remplit sa *onzième leçon*.

Nous sommes obligés de nous arrêter ici plus longtemps qu'aux autres parties du cours. M. Lenormant ne nous paraît avoir parfaitement apprécié, ni les actes, ni la conduite de cet illustre pape, auquel toutefois il voue une grande admiration.

« La mémoire d'aucun pape n'a été environnée de plus grands honneurs que celle de saint Grégoire-le-Grand. C'est le seul des pontifes qui ait été rangé au nombre des quatre grands Docteurs de l'Église occidentale; c'est le seul [1] qui, par conséquent, ait réuni les deux caractères, qui, suivant une admirable parole de saint Jean de Capistran, étaient divisés entre les deux fondateurs de l'Église romaine, entre saint Pierre et saint Paul, l'un l'établissant *in plenitudine potestatis*, par la plénitude de l'autorité, l'autre la constituant dans la plénitude de la science, *in plenitudine legalitatis et scientiæ*. Peu de papes ont joui d'une autorité spirituelle aussi étendue et aussi peu contestée. Sous son règne nous ne voyons ni éclater ni grandir aucune de ces hérésies puissantes qui ont dans presque tous les siècles divisé l'Église. Celles qui subsistent encore sont languissantes et épuisées. Les nations séparées de la foi catholique, telles que les Lombards et les Visigoths d'Espagne, y rentrent de son temps ou peu de temps avant lui. Il rallume dans la Grande-Bretagne le flambeau du christianisme éteint par la conquête des Anglo-Saxons; l'union de l'empire Byzantin et de toute l'Église orientale avec le siége de Rome, cette union rétablie et consolidée depuis l'avénement de Justin I[er], se continue sous saint Grégoire sans donner de ces graves symptômes de discorde qui s'étaient déjà manifestés et devaient bientôt se manifester encore. Ainsi, saint Grégoire a été pendant tout son règne pleinement pape et a exercé son autorité spirituelle d'une manière presque incontestée. En même temps il n'est aucun pontife peut-être qui ait plus ménagé le pouvoir temporel et lui ait rendu d'une manière plus formelle l'hommage qui lui est dû, suivant les expressions même de l'Évangile...(p. 293-94).

Aussi, continue le professeur, il est arrivé que ceux qui ont voulu flétrir la conduite de Grégoire VII et condamner ses doctrines, se sont principalement autorisés de saint Grégoire-le-Grand, ils l'ont opposé au pape fougueux, usurpateur de l'autorité temporelle; à l'homme qui avait voulu transformer la puissance spirituelle du Saint-Siége en une domination politique sur tous les princes. »

Sur ce passage nous nous permettrons de faire observer deux choses: d'abord les ménagements que gardait saint Grégoire-le-Grand ne l'empêchèrent pourtant pas de signer le privilége accordé à la reine Brunehaut [1], de réformer les lois de l'empereur Maurice [2], et de déclarer en propres termes:

« Que nulle raison ne permet de compter parmi les rois celui qui détruit l'Empire plus qu'il ne le gouverne, et qui sépare de la société du Christ tous ceux qu'il peut associer à sa propre perversité; celui qui, séduit par la passion d'un lucre infâme, cherche à emmener captive l'épouse du Christ, et par une audace téméraire prétend rendre inutile le mystère de la passion du Seigneur; celui qui, outrepassant les droits de la puissance royale, s'efforce de rendre esclave cette même Église que notre Sauveur a fait libre en la rachetant de son sang [3]. »

[1] Cette affirmation nous paraît un peu exagérée, plusieurs autres papes ont possédé à un degré éminent *la science de la loi et de la doctrine*, et si saint Léon-le-Grand n'a pas été rangé au nombre des huit grands docteurs, l'Église l'a mis néanmoins au rang des docteurs dont le nombre total, comme on sait, s'élève à seize, y compris les quatre grands docteurs de l'Église d'Orient et les quatre de l'Église d'Occident. N. du R.

[1] Le privilége accordé par saint Grégoire à Brunehaut et à son petit-fils, le roi Théodoric, sur leur demande expresse, portait la clause suivante: *Si quelqu'un des rois, des juges ou autres personnes séculières, ayant connaissance de cette constitution, ose y donner atteinte, qu'il soit privé de la dignité de sa puissance et de son honneur*, etc. — Launoy a contesté l'authenticité de ce monument. Mais Mabillon a établi par des preuves sans réplique que cette pièce est tout entière de saint Grégoire; voy. *de Re dipl.*, liv. II, ch. IX; et aussi dans l'*Université catholique, Cours d'Histoire de France*, de M. Dumont, ci-dessus p. 175, mars 1843.

[2] L'empereur Maurice avait rendu une ordonnance qui défendait, 1° à ceux qui étaient employés dans les charges publiques d'entrer dans la cléricature; 2° aux mêmes d'embrasser la vie monastique; 3° aux militaires l'une et l'autre chose. Saint Grégoire approuva le premier article, modifia le second et rejeta tout à fait le troisième comme contraire à la loi de Dieu et au salut des âmes. L'ordonnance impériale ainsi réformée, le pape l'adressa à tous les métropolitains. Voyez les *Lett. de S. Greg.*, lib. VII, *Epist.* 11; Labbe, t. V, colon. 1293. Saint Grégoire établit ailleurs le droit dont il usa dans cette circonstance, montrant « que les commandements des « empereurs ne doivent pas être mis à exécution « lorsqu'ils sont contraires aux lois et aux canons, » lib. XII, *Epist.* 3. On peut voir du reste ce que dit de la loi de l'empereur Maurice et de la manière dont saint Grégoire la réforma comme contraire aux lois de l'Église, Hincmar de Reims, liv. XII, *Epist.* 3. Voyez aussi Thomassin, *Discipl. de l'Église*, part. I, liv. III, ch. 61.

[3] Sancti Gregorii *Exposit. in psalm. pænit.*

En second lieu, Grégoire VII n'a jamais eu les prétentions exorbitantes qu'on lui suppose ici. Un peu plus bas, parlant du livre de M. Gosselin, le professeur lui rend un hommage sincère et peut-être sur certains points trop absolu. Cependant il éprouve quelques scrupules. Il ne veut contester ni la légitimité fondamentale, ni surtout la nécessité d'intervention des papes. Mais quant au droit, quant à la possibilité d'extraire des longues controverses du moyen âge, la substance d'un droit positif, strict, rigoureux sur cette matière, il a des doutes. La valeur de ces doutes dépend de ce qu'on entend par *droit strict*; mais au fond il n'y a pas de droit plus incontestable qu'un droit que personne ne conteste. Or, tel était positivement le droit des papes au moyen âge. M. Lenormant ne refusera pas à Leibnitz une connaissance approfondie du droit public en vigueur à cette époque, et mieux que nous il connaît les paroles de ce grand homme :

« Nos ancêtres regardaient l'Église universelle comme formant une espèce de république gouvernée par le pape, vicaire de Dieu, dans le spirituel; l'empereur vicaire de Dieu, dans le temporel..... Peu importe ici que le pape ait cette primauté de droit divin ou de droit humain, pourvu qu'il soit constant que pendant plusieurs siècles il a exercé dans l'Occident, avec le consentement et l'applaudissement universel, une puissance assurément très-étendue. »

Leibnitz établit ensuite fort au long, et par les faits, que cela est constant. Nous croyons, du reste, qu'en donnant au pape ce droit public pour unique base, M. Gosselin a pris l'effet pour la cause; ce droit, selon nous, n'était que la conséquence de la reconnaissance par les peuples chrétiens des droits inhérents à l'autorité spirituelle. Mais ce sont ces droits mêmes que M. Lenormant paraît contester : *Vous dites que dans le moyen âge c'était un principe reconnu par tout le monde que les papes avaient le droit de disposer des couronnes temporelles.* Ce n'est pas là tout à fait ce que l'on dit. On prétend seulement que certains crimes royaux font encourir la déchéance, et que lorsque les peuples demandent sur de tels cas de conscience sociaux la décision du pape; le pape a le droit de la donner. On remarque à l'appui qu'on ne peut citer aucun cas de déposition déclarée par les papes, où il n'y ait eu à la fois crime de la part du souverain, et réclamations de la part des peuples. Plus loin et dans divers passages le Saint-Siége est formellement accusé d'avoir admis, rejeté et repris tour à tour, suivant les circonstances, la distinction du pouvoir spirituel et du pouvoir temporel [1]. Le savant professeur n'y a pas pris garde; mais la distinction des deux puissances repose sur les paroles mêmes de l'Évangile, et sur tous les monuments de la tradition. L'abandonner, c'eût été abandonner la doctrine constante de l'Église, la doctrine de Jésus-Christ, et jamais le Saint-Siége n'a pu se rendre coupable d'une telle erreur, d'un *tel* crime. Deux puissances subordonnées sont par là même deux puissances distinctes. Or, les papes, et en particulier Grégoire VII, se sont bornés à maintenir la subordination des puissances de l'ordre temporel aux puissances de l'ordre spirituel. *Il y a quarante ans que j'étudie le droit,* disait Boniface VIII, l'auteur de la bulle *Unam Sanctam, je sais apparemment qu'il y a deux puissances ordonnées de Dieu.*

La pénitence imposée à l'empereur Henri IV au château de Canosa choque M. Lenormant. Mais c'est qu'il juge ce fait avec les idées et d'après les mœurs de notre siècle : il n'y voit qu'un coup de politique; on doit y voir surtout une peine canonique. Au temps de Grégoire VII, on croyait que les rois pécheurs méritaient d'être punis et devaient faire pénitence comme les autres hommes. Un empereur humilié devant Dieu, ou, ce qui revenait au même pour les hommes de cette époque, devant le Vicaire de Dieu, n'était pas pour eux un spectacle étrange et révoltant. Or l'empereur Henri était un pécheur scandaleux au plus haut degré, méritait-il la pénitence que lui imposa Grégoire VII? Voilà toute la question.

Voici comment l'a décidé un auteur protestant, M. Plancke : « Ces sortes de « pénitences, dit-il, n'étaient pas une

[1] Voyez le passage entier dans les pensées de Leibnitz, t. II, p. 399.

[1] *Onzième leçon*, p. 305, 307.

« chose inouïe alors. Le père de Henri, « tout empereur qu'il était, recevait « souvent la discipline de la main de « son confesseur. En remettant la sen- « tence définitive à une diète subsé- « quente, Grégoire sacrifiait ses pro- « pres intérêts pour favoriser ceux de « Henri. S'il avait voulu le rétablir com- « plétement, il en eût facilement retiré « les plus grands avantages, entre autres « la renonciation aux investitures, et s'il « l'avait rétabli sans la participation des « princes rassemblés à Augsbourg, ceux- « ci, disposés comme ils l'étaient, n'eus- « sent pas manqué de repousser tout à « fait Henri et de choisir un autre roi. « Ainsi, sous une apparence de sévérité, « le pape exerça envers l'empereur la « plus généreuse indulgence. Trois jours « de jeûne pour cette masse énorme de « crimes que Henri avait sur la con- « science n'étaient certes pas une péni- « tence excessivement rigoureuse [1]. »

Les travaux de saint Grégoire-le-Grand, les ouvrages de ce pontife offriraient aux recherches une matière qui suffirait à l'étude de tout une année. Le professeur laisse donc de côté les écrits et s'attache à l'un des travaux de saint Grégoire, le plus important par la gravité des circonstances, et parce qu'aussi cette entreprise a été dans une histoire célèbre représentée d'une manière manifestement contraire à la vérité. Il s'agit de la conversion des Anglo-Saxons au catholicisme. M. Lenormant, après avoir réfuté les calomnies inventées contre le grand pape et contre les missionnaires qu'il envoya dans la Grande-Bretagne, sous la conduite de saint Augustin, qui fut le premier archevêque de Cantorbéry, consacre sa *douzième leçon* à cette grande entreprise. Il nous dit la situation de l'Angleterre, de l'Écosse, de l'Irlande à cette époque; il prouve que, parmi les grandes affaires du catholicisme, au moment où Grégoire monta sur le trône pontifical, aucune ne dut lui causer de plus graves préoccupations. Enfin, il raconte les principaux faits de cette héroïque mission, qui n'a pas eu pour résultat, comme on le prétend, d'amener une lutte ardente; mais, au contraire, de cimenter une étroite alliance entre les catholiques convertis et les anciens chrétiens qui existaient encore dans le pays. A ceux-ci, les missionnaires rendirent la force et l'indépendance; ils réagirent sur la nation barbare et païenne, et donnèrent à l'Église des contrées entières. Les effets n'en furent pas moins favorables à la science qu'à la religion.

« Quand Charlemagne voulut rétablir les écoles dans l'Empire romain, d'où tira-t-il les maîtres qu'il appela? de l'Angleterre, instruite par les leçons des Irlandais, et de l'Irlande elle-même. Alcuin était Anglo-Saxon; Clément, le fondateur des écoles de Paris, était Irlandais; Albin, qui, par l'ordre de Charlemagne, fonda des écoles semblables à Pavie, était aussi sorti de l'Irlande. »

L'on a accusé saint Grégoire de mépris, d'inimitié contre les lettres humaines, et cependant, si les écoles d'Irlande n'ont pas été détruites, si l'on a pu aller rechercher dans ses cloîtres et dans ceux de la Grande-Bretagne la science et la ramener sur le continent, l'auteur premier de ce grand résultat est incontestablement saint Grégoire. Des considérations sur l'Irlande terminent cette douzième leçon, que nous regrettons de n'avoir pu analyser minutieusement, et qui contient des faits, des détails et des appréciations du plus grand intérêt.

Quand saint Grégoire-le-Grand mourut, en 604, Mahomet avait déjà 34 ans, et 17 ans plus tard devait avoir lieu la fameuse *fuite* de la Mecque à Médine, l'Hégyre, qui inaugura la fortune religieuse et politique du législateur de l'Arabie.

A dater du moment où Mahomet surgit à l'horizon, tous les personnages s'amoindrissent et tendent à disparaître. Jusqu'alors, le christianisme s'est traîné péniblement de crise en crise; délivré de l'arianisme des empereurs, il est attaqué par l'arianisme des Barbares, et le danger de l'hérésie se joint aux périls de l'invasion; puis, à peine Grégoire a-t-il réuni les éléments épars et ébranlés de l'unité chrétienne, qu'un danger plus grand vient menacer la chrétienté. Le professeur compare ici, dans une brillante exposition, les

[1] Plancke, t. IV, p. 178, 184.

luttes intérieures de l'islamisme aux luttes intérieures du christianisme; il étudie ensuite la guerre, qui dura, entre ces deux puissances, pendant quatre cents ans. D'abord tout ce que la société chrétienne peut faire, c'est de se garder sur un théâtre restreint. Enfin, au 11e siècle, la diversion puissante des croisades reporte la guerre chez les ennemis, et pendant deux cents ans l'épée des Francs l'y maintient. Mais les Latins sont chassés de la Terre-Sainte, et durant un siècle les sectateurs de Mahomet paraissent satisfaits de cet affranchissement de leur territoire. Tout à coup une horde plus énergique apparaît, et pendant plus de cent années les chrétiens se montrent inégaux à la lutte. Leurs craintes ne se calment un peu qu'après la seconde délivrance de Vienne, en 1683. Toutefois, si le temps des dangers finit alors, l'ère des humiliations et des avanies n'a cessé qu'à la délivrance de la Grèce et à la prise d'Alger. Quel est donc le principe, quelle est la force qui a maintenu si longtemps, qui maintient encore, comme nous pouvons le voir en Afrique, une si rare énergie parmi les populations? Au point de vue chrétien, l'on n'éprouve aucun embarras pour répondre à cette question. Le procédé dont s'est servi Mahomet est connu. On distingue dans son livre ce qui appartient au judaïsme, les concessions accordées à l'ancienne idolâtrie de ses compatriotes, les emprunts considérables faits à la religion chrétienne et aux opinions nestoriennes, qui, vaincues et chassées de l'Empire, s'étaient réfugiées dans les contrées habitées et parcourues par Mahomet.[1]

Mais au point de vue non chrétien, le problème est plus embarrassant. On a trouvé, non sans raison, dans ce siècle, que Voltaire a calomnié Mahomet : il est étonnant même qu'on se montre si retenu, et que certaines opinions ne reconnaissent pas franchement dans l'islamisme d'évidents rapports de parenté avec elles : c'est fausse honte peut-être; mais on en viendra sûrement à convenir que, sur des points fondamentaux, il dépasse le christianisme. « Ainsi, tentative de réhabilitation de la raison humaine par la proscription des mystères de la religion chrétienne; établissement du déisme sous prétexte du retour à la religion naturelle : tout cela est de nature à séduire bien des opinions modernes, et la connaissance qu'on peut prendre aujourd'hui dans les auteurs orientaux, et du caractère et de l'action de Mahomet, doit, si l'on est conséquent, amener peu à peu la réhabilitation de ce personnage historique. Cette considération, il est vrai, que l'islamisme n'a paru dans le monde que pour détruire; que ses succès les plus brillants n'ont rien eu de durable; qu'en fin de compte il n'a laissé que des déserts et des ruines, serait capable de retenir bien des esprits. Mais on répondra que tout n'a pas encore été dit à ce sujet, ni sur Mahomet, ni sur l'Orient, ni sur l'islamisme. »

En même temps, l'on évite de s'expliquer sur les causes qui ont amené de si fréquentes catastrophes dans la société musulmane. De plus, on prétend que si l'Europe est sortie de l'ignorance où elle était plongée, c'est par la formation d'un esprit d'indépendance opposé au joug du christianisme; et plusieurs personnes avec qui le professeur a eu des rapports lui paraissent disposées à croire que certaines conquêtes matérielles de l'Europe civilisée suffiraient à l'Orient pour que l'islamisme s'élevât au niveau du christianisme. Qu'on donne aux musulmans la tactique et les machines en échange du paradis, auquel ils renonceront, et tout sera

[1] « Sa mission! nous savons à quoi nous en tenir, c'est une imposture, c'est une usurpation : son procédé est clair, aussi il ne s'est pas proposé pour but de combattre les passions humaines; au contraire, il les a encouragées, il les a exaltées; il s'est adressé de préférence à ce qu'il y a de plus puissant parmi elles, au sentiment de l'orgueil et à celui de la volupté. C'est là le principe du fanatisme qu'il a inspiré; et quant à l'effet de ses conquêtes, quand nous comparons l'État florissant, la population immense, la civilisation avancée des contrées domptées par les armes musulmanes avec les déserts qui les recouvrent aujourd'hui, avec la barbarie des rares tribus qui les habitent, nous n'avons aucune hésitation à considérer Mahomet, et sa loi et ses armes, comme un fléau envoyé de Dieu pour punir les hommes, et comme un des instruments les plus solennels de la grande épreuve qui est la destinée de l'homme sur la terre. »

pour le mieux dans le meilleur des mondes possibles.

« Pourquoi chacune des souffrances de la société chrétienne a-t-elle été accompagnée d'un progrès? Pourquoi toute la prospérité de l'islamisme n'a-t-elle abouti qu'à des ruines, c'est ce qu'il faudra démontrer en l'expliquant en ce moment, et comme préparation à l'étude comparative de la société musulmane et de la société chrétienne, je vous demanderai la permission de remonter jusqu'aux principes, et de nous aventurer pendant quelques instants dans un domaine que nous ne fréquentons guère et où l'on trouve souvent autant d'obscurité que de lumière. »

Le besoin qu'éprouve l'homme de régler ses rapports avec l'infini, telle est la cause de toute prétention à l'autorité morale, au gouvernement des esprits en ce monde; et tous ceux qui ont prétendu gouverner leurs semblables se sont chargés de résoudre pour eux l'immensité de ce problème. Soit avant Mahomet, soit après lui, en dehors du christianisme, il n'a guère existé qu'un procédé. Ce procédé, M. Lenormant demande la permission de le caractériser par une expression inusitée dans le sens où il l'emploie : ce qu'il nomme théurgie, c'est la prétention qu'a l'homme de tirer Dieu de l'infini pour le faire redescendre jusqu'à lui, d'agir directement et en vertu de sa propre force sur l'infini, sur Dieu. Les néoplatoniciens, qui précédèrent Mahomet dans le monde, sont théurgistes par excellence. Croit-on que la tendance théurgique soit étrangère à la vie moins rêveuse de nos compatriotes? Étudiez dans ce siècle une des plus graves maladies de ce siècle; faites attention à la foule des imaginations qui se croient des puissances; dans les chimères du magnétisme ou ailleurs, vous trouverez sans cesse l'ancienne théurgie, fondée sur la croyance insensée que l'homme puise en lui-même. On renouvelle les néoplatoniciens, si même on ne les dépasse.

Le professeur examine ensuite pourquoi le christianisme n'a pas même l'apparence de la théurgie, lui qui est fondé sur les rapports de l'homme avec l'infini, et qui a le supernaturalisme pour base. Puis il se demande comment Mahomet, né dans le 6ᵉ siècle, et se trouvant à beaucoup d'égards dans la même position que nous, n'a pas eu la conscience du mouvement ascensionnel commençant aux patriarches et finissant au Christ, qui est le sommet, et de la dérivation qui du Calvaire redescend à travers les siècles jusqu'à nous. Ces considérations et ce qui précède forment une étude on ne peut plus remarquable sur Mahomet, personnage historique fort mal dépeint jusqu'à présent. M. Lenormant résume sa pensée, et formule son jugement sur cet homme funeste, mais aux proportions vraiment colossales, dans les termes que voici : « Prenons donc Mahomet pour ce qu'il est réellement, et, après avoir écarté pour un moment les traits particuliers à sa nation et à son siècle, reconnaissons dans l'action de l'islamisme une des phases de la grande lutte qui existe depuis que le monde est monde entre les prétentions de l'orgueil humain et l'action toute-puissante de Dieu. Mahomet, c'est bien un philosophe éclectique; le Koran est un composé de pièces et de morceaux, un amas d'éléments hétérogènes empruntés, non pas à toutes sortes de philosophies, mais à toutes sortes de religions. Mahomet est un philosophe rationaliste : il a cela de commun avec le rationalisme, qu'il refuse d'accepter ce que sa raison ne peut comprendre, et qu'il prétend fonder sa religion sur un usage de la raison infiniment plus libre que le christianisme ne l'a permis.»

Quand Mahomet emploie des procédés surnaturels pour recommander sa doctrine, soit imposture, soit enthousiasme, je ne vois rien là qui m'empêche de le regarder comme un véritable philosophe; et la preuve, c'est que les théurgistes par excellence, les néoplatoniciens, sont aujourd'hui des philosophes très-étudiés, très-recommandés. On ne les a pas déclarés précisément supérieurs au christianisme, mais je crains bien que dans quelques pensées ne se cache une telle conviction. Il ne serait pas difficile de vous prouver qu'elle a déjà éclatée en traits assez manifestes; après cela, que Mahomet ait employé des moyens excessifs, je ne suis pas déjà si frappé de la mansuétude des

procédés de la philosophie à l'égard de ceux qui se refusent à son empire, et de son horreur contre les moyens familiers de la tyrannie.

« Ainsi, ce n'est pas par là que Mahomet se distingue pour moi de ceux qui, depuis que le monde existe, ont attaqué la toute-puissance de Dieu et ont voulu mettre la raison au niveau de Dieu même. Voici un point cependant par lequel il s'en distingue, et ce point est tout entier à son avantage : il a su inspirer à ses disciples le mépris de la mort. Il a emprunté au christianisme la notion parfaitement nette et sans nuages de notre immortalité ; et voyez, Messieurs, ce que c'est qu'un seul côté de la vérité, que l'impulsion d'une seule des forces dont se compose la puissance de la religion ! Mahomet, si incomplet sur tous les autres points, n'a eu qu'à incorporer à sa religion le sentiment de l'immortalité pour lui imprimer une grandeur et une puissance incontestables ! (13e *leçon* passim.) »

Le professeur ne s'étonne pas que des voyageurs modernes qui portaient dans leur besace une assez faible dose de christianisme, ou qui n'en portaient pas du tout, se soient extasiés devant le spectacle religieux que présente encore aujourd'hui l'Orient. Pour son compte, il a éprouvé une partie de ces impressions. Un jour, dans une des principales mosquées du Caire, il fut grandement ému, et l'eût été bien davantage si une circonstance puérile ne fût venue l'arracher à son illusion. Sans cet avertissement de Dieu, peut-être aurait-il été capable d'écrire des pages spécieuses sur l'aspect religieux de l'Orient. Il existe donc une beauté religieuse dans l'islamisme, et surtout pour ceux qui n'ont pas la faculté de reconnaître, à des signes certains, *les habits teints du sang de l'agneau.* Quel intérêt ne présente pas l'histoire d'une puissance rivale, humainement parlant, du christianisme, et qui en sa présence conserve au moins la beauté de l'ange déchu ?

M. Lenormant termine par cette belle *leçon* la première série de son cours ; il annonce qu'une partie du second semestre sera consacrée à l'étude comparative du mouvement et du progrès de la société chrétienne. Nous ne pouvons résister au désir de redire à nos lecteurs les nobles, les catholiques sentiments avec lesquels le savant professeur remercie ses auditeurs de leur bienveillance et de leur sympathie :

« Ces travaux sont difficiles, et chaque fois que je me présente devant vous, quelque bien préparé que je puisse être, après des efforts toujours consciencieux, je ne puis m'empêcher d'être saisi d'une vive émotion. Ne touche pas qui veut à ces questions, et si l'on se confiait exclusivement en soi-même, on serait exposé à recevoir bientôt la punition de son audace. J'ai une excuse, il est vrai, et je crains peu de la dire devant vous ; j'ai une excuse parce que j'ai une force. Croyez-vous que j'arrive ici avec une confiance aveugle en moi-même, en mes propres paroles, en mes propres pensées ? Non, Messieurs, il est possible que je ne sois pas toujours digne de recevoir le secours, mais je ne cesse pas au moins de le demander.

« Après cette force qui est indispensable et que je réclame à sa source, il en est une autre d'un ordre inférieur, sans doute, mais qui n'en est pas moins réelle, et cette force puissante encore, quoique secondaire, c'est vous, Messieurs, qui me la donnez. Au milieu de circonstances difficiles, j'ai constamment trouvé en vous les dispositions que j'ambitionnais le plus, non pas une sympathie bruyante, mais une sympathie sérieuse et studieuse : l'amour de la vérité et de la science, le besoin de la liberté.

« J'aime à proclamer les liens étroits qui m'unissent à vous ; j'aime à vous dire à quel point je me sens pénétré de reconnaissance pour l'appui sincère et constant que vous m'avez prêté. (*Ibid.*, p. 383 et 384.) »

LÉOPOLD DE MONTVERT.

DE L'ÉTAT ACTUEL ET DE L'AVENIR DE LA LITTÉRATURE DRAMATIQUE.

LUCRÈCE, VIRGINIE, TRAGÉDIES[1].

La question littéraire a pris, dans ces dernières années, une face nouvelle. Depuis le moment où M. Hugo écrivait la *préface de Cromwel* jusqu'à celui où M. Ponsard donnait au public sa tragédie de *Lucrèce*, il y a eu certainement

[1] Furne et Tresse, édit.

tout une phase accomplie dans la littérature. Mais comme tout se tient dans l'histoire des faits ainsi que dans celle ces idées, il n'est pas difficile à un œil attentif de suivre le fil qui a guidé l'art dans la voie nouvelle où il est entré. On en pourra induire dans quel sens il s'y développera.

Cette préface de Cromwel, qui a été le manifeste de l'école dite *romantique*, est aujourd'hui curieuse à étudier. Reprenons-en les principales idées.

Les esprits novateurs n'arrivent pas tout d'abord aux extrêmes conséquences de leurs systèmes. Ils passent par un développement successif qu'ils modèrent rarement, et à voir le point où ils arrivent, ils seraient étonnés eux-mêmes de celui dont ils sont partis. M. Hugo n'a point échappé à cette loi dans un de ses premiers ouvrages. Il se défendait d'être romantique, il niait l'existence du romantisme : « Il n'y a « ni *classique* ni *romantique*, disait-il, « mais en littérature comme en toutes « choses, deux seules divisions, le bon « et le mauvais, le beau et le difforme, « le vrai et le faux. » Plus tard, un peu embarrassé de cette solennelle profession de foi, il essaya de l'expliquer dans une note de *Cromwel*. L'explication ne fut ni très-claire, ni très-heureuse. Il disait : « Elle peut se concilier à mer- « veille (cette profession de foi) avec « celle qui fait du laid un type d'imita- « tion, du grotesque un élément de « l'art. L'une ne contredit pas l'autre. « La division du beau et du laid dans « l'art ne symétrise pas avec celle de la « nature. Rien n'est beau ou laid dans « les arts que l'exécution. Une chose « difforme, horrible, hideuse, trans- « portée avec vérité et poésie dans ce « domaine de l'art, deviendra belle, « admirable, sublime sans rien perdre « de sa monstruosité, et d'une autre « part, les plus belles choses du monde « faussement et systématiquement ar- « rangées dans une composition artifi- « cielle, seront ridicules, burlesques, « hybrides, laides. » Mais ce n'était point là le vif de la question. Il ne s'agissait pas de savoir si le laid et le grotesque peuvent être un élément de l'art, mais bien s'ils peuvent former la base d'une poétique tout entière. C'est en effet ce que l'école romantique a été poussée à faire par son amour de l'exception et par son culte presque exclusif du détail matériel. Et c'est au fond la pensée de M. Hugo, elle réside dans la préface de Cromwel, malgré de nombreuses précautions oratoires. « On concoit, dit-il, que pour une œuvre de ce genre (un drame), si le poëte doit choisir dans les choses (et il le doit), ce n'est pas *le beau*, mais le *caractéristique*. » Qu'est-ce que le *caractéristique* dans l'école moderne, sinon le laid, le grotesque, l'exception? Quasimodo, c'est l'amoureux dans un corps difforme; Lucrèce Borgia, la mère dans un monstre moral; Triboulet, le père dans un monstre physique. Et quant aux exceptions sociales elles y sont non moins fréquentes. Antony est un batard, Richard Darlington le fils du bourreau, etc. Ainsi on a pu le dire, et cela est très-vrai, l'école romantique a poursuivi la réhabilitation de la laideur morale et de la laideur physique. Enfin elle a matérialisé l'art.

« Cette prépondérance de la sensa- « tion sur le sentiment, dit très-bien « M. Saint-Marc-Girardin, est un des plus « singuliers effets du style moderne. « Nous ne représentons, comme nos de- « vanciers, que les passions de l'âme, « la haine, la colère, la jalousie, l'a- « mour, la tendresse maternelle; mais « nous les représentons comme des pas- « sions du corps, nous les matérialisons, « croyant les fortifier; nous les rendons « brutales pour les rendre énergiques. « C'était une des règles de l'ancienne « poétique d'aider à ce que les passions « ont de pur et d'immatériel, et de ré- « sister à ce qu'elles ont de grossier et « de terrestre. C'était ce que les anciens « appelaient purifier les passions. Nous « faisons le contraire : nous aimons à « pousser la passion morale jusqu'à l'i- « mitation de la passion matérielle; il « semble que nous n'ayons foi qu'aux « sentiments qui nous font faire un « geste, je me trompe, une contorsion « physique. Il nous faut les convulsions « du corps pour croire aux émotions de « l'âme. »

Ainsi d'une part l'école romantique abaissait l'émotion dramatique et la res-

treignait pour ainsi dire dans le cercle des émotions physiques; de l'autre, elle faisait de la parole la rivale de la peinture et de la sculpture. Elle aboutissait dans son excès à l'abaissement tout à la fois moral et matériel de l'art.

Toutefois, disons-le à sa justification, tel n'était pas son point de départ, et M. Hugo même n'aurait pas osé proclamer la poétique qui ressort de ses œuvres. Ayant signalé l'influence du grotesque au moyen âge, il ajoute : « Il est vrai de dire qu'à l'époque où « nous venons de nous arrêter la prédo« minance du grotesque sur le sublime « dans les lettres est vivement marquée. « Mais c'est une fièvre de réaction, de « nouveauté qui passe, c'est un premier « flot qui se retire peu à peu. Le type « du beau reprendra peu à peu son rôle « et son droit, qui n'est pas d'exclure « l'autre principe, mais de prévaloir « sur lui. » Et quant à la partie purement plastique de l'art, nous citerons encore cette belle page qui restera, sauf quelques exagérations, la poétique sage de l'art dramatique au 19e siècle.

« Que si nous avions le droit de dire « quel pourrait être à notre gré le style « du drame, nous voudrions un vers « libre, franc, loyal, osant tout dire « sans pruderie, tout exprimer sans « recherche; passant d'une naturelle « allure de la comédie à la tragédie, du « sublime au grotesque, tour à tour « positif et poétique, tout ensemble ar« tiste et inspiré, profond et soudain, « large et vrai; sachant briser à propos « et déplacer la césure pour déguiser « sa monotonie d'alexandrin; plus ami « de l'enjambement qui l'allonge que de « l'inversion qui l'embrouille; fidèle à « la rime, cette esclave reine, cette « suprême grâce de la poésie, ce géné« rateur de notre mètre, inépuisable « dans la variété de ses tours, insaisis« sable dans ses secrets d'élégance et de « facture; prenant comme Protée mille « formes diverses sans changer de type « et de caractère; fuyant *la tirade;* se « jouant dans le dialogue; se cachant « toujours derrière le personnage; s'oc« cupant avant tout d'être à sa place, « et lorsqu'il lui adviendrait d'être « beau, n'étant beau en quelque sorte « que par hasard, malgré lui et sans le « savoir; lyrique, épique, dramatique « selon le besoin; pouvant parcourir « toute la gamme poétique, aller de « haut en bas, des idées les plus élevées « aux plus vulgaires, des plus bouffonnes « aux plus graves, des plus extérieures « aux plus abstraites, sans jamais sortir « des limites d'une scène parlée; en un « mot, tel que le ferait un homme qu'une « fée aurait doué de l'âme de Corneille « et de la tête de Molière. »

On voit déjà la part que nous faisons à l'école romantique, et ce que nous voulons que l'art en rejette, ce que nous croyons qu'il peut en accepter. L'art doit proscrire ce qui, de cette littérature, a déjà péri par ses propres excès: l'exploitation des mauvaises passions, le culte de la matière et des sens, a quelque chose de fatal qu'elle imprime au front de ses personnages et qui semble exclure de leur conscience ce mot divin : liberté ; et, dans la partie purement plastique, cette fausse couleur locale, qui est plus menteuse que le vague classique, ce goût du commun et du trivial, pour lequel elle a une prédilection particulière. L'art doit se préoccuper avec elle de placer ses personnages dans des conditions normales qui leur prêtent une plus vivante réalité, de proscrire ce faux goût qui peigne et farde la pensée. Enfin, de dégager le rhythme poétique du cortége traînant de la périphrase, qui a enfanté toute l'école faussement classique de la fin du siècle passé.

Les deux jeunes poëtes qui, dans ces derniers temps, ont vu leurs efforts couronnés de succès, nous semblent, entrés dans cette voie que j'appellerais *éclectique,* s'ils s'étaient bornés à faire le choix que nous indiquons. Mais ce serait là un médiocre éloge que nous ferions de leurs œuvres. Nous avons une horreur particulière pour ce qu'on appelle aujourd'hui *éclectisme.* Pour ne parler que des arts, il ne peut enfanter que la plus tiède médiocrité. Les auteurs de *Lucrèce* et de *Virginie* ne sont donc pas *éclectiques ;* ils ont simplement repris la question où l'avaient laissée les grands tragiques du 17e siècle.

Parmi les prétentions de l'école re-

présentée par M. Hugo, il en est deux qui sont particulièrement remarquables. C'est, premièrement, de ne procéder que d'elle-même. Secondement, de retrancher au moins un siècle de notre littérature. Selon elle, l'art commence à sortir de la bonne voie au 17e siècle; au 18e, il était complétement dévié. — Sans examiner combien ces deux prétentions lui ont été peu faciles à soutenir dans l'exécution, et comment elle a été souvent par rapport à ses maîtres de prédilection, Dante et Shakspeare, ce qu'ont été pour Corneille et Racine, Campistron, Luce de Lancival et les classiques de l'empire; disons tout de suite que c'est par là que les œuvres nouvelles applaudies au théâtre se sont séparées du romantisme. Avec M. Latour et M. Ponsard, nous nous retrouvons dans cette atmosphère sereine où les passions sont, pour ainsi dire, épurées et anoblies. Leur procédé remonte à celui des grands maîtres, et leur triomphe est un symptôme heureux de la décadence de la littérature matérialiste.

Nous avons été des premiers à signaler ce retour prochain vers un nouvel ordre d'idées littéraires plus pures et plus élevées. Il y a quelques années, dans ce même recueil, nous avons examiné quelques œuvres qui avaient tenté de régénérer le théâtre. C'était à l'occasion de trois tragédies, *Caligula* de M. Dumas, le *Gladiateur* de M. Soumet, enfin, *Vallia* de M. Latour de Saint-Ybars, qui débutait alors [1]. Nous nous livrâmes alors à l'examen de cette grande question : le sentiment chrétien peut-il fournir au poëte des éléments dramatiques? Depuis ce jour, la question est devenue plus particulièrement littéraire. Les deux grands succès de *Lucrèce* et de *Virginie* sont venus inaugurer comme une ère nouvelle; et, chose singulière! pour que le contraste soit plus frappant, c'est la tragédie, ce genre que les romantiques ont déclaré si caduc et si impossible, c'est la tragédie qui fait pâlir aujourd'hui devant son triomphe tous les succès des drames modernes les plus échevelés.

[1] Voir notre tome XII, p. 361.

Nous ne dirons qu'un mot de *Lucrèce;* nous nous arrêterons un peu plus longtemps à la tragédie plus nouvelle, *Virginie.*

Lucrèce est occupée avec ses femmes à travailler pour Collatin, son époux, pendant que celui-ci est absent pour le service de Rome, elle veut veiller jusqu'au jour. Sa nourrice lui parle en ces termes :

Lucrèce, écoutez-moi; car vous n'oubliez pas
Que je vous ai longtemps portée entre mes bras.
Votre mère mourut quand vous veniez de naître;
Je vous donnai mon lait sur l'ordre de mon maître;
Je ne vous quittai plus. Je bénis le destin
Lorsqu'il vous fit entrer au lit de Collatin.

Elle l'engage au repos.

Lucrèce répond :

Quand mon mari combat en bon soldat de Rome,
Je dois agir en femme ainsi qu'il fait en homme.
Nourrice, nous avons tous les deux notre emploi;
Lui, les armes en main, doit défendre son roi;
Il doit montrer l'exemple aux soldats qu'il commande.
Mon devoir est égal, si ma tâche est moins grande :
Moi, je commande ici comme il commande au camp,
Et ma vertu doit être au niveau de mon rang.
La vertu qui convient aux mères de famille,
C'est d'être la première à manier l'aiguille,
La plus industrieuse à filer la toison,
A préparer l'habit propre à chaque saison,
Afin qu'en revenant au foyer domestique
Le guerrier puisse mettre une blanche tunique,
Et rendre grâce aux dieux de trouver sur le seuil
Une femme soigneuse et qui lui fasse accueil.

Virginie est dans la maison paternelle; elle va s'unir à Icilius, et son père Virginius lui donne les conseils suivants :

Virginius.

Ma fille, c'est ici, dans cette même chambre,
Que tu naquis un jour des ides de novembre.
Aux regards de ton père il fallut t'exposer :
Les femmes à mes pieds vinrent te déposer;
Ton premier cri charmant cette heure solennelle,
Fit jaillir de mon sein mon âme paternelle.
Je me penchai vers toi plein d'élans inconnus,
Je t'élevai de terre et je te reconnus.

. . . .

Tu n'as point démenti cette première joie,
Et tes pas assurés suivent la bonne voie;
Chacun a pu te voir, modeste en tes propos,
La première au travail, la dernière au repos.
Mais voici que ce jour t'impose une autre tâche.

Au sort d'Icilius que ton âme s'attache,
Ton époux est déjà prêt à te faire accueil.

. . . .

La force qu'au dehors on nous voit déployer,
Nous la devons, ma fille, au bonheur du foyer.
Après les champs, la guerre et la place publique,
Nous cherchons les douceurs de la paix domestique;
Et bientôt le soldat qui revient abattu,
Par vos soins dévoués rétablit sa vertu.

Nous ne prétendons pas faire marcher parallèlement l'examen de *Lucrèce* et celui de *Virginie*. Ce n'est pas un rapprochement que nous avons voulu faire de la façon dont les deux poëtes ont traité deux sujets analogues. Nous avons voulu montrer que, indépendamment e leurs manières qui ont une physionomie très-distincte et très-individuelle, indépendamment des sujets qui se ressemblent, il y a chez eux un fond commun d'idées qui nous transporte dans une tout autre atmosphère que celle que nous respirons dans les œuvres dites romantiques.

Ce qui a plus particulièrement manqué à ces œuvres, c'est le bon sens, c'est le naturel dans la passion. C'est la réunion de ces deux qualités qui nous paraît avoir fait le succès des deux tragédies dont nous nous occupons. Elles agitent deux grandes questions, non pas identiques, mais voisines. Lucrèce montre la femme enveloppée de cette pudeur qui fait le charme et le fondement de la paix intérieure, le respect dû à la foi conjugale. Virginie est le développement de l'amour paternel dans ce qu'il a de plus sublime. Dans Lucrèce, les sentiments politiques occupent une plus grande place que dans Virginie; dans Virginie, ce sont les sentiments humains qui tiennent de plus près à la famille. M. Ponsard excelle dans le développement des scènes politiques; M. Latour, dans celui des scènes passionnées. A vrai dire, le principal personnage de *Lucrèce*, c'est Brute, comme le principal personnage de *Virginie*, c'est Virginie. Ainsi la part des deux auteurs est bien distincte : à l'un, la forme plus particulièrement littéraire; à l'autre, la forme plus particulièrement dramatique.

Je reviens à Virginie.

Virginie va être unie à Icilius, et Virginius lui adresse ses conseils et ses adieux. La situation de Rome, livrée à la tyrannie des décemvirs, jette comme un voile de tristesse et d'appréhension sur ces scènes de calme, de bonheur intérieur. On sent qu'elles sont troublées par un violent orage. Virginius n'a pas même invité Fabius, son patron, car, dit-il,

Les peuples et les grands se fuyant aujourd'hui,
Je semblerais transfuge en revenant à lui.

Cependant Fabius se présente, et il y a un rapprochement entre le patron et le client, ce qui amène une scène très-belle, où se débattent avec une grande hauteur les devoirs réciproques du peuple et du sénat. Sur ces entrefaites, le tyran Appius Claudius paraît; il s'étonne de voir une maison joyeuse au sein de Rome en pleurs, et qu'en un si grand péril Virginius ait oublié la patrie pour sa fille.

Virginius répond :

Mais vous pensez que tout au bonheur de ma fille,
Je suis moins citoyen que père de famille?
Non, non; lorsque des dieux le pouvoir surhumain
Pour un noble avenir forme un cœur de Romain,
De divers sentiments ils composent cette âme :
C'est l'amour des enfants, c'est l'amour de la femme,
Le respect du foyer, la foi dans les serments,
Et ces penchants divers, ces nobles sentiments
Réunis en faisceau forment dans notre vie
La grande passion : l'amour de la patrie.

Cette manière d'exprimer l'amour paternel répond aux plus nobles fibres du cœur humain. Ce sentiment s'agrandit chez Virginius de toutes les passions élevées qui composent le devoir. Le bouffon et difforme *Triboulet* l'éprouve et l'exprime avec l'égoïsme d'une passion tout individuelle.

Ma fille! ô seul bonheur que le ciel m'ait permis!
D'autres ont des parents, des frères, des amis,
Une femme, un mari, des vassaux, un cortége,
D'aïeux et d'alliés, plusieurs enfants; que sais-je?
Moi, je n'ai que toi seule! Un autre est riche. — Eh bien!
Toi seule es mon trésor, et toi seule es mon bien!
Un autre croit en Dieu, je ne crois qu'en ton âme!
D'autres ont la jeunesse et l'amour d'une femme;
Ils ont l'orgueil, l'éclat, la grâce et la santé;
Ils sont beaux; moi, vois-tu, je n'ai que ta beauté!
Chère enfant! — Ma cité, mon pays, ma famille,
Mon épouse, ma mère, et ma sœur, et ma fille,

Mon bonheur, ma richesse, et mon culte, et ma loi,
Mon univers, c'est toi; toujours toi, rien que toi!

Revenons à Virginie. Les reproches d'Appius n'étaient qu'une ruse pour éloigner Virginius et rester maître de sa fille. L'hymen est différé, Virginius part. Appius commence aussitôt à exécuter ses coupables desseins. Il essaie d'abord de la séduction, Virginie le repousse avec horreur. Fausta, sœur d'Icilius, survient; elle apprend à Virginie qu'Icilius est tombé sous les coups des assassins d'Appius. Virginie, indignée, chasse honteusement le décemvir. Le troisième acte s'ouvre par l'exposition des projets de vengeance que médite Appius; il complote avec Maxime de faire réclamer par celui-ci Virginie comme esclave. Fabius veut la défendre, et il réclame l'ajournement de la sentence jusqu'à ce que Virginius soit arrivé. Appius consent, mais il retiendra Virginie chez lui.

Ici commence le quatrième acte, qui est le plus beau de la pièce. Acté, Fausta, Fabius, pleurent sur le déshonneur probable de Virginie. Tout à coup une voix se fait entendre : c'est le père de famille, Virginius, qui, prisonnier chez les Sabins, a pu rompre ses fers; il est sûr de la victoire si Appius veut le seconder. Pour toute réponse, Fabius lui montre la maison déserte.

Ma fille en son pouvoir! ma fille dans ses bras!
Ma fille dans les fers!... Je ne vous comprends pas...
Au lieu de mon enfant, retrouver une esclave
Couverte d'un affront qui jamais ne se lave!
La trouver au pouvoir de ce tyran maudit!...
Chez lui!... je ne sais plus ce que vous m'avez dit...
Quelle est cette maison de toutes parts ouverte?...
Sa place est vide ici; là, sa chambre est déserte.
Sa mère l'élevait dans le respect des dieux,
Dans l'amour du travail, et loin de tous les yeux.
Pourquoi sont-ils venus l'arracher d'un asile
Où, depuis son enfance, elle vivait tranquille?...
Tu demandes pourquoi? Pourquoi?... Pour assouvir
Les haines et l'amour de notre décemvir.
Dieux! versez dans mon âme une rage opportune,
Et que mon désespoir passe mon infortune!
Une épée! un poignard! une arme!... et que les dieux
M'accordent de revoir ce tyran odieux!
Ma fille, c'est mon bien, c'est mon sang, c'est ma vie.
Je combattais pour eux quand ils me l'ont ravie!
Et vous avez souffert, vils et lâches Romains,
Que mon enfant tombât dans leurs impures mains!
Et vous avez souffert, dieux impuissants du Tibre,
Qu'Appius à son gré profanât un sang libre!
Un spectacle cruel a dû vous être offert
Quand ils me l'ont ravie; et vous l'avez souffert!
Cœur débile, pourquoi des plaintes et des larmes
Dans un pareil moment... Qu'ai-je fait de mes armes!
Des armes!... Et pourquoi? pourquoi prendre ce soin!
Quand on venge sa fille on n'en a pas besoin!

Dans une situation analogue, Triboulet redemande sa fille avec les cris de l'animal à qui on a ravi sa proie. Messeigneurs, s'écrie-t-il,

Cette main, main qui n'a rien d'illustre,
Main d'un homme du peuple, et d'un serf, et d'un rustre,
Cette main qui paraît désarmée aux rieurs,
Et qui n'a pas d'épée, a des ongles, Messieurs.

Desinit in piscem. Tous les beaux vers que le poëte a mis dans la bouche du père de famille finissent par un trait repoussant.

Cependant Virginie est sauvée, et Virginius s'écrie, dans le transport de sa joie :

Accordez un moment
A ce cœur paternel dans le ravissement.
Je suis si fier de toi lorsque je te retrouve,
Que je ne pourrais pas dire ce que j'éprouve.
O ma fille! ô mon bien! qu'un lâche décemvir
Prétendait à la fois souiller et me ravir!
O précieux trésor qui t'es gardé toi-même!
Je t'admire, je crois, presque autant que je t'aime!...
Je souhaitais un fils! ô désir importun!
Jamais un fils soldat, centurion, tribun,
Consul, dictateur, même aux dépouilles opimes,
N'eût agité mon cœur de transports plus sublimes!
Et l'objet de mes vœux me paraît amoindri,
Tant je suis glorieux, tant je suis attendri!

Voilà des vers et des sentiments dont la filiation est certaine. Vous reconnaissez comme un écho lointain et heureux de cette noble poésie de Corneille, source éternelle du beau. Don Diègue, revoyant son fils victorieux et vivant, s'écrie :

Laisse-moi prendre haleine afin de te louer.
Ma valeur n'a point lieu de te désavouer;
Tu l'as bien imitée, et ton illustre audace
Fait bien revivre en toi les héros de ma race.

Le vieil Horace, apprenant la victoire

de son fils, s'écrie, dans une situation analogue :

O mon fils, ô ma joie, ô l'honneur de mes jours!
O d'un État penchant l'inespéré secours!
Vertu digne de Rome et sang digne d'Horace,
Appui de ton pays et gloire de ta race!
Quand pourrai-je étouffer dans tes embrassements
L'erreur dont j'ai formé de si faux sentiments!
Quand pourra mon amour baigner avec tendresse
Ton front victorieux de larmes d'allégresse?

Le cinquième acte est la mise en scène du récit de Tite-Live; il se termine par la mort de Virginie, frappée par son père avec le couteau d'un boucher.

Telle est cette tragédie de *Virginie* que nous louons et que nous aimons, non-seulement pour les qualités qu'elle renferme, mais encore et surtout pour les tendances qu'elle révèle. Nous sommes pour notre compte très-peu partisan des sujets païens, et nous avons été souvent tentés de nous écrier avec un spirituel auteur: Qui nous délivrera des Grecs et des Romains!...

Nous avons une médiocre sympathie pour cette civilisation païenne, dont le moindre inconvénient est d'avoir rempli notre littérature de pastiches et d'imitations. Laissons les idoles de bois couchées dans leur poussière, et à une civilisation nouvelle faite avec le sang des chrétiens donnons des œuvres nouvelles en harmonie avec nos mœurs et nos besoins. Nous adressons ces observations à M. Latour, d'autant plus volontiers que nous fûmes un des premiers à applaudir à son début. Nous lui rappellerons que Vallia était un sujet chrétien traité avec autant de verve que d'élévation. Nous n'en avons pas oublié les beaux vers, et, à notre sens, ils ne pâlissent pas devant le succès de *Virginie*. Nous sommes convaincus que M. Latour ne tardera pas à revenir à ces grands sujets où l'homme, aux prises avec lui-même, donne le grand spectacle du sacrifice et de la foi. Nous le suivrons de toute notre sympathie dans cette sphère élevée où son talent l'appelle autant que ses convictions.

A. DE BEAUFORT.

ÉTUDE SUR LES TRAVAUX PUBLIÉS PAR MM. DE BLAINVILLE ET MAUPIED,

ET EN PARTICULIER SUR

L'HISTOIRE DES SCIENCES DE L'ORGANISATION COMME BASE DE LA PHILOSOPHIE [1].

Deux mots résument tout le 19e siècle, la science et la politique; encore celle-ci tend-elle de plus en plus à se laisser diriger par la première. Que cherche, en effet, la politique actuelle, sinon l'exploitation matérielle du sol et le développement de l'industrialisme? D'où sont tirés les représentants du peuple? presque tous de la classe industrielle; qu'on juge alors de la direction sociale dont ils peuvent être les auteurs. L'éducation scientifique est devenue la base de toute éducation professionnelle. Les manuels de science inondent la librairie. La jeunesse circonscrit et spécialise de plus en plus son avenir; car la richesse est dans l'invention et le brevet, et ceux-ci dans la culture exclusive d'un point de la science. La philosophie a été entraînée aussi comme malgré elle dans le torrent de la science. Il n'y a plus que nos faiseurs de programmes avec leurs bacheliers, ou bien encore quelques arriérés et étroits scolastiques qui voudraient la renfermer dans l'unique et stérile champ d'une psychologie métaphysique.

Mais au milieu de cet amour effréné de la science, l'instruction religieuse a été complétement négligée. Ceux qui étaient chargés de donner cette instruc-

[1] Paris, chez Perisse frères; 3 forts vol. in-8°. Prix: 18 fr.

tion au peuple ont méconnu cette soif du positif qui le dévorait, et il est allé l'étancher ailleurs. Préoccupés d'autres soins, ils n'ont pas pris garde à cette ivresse des esprits. Ils ont trop négligé de suivre la marche des sciences pour toujours être à leurs côtés, toujours diriger leurs efforts et les rallier dans un haut enseignement philosophique propre à confirmer les dogmes et soutenir la morale religieuse. Aussi les sciences sont-elles entrées chacune dans leur voie, délirantes et courant à l'aventure à leurs conclusions propres, bonnes ou mauvaises, orthodoxes ou non. Tout s'est fractionné et matérialisé dans leur tendance, parce que la lumière qui vient d'en haut ne les éclairait plus; une étude si relevée pour l'intelligence, si féconde pour le cœur, n'est plus devenue qu'une vile recherche, tout au plus une vaine culture de l'esprit, étrangère à toutes les saines notions de l'éducation du cœur.

M. l'abbé Maupied, lancé de bonne heure au milieu de la société, ne fut pas longtemps à en comprendre le besoin. Appelé au saint ministère, il entendit cette parole révélée : « *Je suis le Dieu des sciences : parce que tu as rejeté la science, je te rejetterai pour que tu ne remplisses plus devant moi les fonctions de mon sacerdoce.* » Il fut frappé de cette parole et il la médita. Il en conclut qu'il ne devait pas borner ses études à celles d'un pauvre auteur élémentaire, et les restreindre dans le cadre étroit de grand nombre de nos professeurs actuels. Il étudia la théologie, selon l'esprit de l'Église, dans l'Écriture et la tradition. Alors il sentit toute l'importance de la lutte entre Moïse et nos sciences modernes; il comprit dans les Pères quelle devait être l'étendue de la polémique chrétienne; il fut surtout transporté d'admiration devant les immenses travaux des Albert-le-Grand, des Thomas d'Aquin et autres, qui seront à jamais les modèles du véritable théologien. Pénétré des idées de ces grands hommes, il se résolut aussi lui à embrasser la synthèse des sciences divines et humaines, et à en faire sortir la démonstration de la vérité religieuse. Il ne partagea pas les craintes et les préjugés de certains membres du clergé en face de ce mouvement scientifique du siècle. En voyant la science en délire se ranger en ces derniers temps sous le drapeau hérétique ou révolutionnaire, il ne la regarda pas pour cela comme une ennemie. Il la traita comme on traite une sœur égarée, avec beaucoup d'égards et d'amour. Fort de ce principe que la science ou l'étude des œuvres de la création ne peut être contraire à celle des œuvres de la Rédemption, qui fait surtout l'objet de la théologie, éclairé par les faits de l'histoire, encouragé d'autre part par l'exemple des anciens, il voulut montrer à la science combien elle contredisait ses propres principes en attaquant la vérité religieuse; combien elle était ingrate en reniant les bienfaits de l'Église pour elle; combien elle nuisait même à ses progrès actuels et futurs par cette hostilité à la doctrine et à la puissance qui fut toujours la source et la cause unique de tout progrès comme de toute liberté véritable. Zélé pour la gloire de l'Église et les intérêts du clergé, il voulut aussi montrer à ses frères dans le sacerdoce que les sciences, loin d'être hostiles, sont favorables à la religion; que les sciences naturelles surtout confirment la révélation en tout ce qui regarde l'origine, la nature et la destinée de l'homme; que tout, dans le monde physique, intellectuel, moral ou religieux, se tient et s'harmonise, preuve que tout vient d'une seule et unique conception, la conception de Dieu, qui créa et régénéra toutes choses.

Cette belle mission, cette mission vraiment sacerdotale, prise à cœur, M. l'abbé Maupied se jette avec ardeur dans l'étude des sciences, et des sciences naturelles en particulier. La Providence, qui sans doute approuvait ses projets, lui ménagea les moyens de les réaliser. A l'origine de sa carrière, il eut le bonheur d'être connu et aidé par celui que l'on peut appeler sans crainte le grand naturaliste d'Europe, M. Ducrotay de Blainville. Pendant 50 ans, M. de Blainville s'est livré à l'étude des sciences, et il les professe depuis bientôt 40 ans. Génie profond, esprit droit

et sincère, travailleur infatigable, il a labouré dans tous les sens le champ des sciences naturelles. Il en a cherché les principes en toute simplicité, et maintenant il le proclame avec enthousiasme dans ses leçons, si vivantes d'intérêt et si magnifiques d'éloquence. Les conséquences auxquelles il a été conduit ne sont autres que les principes de l'enseignement catholique. Il ne désire donc plus qu'une chose, de voir la science cultivée par le clergé et introduite par lui dans le champ de la polémique. Mais M. de Blainville n'est connu que des savants et de quelques étudiants assidus aux cours du Jardin des Plantes et de la Sorbonne. Ses ouvrages sont trop volumineux et trop chers pour se répandre dans le peuple. C'est à ce moment solennel que la Providence rapproche MM. de Blainville et Maupied. L'élève a bientôt apprécié la puissance du maître et la grandeur de son enseignement. Le maître se trouve « heureux et glorieux d'avoir pour disciple et pour ami un homme dont le conseil est aussi pur que l'esprit est distingué. » Ce sont ses propres paroles. Dès lors une union indissoluble est formée, et les travaux deviennent en quelque sorte communs. M. de Blainville apporte la science, M. Maupied la théologie, et aussi la popularité, apanage constant du prêtre. Tous les deux par ailleurs ont un esprit philosophique de la plus haute portée.

La philosophie de ces deux écrivains peut se résumer dans cette idée que la philosophie n'est au fond qu'une même chose avec la religion catholique; qu'il ne peut plus y avoir de séparation entre la foi et la science, parce qu'elles dérivent d'une même source créatrice; que la révélation ou la science de Dieu même n'est que le couronnement, le perfectionnement nécessaire de la science ou de la révélation de l'homme, si l'on nous permet cette expression. Création, philosophie, science, corps, nature, génie de l'homme d'un côté : Rédemption, Église, foi, âme, grâce et conception divine de l'autre, sont les œuvres d'un même ouvrier, les éléments d'une même thèse.

Cette thèse, ces auteurs ont voulu l'embrasser dans toute son étendue, et c'est à sa connaissance qu'ils donnent le nom de philosophie. La philosophie redevient alors pour eux, comme pour Platon, *l'ensemble des connaissances divines et humaines*, ayant pour terme nécessaire Dieu ou la puissance intelligente créatrice, pour moyen ou instrument l'intelligence humaine, et pour matériaux les êtres existants en ce monde.

Depuis leur union, ces deux écrivains ont publié plusieurs travaux. Tous, on peut le dire, ont été en quelque sorte composés en vue de l'*histoire* des sciences. C'est l'œuvre la plus populaire et la plus philosophique à la fois qu'ils aient composée. C'est la conclusion de leurs travaux, l'ouvrage qui sera conservé avec le plus de soin par la postérité, comme résumant parfaitement les principes qu'ils ont introduits dans la science, et comme donnant d'ailleurs la plus juste appréciation des travaux de leurs devanciers et des sources où il faut aller puiser pour les connaître. Nous ne pouvons cependant aller plus loin sans donner au moins un rapide aperçu des travaux publiés avant l'*histoire des sciences*. Par là ceux qui aiment à étudier un auteur, à voir comment son passé a préparé son présent; quelles sont les circonstances et les études particulières et plus aimées qui l'ont amené à la découverte de ses principes, verront encore ici une nouvelle preuve qu'il n'est rien de plus logique, de plus providentiel que la vie de certains hommes.

On doit bien penser que nous ne pouvons donner un compte-rendu de tous les ouvrages de M. de Blainville, l'énumération seule prendrait tout notre article. Qu'on juge de l'étendue des travaux d'un homme qui, depuis plus de 50 années, travaille avec une activité infatigable sur toutes les parties de la science, qui a tout embrassé, ensemble et détails; qui, depuis l'homme *mesure* jusqu'à l'éponge *terme* de l'animalité, n'a pas laissé échapper un seul genre qu'il n'ait étudié anatomiquement, physiologiquement et zoologiquement. Ajoutez à cela une lecture sérieuse et critique de tous les naturalistes depuis Aris-

tote jusqu'à nos jours, l'étude profonde de la philosophie, de l'histoire, et même de la théologie et de l'art au point de vue scientifique; enfin, apprenez qu'il a été disciple de Lamark et de Cuvier, qu'il a aidé et contrôlé leurs travaux; que pendant près de 40 ans il a professé au Jardin-du-Roi, à l'Athénée, au Collége de France, à la Sorbonne; que plusieurs de ses élèves les plus distingués, tels que MM. Foville, Maupied et Hollard, etc., lui ont apporté de nouvelles vérifications de ses principes; alors vous concevrez quelle a dû être la puissance de cet homme, pourquoi il s'est élevé par ses seules forces aux plus hautes dignités de la science, pourquoi tous les corps savants du monde se disputent l'honneur de l'avoir pour membre, pourquoi l'Europe entière l'écoute encore plus que la France. Vous ne serez plus étonné du nombre immense de mémoires et rapports lus dans diverses académies, et de la publication d'ouvrages tels que celui sur l'Ostéologie, monument tel qu'il n'en a point encore paru dans la science, et qui vaudra à lui seul un cabinet d'anatomie comparée et de paléontologie, quand il sera terminé. On comprendra comment l'enseignement est devenu pour un tel homme un véritable apostolat social, une chaire toujours vivante de principes et de faits. Pendant 35 ans que sa parole animée et exubérante s'est déjà fait entendre, il n'est pas une année qui n'ait apporté avec elle des découvertes et des lumières nouvelles : jamais professeur ne sut mieux exciter et alimenter la soif de la science parmi ses auditeurs. Il était impossible que M. de Blainville publiât le résultat de toutes ses découvertes. Ses cours ont été le moyen de propagation. Puissent tous ceux qui y ont puisé reconnaître franchement la source qui les a nourris et fécondés. MM. Foville et Maupied en ont fait le noble aveu, et ce sont cependant des hommes qui, eux aussi, ont fait des découvertes et en ont fait faire à leur maître.

Dès ses jeunes années, M. de Blainville s'éprit d'amour pour les sciences naturelles, et en particulier pour l'anatomie comparée. Cette tendance se découvre déjà dans sa thèse de docteur, portant sur la respiration considérée physiquement et chimiquement dans la série des êtres organisés. On y pressent déjà l'établissement de cette thèse grandiose de la série animale, à la démonstration de laquelle M. de Blainville semblera ramener tous ses travaux sur la science de l'organisation, sur la paléontologie et la zoologie. Le but de l'auteur reconnu, il serait bien intéressant de le suivre dans les efforts qu'il a faits pour l'atteindre. Nous verrions comment cette puissante intelligence s'est *préparée* à son œuvre, l'a *exécutée* et *perfectionnée*. L'étude de ses ouvrages, sous ce triple rapport, présenterait le plus beau type de la marche suivie par ces hommes créateurs qui marquent dans la science par les progrès qu'ils lui font faire. Nous ne pouvons malheureusement qu'indiquer avec brièveté les matières qu'il a traitées, quelques-uns des principes dont il avait déjà enrichi la science au moment où une collaboration commune avec l'abbé Maupied lui fit entreprendre la composition de l'*histoire* que nous avons surtout en vue de faire connaître.

Comme tous les hommes qui ne se contentent pas d'acquérir des connaissances, mais qui veulent encore les coordonner, M. de Blainville, dès le premier instant de sa conception philosophique, voulut se créer une classification des connaissances humaines, non sur un principe d'ordonnance artificielle, mais sur des bases logiques exprimant le plus réellement possible la vraie nature et les vrais rapports des choses et des idées. M. de Blainville avait conçu la science comme un tout. Ce tout, il le formula dans un cercle dont la clôture s'opérait nécessairement en Dieu, mais qui devait commencer et se continuer selon l'ordre intellectuel de démonstration, puisque c'est une démonstration que la science doit produire. Cet ordre de démonstration appelait d'abord l'*instrument de la connaissance*, puis l'*objet de la connaissance*, et enfin le *sujet ou le but de la connaissance*. Alors naquit pour M. de Blainville la division des sciences en trois grandes catégories : les sciences

instrumentales, qui donnent le moyen, l'instrument; les sciences *positives, objectives* ou d'observation, qui fournissent le sujet ou les matériaux; et les sciences *terminales* ou d'application, dont le but est de conduire l'homme à son mieux être physique, intellectuel et moral en ce monde et en l'autre. Admettons cette classification nous-mêmes, et voyons ce que M. de Blainville a fait en chacune de ces branches.

1° En ce qui regarde les *sciences instrumentales*, M. de Blainville les a fait progresser en trois points principaux. D'abord la *méthode* créée par Aristote, agrandie par Albert-le-Grand, reprise, développée et aiguisée de nouveau par Bâcon et Descartes, M. de Blainville l'a perfectionnée en distinguant fort bien la méthode logique de la méthode mathématique, en faisant toujours marcher dans la méthode logique la synthèse avec l'analyse, et en réunissant dans ses cours si remarquables de lucidité les deux grandes époques des progrès de la science dans l'humanité. La première, qui fut plus synthétique, et la seconde, qui fut trop exclusivement analytique. Quant à la méthode appliquée aux sciences d'observation, M. de Blainville a démontré la *méthode naturelle*, et l'a appliquée avec rigueur à la science de l'organisation. Linnée l'avait distinguée de la méthode *artificielle*, qui envisage les êtres d'après un ou plusieurs caractères particuliers sans les peser, ni les juger. Jussieu en avait dévoilé la nature en déclarant qu'elle devait reposer sur la *subordination des caractères*, c'est-à-dire sur leur plus ou moins grande importance. Le principe était vrai, mais il n'était pas assez déterminé. M. de Blainville est allé plus loin; il est arrivé jusqu'à l'*essentialité* des caractères. Ainsi un animal est animal parce qu'il est sensible et uniquement pour cela : sous tous les autres points, il se rapproche du végétal. La sensibilité est donc un caractère *essentiel*, puisqu'elle constitue en quelque sorte la nature de l'animal, distingue cet être de tout autre être. Alors on a vu aux cours de M. de Blainville le règne animal se systématiser, se daguerréotyper en quelque sorte de manière à donner dans la collection de types logiquement choisis, le plan, l'idée véritable de toute la conception divine. C'est dans cette exposition du plan divin que M. de Blainville est sublime. Placé dans sa chaire au milieu de tout cet arrangement de squelettes et d'animaux, dont il décrit le mécanisme et dévoile avec animation les lois si savantes, il semble vraiment un apôtre de Dieu pour enseigner ses œuvres. On sent alors que l'homme de science a aussi un sacerdoce à remplir.

M. de Blainville ayant seul achevé la méthode, pouvait seul définir la *nomenclature*, l'art de nommer et de définir par les noms, les objets et les êtres, pour faciliter la conception du système, soit dans l'ensemble, soit dans les parties. Le langage est nécessaire à la manifestation de la pensée. Plus il est exact et rigoureux, plus l'idée ou la chose signifiée est connue parfaitement. Qu'on juge donc du service rendu à la science par la nomenclature véritablement rationnelle que M. de Blainville a introduite dans la zoologie. Nous la disons rationnelle, parce qu'elle a traduit la subordination des caractères fondée sur leur essentialité, et cela depuis les divisions les plus générales jusqu'aux espèces.

Enfin il a élevé l'*art graphique* à la hauteur de la science, en lui faisant exprimer surtout les caractères essentiels et distinctifs des êtres. Il est impossible de réunir dans un même lieu tous les êtres de la nature. Il n'y a pas d'autre moyen d'y suppléer que par l'art de la description et surtout du dessin. M. de Blainville s'est servi du dessin pour mettre en évidence les principes même de la série. Voilà ce qui rend si précieux ses manuels de Malacologie et d'Actinologie, et surtout sa grande publication de l'Ostéologie. Enfin, l'art graphique a prêté un secours si remarquable à son exposition dans ses cours, que certains esprits qui ne voyaient pas plus loin, ont regardé la facilité avec laquelle le crayon rendait sa pensée sur le tableau, comme son plus grand mérite. Essentiellement artiste, il parle en effet autant aux yeux qu'à l'oreille. A mesure qu'il prononce

le principe, sa main groupe autour les faits qui le démontrent et sont régis par lui.

2° Dans les *sciences positives* ou d'observation, M. de Blainville a réalisé la pensée du grand Haller, en réunissant l'*anatomie* et la *physiologie* qui ne devraient jamais être séparées l'une de l'autre. Le but des sciences naturelles, et surtout des sciences médicales, est d'étudier des *corps* et non des *cadavres*. C'est à M. de Blainville qu'est due la création de l'*anatomie* comparée, qui, développée et unie à la physiologie, est devenue la *science de l'organisation*. Cette science de l'organisation, prise d'une manière générale, embrasse les végétaux ou la *phytologie*, puis les animaux ou la *zoologie*, et vient se compléter dans l'*anthropologie* ou l'étude complète de l'homme, et par conséquent de l'intellectuel et du moral même. C'est cette science qu'avait rêvée Descartes sur la fin de sa carrière, et que M. de Blainville dans le titre de l'*Histoire des Sciences* a voulu donner pour base à la philosophie. Selon lui elle démontre tous les principes de la religion révélée sur l'homme matériel, intellectuel, moral ou religieux, et prouve la nécessité de cette révélation.

Partant de l'ordre logique qui doit exister entre tous les êtres, à raison de la conception divine, M. de Blainville prend l'homme pour terme de comparaison, et descendant tous les degrés de l'échelle animale suivant l'ordre de la subordination et de l'essentialité des caractères, il a montré combien tous les animaux se rapprochent et s'éloignent de l'homme. Celui-ci apparaît alors vraiment comme le roi de la création, l'enfant chéri que l'intelligence divine avait toujours en vue lorsqu'elle créait toute chose. Tous les êtres ainsi rangés le long d'une vaste chaîne dont les deux bouts touchent à Dieu et au néant, M. de Blainville s'est surtout attaché au règne animal, et, entrant dans les détails, il s'est mis à étudier chaque appareil, chaque organe et leurs fonctions diverses. Il commence par exposer, *à priori*, d'après les lois physiques connues, d'après les lois chimiques ou mécaniques, d'après la logique enfin, ce que doit être un organe pour exécuter telle fonction. Considérant ensuite l'organe animal, *à posteriori*, dans toute la série animale, il en étudie la structure, la disposition, et montre qu'il répond à toutes les conditions de ces lois diverses. Il le compose d'abord dans tout son ensemble le plus compliqué, puis il le décompose dans chaque groupe d'êtres, en montrant continuellement qu'il répond à toutes les exigences des lois générales et des lois spéciales et particulières des circonstances et des milieux dans lesquels l'animal est appelé à vivre. De là naît la conséquence rigoureuse qu'ayant un plan dans l'ensemble, comme un plan dans les détails, il y a nécessairement une conception admirable d'une intelligence qui a ainsi tout créé et tout harmonisé. De là ressort aussi le grand principe de la causalité, la grande et belle thèse des causes finales, sans laquelle il n'y a plus de connaissance de Dieu par ses œuvres, et qui doit mériter à M. de Blainville une place distinguée entre tous les esprits supérieurs qui ont consacré leur vie et leurs travaux à développer les preuves de l'existence de Dieu, et les moyens de perfectionner la connaissance de ses attributs. Qu'il serait intéressant ensuite au point de vue purement scientifique, d'étudier les découvertes de M. de Blainville sur la forme extérieure des animaux, la peau, le système nerveux et locomoteur, la respiration, digestion, circulation, génération, etc.; mais c'est un travail qui demanderait à lui seul tout un ouvrage.

En *paléontologie*, M. de Blainville, en conformité d'idées d'ailleurs avec M. Constant Prevost, a préparé la ruine des systèmes géologiques en contradiction avec l'Écriture, en démontrant, contre les prétentions de Cuvier, qu'on ne peut déterminer un animal sur un simple fragment d'os; que les animaux fossiles trouvent tous leur place dans l'échelle de l'organisation, et qu'ils viennent en combler les lacunes; que par conséquent ils appartiennent au même plan de création; et l'étude plus consciencieuse des gisements est venue prouver que les animaux ont disparu par des causes analogues à celles qui

font encore diminuer les genres et les espèces existantes.

En prouvant que la sensibilité, ce caractère fondamental et essentiel de l'animalité, est en rapport avec la forme générale des corps, et que la locomotion n'est que la conséquence rigoureuse de cette sensibilité, M. de Blainville a établi la relation intime qu'il y a entre l'extérieur de l'animal et son intérieur, et enchaîné logiquement la *zoologie* à la science de l'organisation. Et comme les actes sont la conséquence de l'organisation, il s'ensuit que la connaissance zoologique d'un animal donne aussi celle de ses mœurs ou son *histoire naturelle*.

Rendu à ce point, M. de Blainville a traité l'art de se soumettre, d'élever et de perfectionner les espèces utiles et de détruire les espèces nuisibles. Mais il s'est arrêté à l'art bien plus important encore de connaître et de guérir les lésions dont le corps de l'animal est susceptible. Le temps ne lui a pas encore permis de féconder de ses découvertes le champ de la *médecine*.

Tous ses travaux se résument donc dans la démonstration, *à priori* et *à posteriori*, de la *série animale*, grand but et conception primordiale de l'auteur. Elle est, en effet, le dernier terme de la science, puisqu'elle prouve que le matérialisme et le panthéisme sont inadmissibles; que la création est l'œuvre d'un Dieu infiniment parfait, que l'homme est le chef-d'œuvre de cette création, et qu'il est nécessairement religieux; et par là la science est ramenée à son véritable but, à soutenir et à appuyer les vérités sociales, la morale et la foi. Nous regrettons bien de ne pouvoir donner avec plus de développement les principes de la série animale que nous nous contenterons de définir avec M. de Blainville : « L'ordre suivant lequel l'animalité passe par degrés définis et sensibles, depuis le plus élevé, le plus rapproché de l'homme, jusqu'à celui qui en est le plus éloigné, et par conséquent plus rapproché du végétal; fondé sur une raison qui n'est ni arithmétique, ni géométrique, ni logarithmique, mais qui est le degré d'animalité déterminé par la sensibilité et la locomotilité qui en est la conséquence, et traduit par la forme et les autres caractères zoologiques. »

3° Nous le voyons, ce que M. de Blainville a surtout étudié jusqu'ici, c'est la science de l'organisation. Elle appartient à la seconde classe du cercle scientifique dont elle constitue la partie la plus élevée, et ne touche à la troisième catégorie que sous le rapport de l'intellectuel et du moral. En démontrant continuellement que l'homme n'est pas un animal, mais qu'il est un être physique, intellectuel et moral, social ou religieux; en faisant de l'humanité le dernier terme de la création, terme supérieur à tous les autres qui sont faits pour lui, terme qu'il a compris et dénommé par l'expression de *règne social;* en démontrant la nécessité d'un Dieu, la nécessité de la révélation, la loi de la pénalité, M. de Blainville a fait rentrer tous les hauts principes des sciences objectives dans les sciences terminales, mais il n'a cependant encore rien publié sur ces dernières. Il a été dignement remplacé par son cher disciple l'abbé Maupied. Celui-ci s'y est élancé de toutes ses forces, après avoir parcouru rapidement toutefois et avec ardeur le champ de la science où il n'avait en quelque sorte qu'à moissonner les conclusions si fécondes de son maître.

M. Maupied a commencé ses essais par des articles scientifiques dans les journaux et par ses deux thèses de docteur ès-sciences, qui lui attirèrent l'approbation et les éloges des principaux membres de la faculté de Paris. Sa thèse de zoologie est la réfutation du panthéisme matérialiste par l'anatomie et la physiologie; c'est en outre la démonstration de l'ordre et de la conception divine dans le règne animal. Sa thèse de botanique traite les mêmes questions pour les végétaux, et, de plus, introduit dans la botanique pour la première fois les mêmes principes qui ont servi en zoologie à établir la série animale. On peut dire que les deux thèses sont le germe déjà bien développé de ses autres travaux.

En 1841, M. Maupied publia dans l'*Université Catholique* ses *Leçons sur la Physique sacrée,* l'un des meilleurs écrits de polémique religieuse que possède

aujourd'hui le clergé. L'Écriture, la théologie et les sciences humaines y tendent de concert à nous faire connaître Dieu et ses œuvres. Moïse y est expliqué par les sciences physiques et naturelles, et le panthéisme matérialiste réfuté par tous les faits de la science. Le premier chapitre de la Genèse est étudié selon les principes de la physique et de la géologie la plus saine. L'existence de la matière abstraite ou première des matérialistes est à bon droit rangée parmi les chimères, et l'opinion des périodes justement flagellée par les données actuelles de la science plus encore que par le texte de l'Écriture. C'est le prélude de la guerre que l'abbé Maupied doit livrer plus tard aux doctrines de Cuvier. En un mot, on trouve dans la *Physique sacrée* tous les principes fondamentaux qui le dirigeront plus tard dans son *Histoire des Sciences*. Ainsi, l'homme est le but et le terme final de la création; toutes les œuvres de Dieu traduisent une conception unique; tous les règnes se succèdent selon leur degré de nécessité au tout, et sont enchaînés les uns aux autres de manière qu'un règne anéanti, tous les autres disparaissent; d'où il suit que la création a dû être exécutée dans une succession de temps très-courte; chaque règne forme une plan distinct de tous les autres et cependant harmonique avec eux; les lois qui régissent le monde actuel sont le résultat et non la cause de l'arrangement des divers règnes. Enfin, dans cet ouvrage on trouve la première tentative de l'introduction de la méthode zoologique de M. de Blainville ou du principe de la série, de la subordination des caractères dans les sept règnes de la nature, savoir : le règne matériel ou élémentaire, le règne fluidal, le règne minéral, le règne végétal, le règne animal et le règne social ou humain.

Le *Sacrifice éternel*, qui au premier abord semblerait n'être qu'un livre de piété, est cependant conçu sur un plan tout scientifique, en ce sens qu'il résume Dieu et l'homme dans le sacrifice de la messe, et que la messe n'est que le chef-d'œuvre des inventions ou créations divines. Partout M. Maupied est dirigé par la sublime loi de l'harmonie entre l'ordre créé et l'ordre révélé, la conception créatrice et la conception réparatrice.

L'*article sur la théologie*, dans l'*Encyclopédie au 19e siècle*, a pour but de montrer la théologie comme terme final de la science ou le complément de la philosophie. Cela donne lieu à M. Maupied de poser les principes de la classification des sciences humaines, empruntée à M. de Blainville, classification bien supérieure en principes à celles d'Aristote, de Bâcon et même d'Ampère, qui est devenue pour nos deux auteurs un moyen d'ordonner les matières dans l'histoire des sciences, ainsi que la base de leur jugement sur la portée et le mérite des réputations humaines; classification qu'il serait à désirer de voir exposée avec plus de détail, et qu'il faut avoir soin d'attaquer tout d'abord, si l'on ne veut pas subir plusieurs conséquences de l'histoire des sciences.

Enfin arrive le *Prodrome d'Ethnographie*, ou l'Essai sur l'origine des principaux peuples anciens. Ici on entre de plain-pied dans l'histoire des sciences. L'auteur dit lui-même que cet ouvrage était d'abord destiné à former le chapitre préliminaire de l'*Histoire*, et que son étendue seule l'en a fait séparer. Nous dirons aussi, nous, que l'on comprendra d'une manière bien imparfaite le commencement de l'Histoire des Sciences, ainsi que la dissertation sur l'Inde et la Chine, etc., si l'on n'a lu le le Prodrome d'Ethnographie : cet ouvrage d'ailleurs est de la plus haute portée pour l'histoire, la philologie et la théologie. Il frappe à mort le mathématisme de Comte, qu'on peut regarder comme le meilleur type de la doctrine matérialiste et athée de nos temps actuels. Il renferme les aperçus les plus relevés sur la théorie du progrès dans l'humanité, et il met au jour, dans les dissertations sur le bouddhisme et le brahmanisme, des vérités historiques qui doivent changer en grande partie l'histoire de l'esprit humain, et surtout les opinions qui ont dirigé jusqu'ici dans la composition des histoires de la philosophie.

Tels sont les principaux travaux qui ont préparé ces deux messieurs à la pu-

blication de l'*Histoire des Sciences*, dont il faut maintenant que nous rendions un compte particulier. Nous nous attacherons bien moins à résumer toutes les pages de cette histoire, qu'à en faire connaître la portée au point de vue de la philosophie, de la théologie, de la science et de l'histoire humaine. Ces auteurs, d'ailleurs, se sont résumés eux-mêmes avec une perfection qui ne peut être surpassée, et qui est certainement un des principaux mérites de l'ouvrage. Nous craindrions d'ailleurs de faire de notre compte-rendu une table des matières, ce qui arriverait certainement si, dans quelques colonnes dont nous pouvons disposer, nous voulions parler de tout ce que cet ouvrage renferme de remarquable. Puissions-nous au moins faire bien comprendre et sentir comment nos deux auteurs ont rempli la mission qu'ils s'étaient tracée au moment où l'amitié les réunit. Il est agréable d'étudier un ouvrage sous un tel point de vue.

Le titre du livre semble déclarer que le but des auteurs a été en quelque sorte d'établir les sciences de l'organisation comme base de la philosophie. Examinons donc d'abord la portée philosophique de l'ouvrage.

Les objets que nous pouvons connaître peuvent se ranger sous trois titres : Dieu, l'homme et la nature. Qu'a fait jusqu'ici la philosophie, au moins la philosophie moderne, en présence de ces objets?

D'abord, généralement, la philosophie ne s'est point occupée de la *nature*. Tout au plus a-t-elle pu admettre son existence, et parmi les philosophes plusieurs même ont été jusqu'à nier la matière, sinon directement, au moins indirectement : ainsi Pyrrhon, Fichte, Berkeley.

Quant à *Dieu* les philosophes s'en sont un peu plus occupés, mais plusieurs encore ont osé le nier, sinon dans leur conscience, au moins dans leurs écrits : ainsi les athées, les matérialistes, et par conséquence nécessaire les panthéistes eux-mêmes. Enfin, si aujourd'hui, dans l'enseignement classique de nos écoles, on parle encore des preuves de l'existence de Dieu, c'est tout ce que l'on peut faire. Quant à la nature et aux attributs de créateur et conservateur de toutes choses, l'on n'avance pas beaucoup dans leur connaissance. Et comment le pourrait-on en délaissant toujours, si souvent on n'attaque pas, ce qui seul pourrait conduire loin dans la notion de Dieu, la révélation chrétienne.

Presque tous les philosophes, et surtout ceux du temps actuel, se sont renfermés dans l'*homme*. On ne tarit pas en éloge sur la révolution socratique qui a, dit-on, fait descendre la philosophie du ciel sur la terre, et de la nature l'a ramenée dans l'homme. Ce qui a fait que cette base est toujours restée à la philosophie, c'est que s'il est facile à la parole de nier Dieu et la nature, il est un peu plus difficile de se nier soi-même ; on a préféré souvent identifier Dieu et la nature à l'homme, tant on chérit la personnalité humaine.

Mais voyons encore si la philosophie a au moins étudié l'homme tout entier, si l'exclusion, la négation n'ont pas encore rétréci ce domaine où semble s'être exclusivement renfermée la science actuelle.

Parmi les philosophes, les uns n'ont étudié que l'homme parfait, l'homme idéal, spirituel, tellement maître de ses idées et de ses actes, qu'il n'avait rien à demander aux sens, rien à céder aux passions. En un mot, ils ne se sont point préoccupé du corps ; ils n'ont vu dans l'homme que l'âme ou le moi, pour parler universitairement. Voilà les philosophes de l'esprit qui se subdivisent en spiritualistes, dogmatistes, rationalistes, transcendantalistes.

D'autres philosophes, suivant une marche inverse, ont surtout étudié l'homme dégradé. Leur modèle a été soumis à tout l'empire des conditions organiques du corps et des circonstances extérieures, en sorte que pour eux l'idée est en quelque sorte devenue sensation. C'est l'école sensualiste. Le sensualisme exagéré, et cela se conçoit du reste de la part de ceux qui cultivèrent la philosophie au dernier siècle, a détruit dans l'homme la notion de la liberté, la croyance à la spiritualité et à l'immortalité de l'âme ; et alors est né

le matérialisme dont on peut citer Hobbes, Cabanis, Lamettrie comme des représentants.

La philosophie purement spiritualiste, au moins parmi les philosophes chrétiens, a toujours été si relevée, si morale, que beaucoup la croient encore la seule, la véritable philosophie. L'humanité, de son côté, a toujours été persuadée que la croyance en Dieu, l'âme et la vie à venir était la base de toute existence sociale. Mais d'un autre côté, on a trouvé cette philosophie souvent pauvre au point de vue rationnel et démonstratif, et stérile surtout au point de vue des découvertes dans les sciences; car dans celle-ci tout dérive de l'expérience et de l'induction, pendant que la philosophie spiritualiste n'exerçait guère que le raisonnement déductif, ou tout au plus une induction psychologique. Enfin, son troisième défaut était d'exagérer la puissance du libre arbitre, et de rendre les applications pratiques aussi difficiles et aussi inféconde au point de vue moral qu'au point de vue scientifique. Ajoutez la faiblesse de cette philosophie en présence de l'étude de Dieu, en face des grands problèmes de la révélation et de la grâce, et vous aurez les causes de sa chute comme celles du progrès du sensualisme et trop souvent mêmedu matérialisme.

Ces dernières doctrines, par l'emploi si étendu de l'induction, offraient à la société les avantages scientifiques qu'elle semblait tant désirer. D'un autre côté la physiologie du sentiment, de la pensée, de la volonté, présentait aux hommes affaiblis par le manque de foi religieuse, une théorie du libre arbitre plus conforme à ce besoin si grand d'indulgence mutuelle, et plus applicable aux différents systèmes d'éducation comme de répression des crimes.

Voici donc une phase qui introduit dans la philosophie les études physiologiques et naturelles. C'est vraiment la satisfaction d'un besoin social, un progrès dans la philosophie, s'il n'est pas exagéré. Disons-le cependant ce progrès s'est opéré en dehors des philosophes proprement dits; c'est parmi les savants, les médecins surtout, qu'a eu lieu cette révolution. Condillac avait bien parlé de sensations, mais ce n'était qu'un mot dont il n'avait jamais compris la portée physiologique et psychologique. La philosophie de nos écoles ne le comprend encore pas davantage; il paraîtrait que le besoin de la science n'est pas plus senti par elle que le besoin de la foi.

En effet, qu'est-ce aujourd'hui que l'éclectisme ou la philosophie universitaire? Tout au plus un lambeau de philosophie, et rien de plus facile à comprendre après ce que nous avons dit. En effet, à quoi se réduit cette philosophie? A une psychologie incomplète et à une morale tout humaine. Elle ne s'occupe même pas de Dieu. En veut-on la preuve, qu'on examine son programme, et l'on verra que la théodicée n'y est qu'un véritable hors-d'œuvre, une parenthèse jetée là pour satisfaire aux préjugés d'un sentiment religieux qu'elle n'a pas encore éteint dans toutes les familles chrétiennes. Mais en fin de compte, toute la morale s'est fort bien faite sans l'intervention divine. La conclusion de cette philosophie, c'est donc que le moi est tout et que le tout est moi, c'est la pure philosophie du moi. Mais qu'on le remarque bien encore, par ce mot on n'entend parler que de la conscience, de l'esprit ou de l'âme, de la force spirituelle et de ses facultés. Pour le corps, l'organisation, la nature matérielle de l'homme, on n'en dit absolument rien. Les sciences physiologiques et naturelles ne sont point admises à apporter leurs données à la thèse philosophique, de même que quand on veut traiter de morale, de société, de Dieu, on exclut les données et les principes de la révélation qui seuls cependant peuvent résoudre le problème à l'entière satisfaction de la conscience humaine. La philosophie régnante est donc incomplète et au point de vue de la nature et au point de vue de Dieu. Elle n'explique que l'homme, et encore ce n'est que la moitié de sa nature, outre qu'elle ne nous dit presque rien sur son origine et sa fin. C'est donc en résultat un tiers, moins qu'un tiers de philosophie; mathématiquement on la réduirait à bien peu de chose. Pauvre philosophie que

celle qui rejette la science et la révélation. Elle s'est enlevée les deux yeux. Ne nous étonnons donc plus qu'elle se renferme aujourd'hui dans la vaine contemplation du moi. Que voulez-vous, elle ne voit rien en dehors de ce moi, elle ne sent que lui, il faut bien qu'elle s'amuse à le composer et le décomposer, à le peser en quelque sorte de toutes les manières ; est-il étonnant après cela que la jeunesse méprise cette philosophie parce qu'elle ne lui est utile en rien pour son avenir, et que les hommes véritablement religieux ou sociaux la condamnent parce qu'elle tarit toutes les belles jouissances de l'âme qui ne peuvent naître que des croyances en Dieu et de la contemplation de ses œuvres.

Ces préliminaires étaient nécessaires pour nous faire comprendre toute l'importance et l'actualité des conclusions de l'histoire des sciences au point de vue de la philosophie. En effet, quelles sont ces conclusions? Que la philosophie ne peut être séparée de la religion, puisqu'elle n'est que l'ensemble des connaissances divines et humaines; que d'un autre côté la philosophie ne peut être séparée de la science, puisqu'elle est la science même généralisée. La philosophie nous enseigne par la démonstration ce que la religion nous révèle par la foi. Elles ne peuvent se contredire, puisqu'elles tendent au même but; la religion ne restreint point le champ de la raison, au contraire, elle l'étend aux choses que cette raison ne peut atteindre ; par ailleurs l'immobilité des dogmes religieux assure à jamais à la philosophie les conquêtes qu'elle a pu faire, elle empêche l'homme d'être le jouet du changement et de l'illusion, elle le met véritablement en possession de la vérité. La philosophie en présence des sciences peut être appelée leurs premiers principes comme leurs conséquences dernières. La philosophie n'est distincte des sciences que comme l'ensemble est distinct des parties, l'harmonie d'un édifice distinct des matériaux qui y entrent. La philosophie ne doit donc plus être que la science des sciences ; et quand on voudrait la réduire à la connaissance du moi et de ses rapports, connaîtrait-on ce moi et ces rapports sans l'étude approfondie des êtres, sans baser ses principes sur les données positives et réelles de la science. En dehors de la science la philosophie ne peut tomber que dans une vaine idéologie, une abstraction stérile, objet d'un enseignement verbeux et le plus souvent incompréhensible.

Gloire aux auteurs qui reviennent rendre à la philosophie ses véritables bases, la religion et la science. Ils sont réels et solides ces fondements ; une loquacité éloquente et sophistique ne suffit pas à les renverser. Le champ où la science, la religion et la philosophie se sont ainsi réunies et embrassées, c'est le champ des sciences naturelles *ou de* l'organisation. Mais qu'on prenne bien garde à l'étendue donnée par nos auteurs aux sciences de l'organisation. Si on les restreignait à la simple étude des corps matériels, si l'on n'y renfermait pas l'homme tout entier, l'homme moral et intellectuel, aussi bien que l'homme physique, on ferait dire à ces Messieurs ce qui est tout à fait contre leur pensée, ce qui est même en contradiction directe avec les conclusions de leur thèse. Par exemple, qu'ils renient la psychologie ou l'étude de l'esprit humain comme une des bases de la philosophie, que tous les travaux des anciens philosophes, comme Platon, Malebranche, Fénelon, Bossuet, étaient inutiles parce qu'ils n'auraient pas été basés sur les sciences naturelles prises au sens restreint et tout matériel qu'on leur donne encore tous les jours dans les écoles. La société humaine a pu vivre avec les principes consacrés par la seule philosophie spiritualiste ; la société chrétienne surtout pouvait se passer à la rigueur des enseignements des philosophes. Mais il n'en est pas moins vrai de dire que ces Messieurs, en ramenant la philosophie à l'étude complète des êtres tels qu'ils sont, l'ont fait entrer dans la seule et véritable voie où elle puisse enfin se formuler dans toute sa puissance et sa grandeur. Les esprits éclairés sentaient tous le besoin de cette réforme. La philosophie même devait se résoudre à périr, à perdre toute influence, si, dans le siècle qu'on peut appeler le siècle de

la science, elle ne se rapprochait et n'empruntait le secours de la science.

Là ne se borne pas le mérite philosophique de cet ouvrage, nous irons même jusqu'à dire que ce que nos auteurs ont intitulé *Histoire des Sciences* est peut-être la meilleure *histoire de philosophie* que nous possédions. Au moins affirmerons-nous que cet ouvrage est le complément et la correction nécessaire des histoires de philosophie, qui sont basées en théorie sur une psychologie trop exclusive, et en histoire sur les données d'un faux orientalisme. M. Maupied a rétabli les faits dans son *Prodrome*. Il a enlevé à l'Inde une gloire usurpée; il a rendu à la Chaldée et à la Grèce tout ce qu'elles avaient fait pour la science de la philosophie. Le second volume de l'Histoire des Sciences renferme un résumé de cet important travail. Puisse M. Maupied se rendre à nos désirs et tenter un jour une histoire proprement dite de la philosophie : théologien, il connaît la principale base de toute connaissance, la révélation; savant, il a étudié les êtres et leur rapport; il ne lui reste donc plus qu'à embrasser d'une manière forte et positive la partie idéologique ou, si l'on veut, psychologique de la philosophie. Déjà on peut dire que l'histoire de la philosophie grecque est en partie achevée, et cela n'étonnera pas d'ailleurs quand on saura que cette philosophie attachait une grande importance aux études cosmogoniques. L'ouvrage de MM. de Blainville et Maupied s'adresse à trois classes d'hommes surtout : aux philosophes, aux théologiens et aux savants. Les premiers doivent être contents de l'effort tenté par nos auteurs. Ce résultat de la collaboration commune du prêtre et de l'homme de la science ne peut manquer de satisfaire aussi les autres. Nous espérons le faire comprendre en notre prochain article.

Anatole Leray.

VIE DE SAINTE ZITE, SERVANTE DE LUCQUES AU XIII[e] SIÈCLE,

PAR M. LE BARON DE MONTREUIL [1].

Voici un charmant volume que nous ne saurions trop recommander à nos lecteurs; il nous a procuré de douces émotions, et c'est avec le plus grand intérêt que nous l'avons lu d'un bout à l'autre. Nous rendons grâces à l'auteur d'avoir fait connaître en France cette simple et touchante existence de la pauvre servante de Lucques, et cette radieuse grandeur dont il plut à Dieu de faire resplendir sa mémoire vénérée. Il nous serait agréable d'avoir souvent à rendre compte de pareils travaux littéraires; il nous serait doux de penser que tous les cœurs catholiques leur font accueil, et que les nobles âmes craignant Dieu aiment à s'inspirer de ces récits purs, naïfs et gracieux.

Hélas! je ne puis me faire illusion, il n'en est pas ainsi. Les chrétiens de nos jours ont un grave défaut : celui de ne pas être assez scrupuleux sur le choix de leurs lectures. Les livres les plus légers, souvent même les plus mauvais, trouvent accès auprès d'eux, répandent plus ou moins leur pernicieuse influence, mais ont toujours pour résultat d'inspirer le dégoût de la simplicité des ouvrages vraiment chrétiens. Ce fait, dont l'expérience m'a démontré la vérité, et dont chacun peut se convaincre avec un peu de bonne foi, devrait inspirer aux honnêtes gens une grande méfiance des œuvres sans goût, sans bonne morale et sans aucune dignité, de nos modernes faiseurs.

A quoi bon d'ailleurs, quand on possède des sentiments de pudeur et de délicatesse, s'arrêter devant ces peintures de mœurs mauvaises et d'instincts

[1] Paris, Waille, libraire-éditeur, rue Cassette, 6.

dépravés? Pourquoi s'exposer si facilement à troubler d'abord le calme de ses pensées, puis la pureté de ses désirs, plus tard, peut-être, celle de ses actions. Or, voici ce que l'on répond en général à la conscience, qui fait bien quelquefois ces reproches : — Tout le monde lit ce livre, et madame une telle l'avait hier dans son salon. — Mon ami un tel, qui n'est pas suspect, le lisait l'autre jour ; après tout, il faut être au courant de la littérature du jour ; et qu'ai-je à craindre au fait? ne suis-je pas fermement catholique? Si l'on examine avec sang-froid ces arguments irrésistibles dans le monde, il est aisé de s'apercevoir qu'ils ne sont que dilatoires, et n'apportent pour toute raison qu'une excuse banale, une faiblesse coupable ou bien un mensonge à sa propre conscience. En effet, qu'on s'interroge avec franchise, et l'on en conviendra ; ces ouvrages plaisent parce qu'ils font passer ou plutôt perdre le temps (ce qui est du reste leur moindre défaut) ; ils plaisent parce qu'au bout du compte on n'est pas sans trouver quelque jouissance dans l'intrigue, les portraits, le récit, choses pourtant, personne ne le nie, presque toujours impies, libres et même licencieuses.

Telle est la désolante tendance de nos habitudes. Si les esprits sains, si les hommes graves, si les pères de famille surtout n'y apportent une sévère attention, que deviendra la jeunesse au milieu des autres chances de corruption qui l'environnent? Déjà les effets de cette littérature cupide et dévergondée se sont cruellement fait sentir dans les hautes classes qui en furent les premières atteintes, ce ne sont pas seulement les malheureux des positions infimes qui font retentir aujourd'hui les cours d'assises du bruit de leurs forfaits, et qui remplissent les arides colonnes de nos journaux du dégoûtant, du funeste récit de leurs passions forcenées!

Si, préservée encore du poison lent, mais très-sûr, des séduisantes et vaines lectures, quelque jeune âme venait à lire ces lignes, qu'elle en croie mes paroles! qu'elle ne souille point ses pensées d'impures distractions qui gâtent le cœur et blasent le goût, de l'aveu même de ceux dont elles ont fait longtemps les délices. Si elle ne veut pas un jour se trouver sans pitié, sans amitié, sans respect, sans amour pour ses parents et Dieu, je l'en conjure, qu'elle évite les énervantes séductions du roman, surtout du roman de nos jours. Qu'elle tourne ses regards sur des livres moins frivoles, moins amusants dès l'abord, mais qui lui donneront de douces, de pures émotions, ne la terniront pas, et lui ouvriront la voie qui conduit au vrai bonheur, à la seule science.

La Vie de sainte Zite, par M. le baron de Montreuil, est précédée d'une *introduction*, esquisse de ce que fut la domesticité dans l'antiquité, et de ce qu'elle est de nos jours. L'auteur a pensé que quelques observations sur ce sujet ne seraient pas déplacées avant de commencer l'histoire d'une sainte qui fut servante, et dont les vertus sont la gloire d'une humble condition.

Cet aperçu est vraiment remarquable et doit servir à rectifier des idées erronées ou peu éclairées sur la classe des serviteurs, qui compte en France près d'un million de membres, et dont tout le monde connaît l'influence sur le bonheur des familles. Voici quelques mots qui précèdent cet utile travail.

« Que de vices datent du berceau, que d'impressions reçues dont la souillure reste ineffaçable, que d'écarts favorisés dans la jeunesse, que de fortunes compromises, que de vieillards traînés dans l'opprobre par l'infamie de mauvais serviteurs! Les domestiques pervers sont la plaie des familles ; mais on ne peut se le dissimuler, leurs vices sont souvent produits par les nôtres... Les rangs doivent être observés sous l'Évangile, mais la charité doit adoucir ce qu'ils peuvent avoir de rude pour les faibles et les petits. La bienveillance, la protection, le secours sont la rémunération chrétienne des services et des soins que ceux-ci nous rendent. L'or paie le travail, il ne le moralise pas. La sollicitude du maître pour le bonheur et pour le bien-être du domestique qui lui consacre tous ses instants est d'une valeur infiniment plus grande que l'or ; elle lui donne l'estime de lui-même ; elle lui inspire la reconnaissance qui rend les devoirs doux et faciles. Qui ne sait les exemples admirables de dévouement fournis à toutes les époques et sous toutes les formes par les bons serviteurs ; ceux-ci sont la joie et le trésor d'une famille. La considération dont ils jouissent, la confiance qu'ils méritent, suscitent en eux une foule de bons sentiments qui ennoblissent leur condition et les grandissent aux yeux de tous. »

Nous ne voulons pas analyser les pages de M. le baron de Montreuil ; elles perdraient sous notre plume de l'intérêt qu'elles auront pour ceux de nos lecteurs qui voudront les lire ; mais ceux qui ne sauraient avoir cet avantage seront certainement bien aises d'en trouver ici le passage suivant.

« Le devoir des classes supérieures est d'exercer une influence telle qu'elle porte moralité et bien-être dans tous les rangs de la société. Il faut pour cela qu'elles donnent l'exemple : c'est le premier des prédicateurs ! Les hommes raisonnent peu, ils imitent ; tous n'ont pas l'esprit développé et le temps d'examiner ; tous ont des yeux pour voir et un cœur pour juger, mais la loi ne nous fournit aucune arme pour agir efficacement dans notre intérieur. Nos ouvriers sont libres, nos serviteurs peuvent, selon leurs caprices, nous servir ou nous quitter. Le moindre motif fait oublier de bons services. Le moindre mécontentement fait oublier des bienfaits. Si les maîtres ne tiennent point à leurs serviteurs, les domestiques ne tiennent plus aux maîtres ; vos principes sont excellents, mais voilà des faits.

« A ces objections voici notre réponse :

« Quand vous prenez un serviteur, pensez-vous à la charge morale, à la responsabilité nouvelle, qu'elle qu'en soit la mesure, qui va peser sur vous ? Commencez-vous par vous enquérir de ses principes, de ses mœurs ? Vous environnez-vous de toutes les précautions que prend un fermier quand il introduit une nouvelle brebis dans son troupeau ? Avez-vous la pensée que cet homme est un membre ajouté à votre famille, sur lequel votre sollicitude et vos soins doivent s'étendre à l'avenir ? — Si vous agissez ainsi, vous pourrez être accidentellement sujet aux inconvénients que vous signalez ; mais vous trouverez tôt ou tard des domestiques qui s'attacheront à votre maison et qui seront semblables à celui dont l'Écriture dit : « Si tu as un serviteur fidèle, regarde-le comme ton ami, et traite-le comme un frère. » Or, qu'exige-t-on la plupart du temps de ses serviteurs, sinon ces qualités misérables qui ne répondent qu'aux besoins de nos caprices variés ; mais des qualités morales, mais des vertus réelles, mais une conduite digne d'un être ayant des destinées immortelles, qui s'occupe de cela ? Le service et le salaire, voilà tout ! Pas un lien, pas une pensée de foi, pas une communication élevée ! Exiger beaucoup, donner peu, telle est l'unique pensée qui préoccupe ces deux hommes mis accidentellement en rapport par leurs besoins communs. Que s'en suit-il ? L'orgueil dans le commandement, la révolte dans l'obéissance. Il y a mépris et envie dans ces existences rapprochées, pour leur supplice mutuel. En peut-il être autrement quand on forfait à la loi, qui ne permet à l'homme de tirer des services de son semblable qu'en le servant à son tour. Et doit-on s'étonner encore de cette parole de la sagesse : « L'homme a pour ennemis ceux de sa propre maison : » Et pourtant qu'il y aurait de consolation pour la famille et d'avantage pour la société s'il n'en était pas ainsi ! »

L'Histoire de sainte Zite est divisée en 16 chapitres. Rien de ce qui pourrait la rendre intéressante n'a été oublié par M. de Montreuil. Les diverses parties de ce livre sont heureusement mélangées de détails historiques sur l'Italie au temps où vivait la douce et modeste servante, d'un aspect de la ville de Lucques, du gouvernement de la république au 13e siècle et de ses démêlés avec le pape, ses guerres avec les Pisans, etc. On y trouve aussi des anecdotes et des souvenirs de la vie privée à cette époque. Un 17e chapitre est consacré aux historiens et aux poëtes de sainte Zite ; le 18e renferme l'office de sainte Zite, et le 19e une courte conclusion. Puis on trouve encore un morceau de poésie italienne, *la Vita di santa Zita vergine, luchesse, tradotta in ottava rima per Gumpari di Bartolomeo Casentini di Luca, l'anno* 1616, et enfin les pièces justificatives.

Nous avons pensé faire plaisir à quelques-uns de nos lecteurs en leur donnant ici une analyse succincte[1] de la vie de cette grande sainte. Nous serions trop payé de notre travail s'il vient à inspirer quelques bonnes pensées, et nous associer pour une faible part au noble motif qui a guidé la plume si chrétienne de M. le baron de Montreuil.

« Nous avons voulu incliner les puis-
« sants vers les faibles, les riches vers
« les pauvres ; et en leur montrant ce
« que la vertu dépose de grandeur dans
« l'âme et d'élévation dans l'esprit des
« personnes les plus obscures, nous
« avons tâché d'éveiller leurs senti-
« ments paternels en faveur des classes
« souffrantes de la société. Nous avons
« voulu consoler les petits et les faibles
« en leur montrant la source d'une
« grandeur qu'ils ignorent, dans les
« actes de la vie de l'humble servante
« Zite, dont la sainteté fuit tout éclat.
« Nous voulions encourager ce grand
« nombre de nos frères voués plus par-
« ticulièrement au travail et à la dou-
« leur, en leur faisant voir que Dieu ne
« les a point déshérités, et que leur

« condition rude sur la terre est bonne « entre toutes pour ceux chez lesquels la « foi nourrit d'immortelles espérances. »

L'an 1208, sous le pontificat d'Honorius III et le règne de Frédéric II, roi des Romains, sainte Zite naquit dans une petite chaumière du mont Sagrati, à huit milles de Lucques. Un petit champ et une chaumière formaient la meilleure portion du patrimoine de Jean Lombard et de Bonisima, parents de notre sainte, qui coulaient d'heureux jours dans la pauvreté et la crainte du Seigneur. Le cœur de Zite était porté au bien, quand, tout enfant, elle priait avec ses parents. Ils admiraient son attrait pour la prière. Ceci plaît à Dieu, cela lui déplaît, suffisaient à la mère pour guider toutes ses actions. On ne sait rien de précis sur les détails de son enfance. A douze ans, elle eut un grand désir d'aller se placer à Lucques, désir inspiré par Dieu, qui voulait faire éclater son angélique pureté, sa charité et les lumières divines dont il se plaisait à l'orner. Vaincu par ses instances, son père la conduisit chez les Pagano di Fatinelli, dont la famille tenait un rang éminent dans la république. Elle y fut acceptée comme servante. Sa nouvelle existence, toute différente de celle qu'elle quittait, la fit beaucoup souffrir; mais Dieu avait ses desseins, et ne permit pas en vain qu'elle passât par les diverses épreuves où elle se forma à la prudence, à de solides vertus, avec l'aide de deux grands secours qui lui restaient, la prière et le travail. De très-grand matin, et tous les jours, sans que jamais cela l'empêchât de remplir ses devoirs domestiques, sainte Zite allait entendre la messe à l'église de Saint-Frédion. Elle avait continuellement devant les yeux la pensée de Notre-Dame, quand elle vivait dans la maison de Nazareth, et lui demandait d'obtenir pour elle les vertus qui l'avaient rendue si précieuse devant le Seigneur : elle craignait tout de sa faiblesse, mais ne se décourageait pas, attendant tout de celui qui la fortifiait. Mais, pour se vaincre, la jeune personne fuyait les occasions périlleuses et se mortifiait en pensant aux douleurs de Jésus; elle portait le même vêtement de simple toile été et hiver, marchait pieds nus, quittait son lit pour coucher sur la terre ou sur une simple planche. Zite faisait aussi de fréquents jeûnes pour distribuer aux pauvres la nourriture qu'on lui donnait, car la prière et l'aumône étaient la double passion de son cœur. Le travail lui devint aussi très-cher. Elle savait que l'heure du repos, c'est l'heure du démon. Les auteurs qui nous transmirent sa vie parlent du zèle avec lequel elle aidait ses compagnes, ne croyant pas sa besogne faite tant qu'il y avait un service à rendre ou quelque chose d'utile à faire dans la maison. Le regard de notre sainte était plein d'une modestie angélique; une sainte pudeur ajoutait à sa beauté naturelle; ses vêtements étaient simples et fermés; sa présence et son maintien grave inspiraient quelque chose qui tenait à la fois de la confiance et du respect. Naturellement Zite évitait les conversations oiseuses, les jeux folâtres, afin de ne pas blesser la charité, de ne point compromettre la paix et l'innocence de son cœur. Sa conduite ne fut pas du goût de ses compagnes, qui s'efforcèrent d'abord de l'entraîner dans leurs habitudes légères, et puis, furieuses de n'y pas réussir, traitèrent sa tenue sérieuse et son ardente piété de bizarrerie et de mensonge. Les sarcasmes, les injures lui furent prodigués; ses paroles odieusement travesties, ses actions méchamment interprétées, et des rapports envenimés gagnant l'oreille des maîtres, la pauvre fille fut bientôt en butte à la haine de toute la maison. Zite, humble et soumise, traversait ce fleuve d'amertume sans cesser d'être douce à l'égard de ceux qui l'accablaient, demandant à Dieu d'adoucir l'humeur de ses camarades, de ses maîtres; elle portait une croix pesante, mais le Sauveur ne dédaignait pas d'en alléger le poids; aussi ses efforts, son zèle, redoublèrent pour obtenir l'affection de ceux qui ne comprenaient pas l'héroïsme de sa vertu; et par un effet admirable de la grâce, l'humilité d'une pauvre domestique lui valut de mériter à un degré de perfection presque idéal, au point d'être saisie de reconnaissance pour ceux qui l'accablent à

chaque instant de sarcasmes et de reproches injustes.

On n'a pu découvrir si ce fut quelque manifestation éclatante ou bien le triomphe naturel de sa douceur, qui fit que maîtres et serviteurs changèrent à son égard et n'eurent plus pour elle que de la confiance et de l'estime. Zite ne se fiait pas à ses forces ; pour passer sans blessure au milieu de la licence publique et des dangereux exemples qui l'entouraient, elle retrempait son courage dans la réception fréquente du corps de Jésus-Christ; le pain des forts la soutenait ; elle avait goûté combien le Seigneur est doux dans le sacrement de son amour. Non contente de triompher d'elle-même et de glorifier Dieu, la pieuse servante s'efforçait d'étendre sa gloire parmi ses compagnes ; ses conseils étaient toujours pleins de force et de prudence. Dieu l'éclairait sans doute de ces lumières intérieures qu'il se plaît à révéler aux humbles et aux ignorants.

« Une vierge n'appartient qu'à Dieu et n'a qu'à lui plaire, leur disait-elle; une femme se partage entre l'amour qu'elle a pour Dieu et pour son époux. Elle doit lui être soumise, et combien d'époux sont durs, ont de grossières mœurs, un caractère rude et jaloux. Mais c'est peu d'avoir affaire à un homme fantasque et brutal, que deviendrez-vous s'il est sans piété ou si votre piété lui déplaît ? Vous l'avez pris par caprice, vous n'avez pas consulté les intérêts de votre salut; vous avez suivi la folie de votre cœur; pensez-vous donc que Dieu vous accordera ses secours pour sortir victorieuse d'une épreuve où vous vous êtes mise sans lui ? N'avez-vous pas plutôt à craindre que votre époux ne vous entraîne dans son impiété et dans ses désordres? Vous aurez des enfants, c'est un bonheur qui entraîne de grands devoirs : il faut les élever dans la crainte du Seigneur, dans l'amour de ses préceptes, diriger leurs pensées, leurs actions vers le devoir et le salut : cela se peut avec la grâce, mais Dieu ne l'accorde qu'à ceux qui agissent en vue de lui plaire et qui restent dans sa dépendance. Alors toutes les épreuves de la vie se changent en avantages; mais qui ne tremblerait d'entrer dans l'état du mariage sans peser les obligations qu'il impose ! Fuyons les familiarités, les discours frivoles; une sainte retenue est notre sauvegarde à nous filles chrétiennes, ne faisons pas douter de l'honnêteté de notre conduite par une légèreté qui prouve que nous serions bientôt faibles. Nous ne pouvons nous environner de précautions trop minutieuses ; toutes nos richesses, toutes nos espérances ne sont-elles pas dans la pureté de nos mœurs? »

L'amour de Jésus-Christ et de sa sainte Mère remplissait le cœur de Zite, qui résista, malgré la contagion générale des mauvaises mœurs, à toutes les tentatives de l'esprit du mal. Une vie aussi pure n'étonnera pas ceux qui savent la puissance de la prière : « Tout « ce que vous demanderez en mon nom, « dit le Sauveur, mon Père vous l'ac« cordera. » Retirée chaque soir dans sa petite chambre, non loin de l'appartement de ses maîtres, elle s'y enfermait avec soin, et s'y livrait à la contemplation de la vie et de la mort de Jésus, à la méditation des fins dernières de l'homme, de la rapidité de l'existence, de l'incertitude du moment de la mort, du jugement à venir, et du bonheur des saints. Les témoignages contemporains portent, unanimement, qu'une lumière surnaturelle s'échappait de toutes les issues de l'endroit où elle était abîmée, en la présence de son Dieu, et les vieux auteurs disent que ses nuits étaient séraphiques.

La famille de Pagano di Guglielmo Fatinelli, maître de notre sainte, n'était étrangère à aucun trouble de cette époque. Sa demeure était le rendez-vous des parents et des clients nombreux, où se préparèrent sans doute quelques-unes des luttes qui désolaient le pays. C'était donc au milieu d'une famille remuante, parmi des hommes tour à tour serviteurs, guerriers, fabricants [1], dans une atmosphère de bruit et de haine que vivait Zite, toute remplie d'amour pour Dieu, et embrasée d'une charité ardente pour ceux qui l'entouraient ! Elle se plaisait à visiter les pauvres, les malades, les affligés ; ceux qui souffraient trouvaient en elle une mère à l'imitation de celle que l'Église nomme la consolatrice des affligés et le salut des infirmes. Cela n'étonnera pas quand on saura que sa dévotion envers la très-pure Vierge était si vive, que toute femme portant le nom mystérieux de Marie devenait, à ce seul titre, chère à ses yeux. Elle s'efforçait d'imiter par sa charité, par son humilité surtout, ce parfait modèle; mais

[1] Les nobles Lucquois s'adonnaient à la fabrication des draps et de la soie.

plus elle se cachait et plus sa vertu éclata aux regards. Fatinelli en fut tellement frappé, qu'il lui confia le soin de ses enfants et l'administration de sa maison. Le principal soin de la sainte se porta sur les enfants : elle leur apprit à élever leurs cœurs vers Dieu, à marcher en sa présence, à aimer la vérité, à être doux, compatissant envers les pauvres, à chérir leurs parents et à honorer les vieillards. Ses maîtres l'appréciaient davantage de jour en jour : ils autorisaient ses nombreuses charités.

Tel était l'empire de miséricorde exercé par notre pieuse servante, que chacun lui portait ses amertumes, ses douleurs, ses craintes, et s'en revenait fortifié par les douces et réconfortantes paroles que la charité lui inspirait. La religion et les bonnes mœurs refleurirent dans la maison de Fatinelli, sous son action à la fois douce et puissante. Nous n'avons pas parlé jusqu'ici de l'obéissance de Zite et de sa soumission extrême, parce que cette vertu ressort de tout ce que nous avons dit de sa vie. Docile aux avis de son père spirituel, elle savait que dans la pratique de la piété l'on a besoin d'être conduit par un guide sûr. Elle savait que nos actions puisent un mérite infini dans l'obéissance, et que celui qui vint pour servir et non pour être servi, accomplit la volonté de son Père céleste, par son obéissance jusqu'à la mort. Aussi étaitelle soumise à la volonté de ceux qui tenaient ici-bas auprès d'elle la place du Seigneur.

Certain jour, il faisait un temps d'orage et la pluie tombait par torrents, les jeunes maîtres de Zite, plus légers que sages, voulant montrer à une dame qui se trouvait au logis, la promptitude de son obéissance, lui donnèrent un ordre qui l'obligeait de traverser à l'instant une partie de la ville. La sainte part sans hésiter, et revient pendant que l'averse tombait encore; mais quel ne fut pas l'étonnement de tout le monde, la sainte n'était pas mouillée; la pluie avait formé au-dessus d'elle comme un berceau. Dieu permit ce miracle, pour nous montrer combien la vertu de l'obéissance est précieuse devant lui. Zite n'avait rien en propre; elle abandonnait tout aux malheureux; ce qu'elle pouvait gagner, les gratifications qu'elle recevait, tout allait aux pauvres; ne possédant rien, elle donnait toujours. Se trouvait-elle sans ressource, on la voyait employer mille inventions charitables pour soulager la misère; elle sollicitait son maître, sa maîtresse, jusqu'aux amis de la maison : elle avait toujours des motifs touchants à donner à l'appui de ses demandes. Elle secourait donc abondamment les pauvres. La charité qui l'animait était si vive, que personne ne pouvait lui refuser, et Dieu autorisait par des miracles les actes extraordinaires qu'elle lui inspirait. « Il y eut, en ce temps-là, une grande famine; les misérables allaient par troupes dans les rues et sur les places publiques, pâles, maigres, implorant la pitié de tous : un grand nombre mourait de langueur et de désespoir. Zite se multiplia pour les secourir tous. »

Un hiver, le froid étant excessivement rigoureux, chacun se tenait au coin de son feu : Fatinelli y était avec toute sa famille, quand il aperçut la sainte, aussi légèrement vêtue qu'à l'ordinaire, qui se disposait à aller à l'église passer la nuit de la naissance du Sauveur. — Prends au moins ma pelisse doublée, lui dit-il, mais ne va pas perdre ce manteau, rapporte-le avec soin. Zite se promit d'obéir. Elle arrive à Saint-Frédion par la porte, à laquelle le souvenir du fait que nous allons raconter a donné le nom de porte de l'Ange. Là gisait un pauvre qui se plaignait douloureusement, et dont les dents claquaient de froid. — Qu'avez-vous, mon bon frère, lui demanda la sainte? Le vieillard ne répondit rien; mais son geste et son regard indiquaient le manteau. — Je serai à l'église tout le temps des offices, reprit-elle; mettez donc ce manteau sur vos épaules; je le reprendrai en sortant. Quand elle sortit le pauvre avait disparu. Zite ne voulut pourtant pas le soupçonner d'une méchante action, et s'en revint en pensant qu'il rapporterait sûrement le manteau. Cependant elle fut mal reçue par Fatinelli, qui la tança vivement, et lui dit

avec raison qu'on ne saurait être agréable à Dieu en faisant l'aumône du bien d'autrui. La pauvre sainte reçut avec humilité ces réprimandes, s'accusa de sa faute, tout en priant celui qui ne l'abandonna jamais, et à l'impression duquel elle avait obéi en donnant la pelisse, de calmer l'irritation de Fatinelli, dont la colère et les reproches se prolongèrent jusqu'à l'heure du repas. A ce moment, quelqu'un heurta à la porte de la salle ; c'était le pauvre qui, à la stupéfaction de Fatinelli et à la joie de la bonne servante, apportait le manteau. Une lumière brilla tout à coup quand il sortit, et chacun éprouva en même temps une consolation extraordinaire. Sainte Zite fit divers pélerinages, pendant lesquels il lui arriva des événements miraculeux. Ainsi, la très-pure vierge Marie lui fit compagnie pendant une partie du chemin, qu'elle n'avait pas la force d'achever, épuisée par le jeûne et une longue route.

Notre sainte servante avançait en âge; ses vertus devaient être bientôt couronnées par celui qui les avait développées dans son cœur. Sa douceur, sa charité, sa ferveur arrivaient peu à peu au degré que Dieu se plaît à faire atteindre par un petit nombre d'âmes choisies, afin de vérifier la parole du Sauveur : « Soyez parfaits comme votre Père céleste est parfait. » Rien d'extraordinaire ne se mêlait aux anciennes habitudes de sa vie, seulement ses prières montaient au ciel toujours plus pures, toujours plus ardentes, et sa foi sans bornes ne craignait pas de solliciter Dieu toutes les fois que la charité lui en faisait un besoin.

Sans avoir égard à son âge, la sainte ne se relâchait d'aucune de ses pratiques pieuses ni de ses anciennes rigueurs. Sa charité brûlante s'étendait jusqu'aux misérables créatures, dont les désordres sont souvent la suite de la grossièreté, de la misère ou d'un premier entraînement. Quelquefois elle en recueillait dans sa chambre, et tandis qu'elle couchait sur la terre ou sur une planche, les faisait reposer dans son lit. Lui en parlait-on avec une répugnance naturelle, car sa charité scandalisait, pour ainsi dire : « Que voulez-vous, répondait-elle, les mauvais exemples les ont entraînées; elles sont bien à plaindre étant si coupables! Mais la grâce peut les toucher d'un moment à l'autre, et pendant qu'elles sont avec moi elles n'offensent du moins pas Dieu. »

Zite ne pouvait plus tenir sur la terre; sa conversation était dans le ciel : comme saint Paul, elle demandait la dissolution de son corps. Ses extases, ses révélations, ses ravissements devenaient continuels, et lorsque tout à coup elle se mit au lit avec une petite fièvre, contre sa coutume en pareil cas, on ne douta pas que Dieu ne lui eût révélé le moment de sa dernière heure. La fièvre augmenta, en effet, et la sainte souffrit beaucoup les cinq jours qui précédèrent sa mort. Cependant, rien ne marquait en elle ses souffrances ; sa figure calme et joyeuse exprimait le contentement d'une âme qui jouit de Dieu. Enfin, les mains jointes et comme en oraison, elle rendit sa belle âme entre les mains du Créateur, le mercredi 27 août 1278, sous le pontificat de Nicolas III, et Paganèllo étant évêque de l'Église de Lucques. Deux faits mémorables eurent lieu dès l'instant de la mort de Zite : tous les habitants de Lucques en furent témoins. Une nouvelle étoile apparut au-dessus de la ville; elle jetait un éclat qui n'était pas effacé par les rayons du soleil, et avant que le bruit de sa mort ne fût répandu, on entendit les enfants crier dans les rues et dans les places publiques : Allons voir la sainte morte dans la maison de Fatinelli ! Allons à Saint-Frédion voir sainte Zite.

BULLETINS BIBLIOGRAPHIQUES.

L'Agitation Irlandaise depuis 1829; le Procès, la Condamnation et l'Acquittement de Daniel O'Connell; par l'auteur *du Mouvement religieux en Angleterre*, avec une introduction sur *l'Action du clergé dans l'Agitation*, et un appendice contenant *in extenso* la plaidoirie d'O'Connell devant les jurés de Dublin. — Waille, libraire-éditeur, rue Cassette, 6. Prix : 2 fr. 50.

Le monde catholique a les yeux fixés sur l'Irlande. Là, un peuple courageux soutient, par les voies pacifiques et légales, une noble lutte; il défend sa foi et son existence nationale. A part même la communauté de croyances religieuses, tout ami de la justice doit ses sympathies et ses vœux à la cause irlandaise; aussi voyons-nous cette grande cause faire incessamment de nouveaux progrès, et conquérir des appuis jusque dans le sein du protestantisme d'Angleterre. Il y a plus, le gouvernement britannique se sent malgré lui amené à suivre peu à peu l'élan de l'opinion. Le vote récent sur le collége de Maynooth en est la preuve.

Parler de l'Irlande, c'est parler d'O'Connell; ces deux noms sont désormais inséparables. Destinée merveilleuse que celle de l'*Agitateur*, devenu, à force de services et de dévoûment, la personnification vivante de sa patrie! Quand on considère les résultats obtenus déjà par O'Connell, quand on songe à tout ce qu'il lui a fallu d'activité, d'énergique persévérance et de génie, on s'explique facilement l'enthousiasme dont il est l'objet.

Le livre que nous annonçons présente la question irlandaise sous son véritable jour. Il énumère et explique les griefs du pays, et fait bien comprendre quel est le sens et quelles seraient les conséquences de ce rappel si légitimement réclamé. L'auteur, après un coup d'œil jeté sur les temps passés, arrive à l'acte d'émancipation de 1829; à partir de cette époque, il suit pas à pas l'agitation dans sa marche, et en signale les phases diverses. C'est ici que nous voyons se développer devant nous les résolutions hardies, les combinaisons fortes et ingénieuses de Daniel O'Connell; nous assistons tantôt aux *meetings*, tantôt aux séances de l'association du rappel; nous entendons la voix éloquente de celui qu'un peuple entier nomme le *Libérateur*. Ensuite vient le procès avec ses nombreux incidents et s heureuse péripétie. Tout cela est raconté d'une m nière rapide, saisissante, qui commande et soutie l'attention.

L'histoire de l'*Agitation irlandaise depuis 18* intéresse vivement. On y admire les efforts et le tr vail incessant d'une nation généreuse, qui obéit la double inspiration de la religion et du patri tisme; on y reconnaît aussi tout ce qu'a de pui sance l'action légale lorsqu'elle repose sur le b droit, et qu'elle est persistante et continue.

R. B.

Dictionnaire de l'Architecture au moyen âge, contenant tous les termes techniques nécessaires pour comprendre la description des monuments, etc. 1 vol. in-8°, renfermant plus de 300 planches en bois avec des explications détaillées; par **M. Ad. Berty**. — Paris, 1845, chez Derache, libraire-éditeur, rue du Bouloy, 7. Prix : 8 fr.

Ce livre donne plus qu'il ne promet, car outre l'architecture, qui est comme l'objet spécial, l'auteur y joint de nombreux détails sur les divers arts du dessin.

OUVRAGES DE M. L. MOREAU :

Les Confessions de saint Augustin, avec le texte; 1 vol. grand in-8°; 8 fr. 50. — Ouvrage couronné par l'Académie Française. — Le même ouvrage, 1 vol. in-18; 3 fr. 50.

La Cité de Dieu; 2 forts vol. in-18; 3 fr. 50 le volume. — C'est depuis le 15e siècle la première traduction complète de ce grand ouvrage.

Du Matérialisme phrénologique; 1 vol. in-18; 2 fr.

Considérations sur la vraie Doctrine; 1 vol. in-8°; 4 fr.

Chez Sagnier et Bray, rue des Saints-Pères, 64.

La Cité de Dieu se trouve en outre chez Waille, rue Cassette; Charpentier, rue des Beaux-Arts.

L'UNIVERSITÉ CATHOLIQUE.

NUMÉRO 114. — JUIN 1845.

Sciences Philosophiques.

DISSERTATION SUR LE RATIONALISME PHILOSOPHIQUE EN FRANCE;

LUE DANS LA SÉANCE
DE L'ACADÉMIE DE LA RELIGION CATHOLIQUE A ROME.

Enfin nous avons reçu de M. l'abbé Gerbet les travaux importants que nous avions annoncés à nos lecteurs; d'autres encore nous sont promis. Après un hiver peu satisfaisant, M. l'abbé Gerbet, établi en ce moment à Albano, voit sa santé se raffermir et lui permettre des travaux dont il consacre les prémisses à *l'Université Catholique*. La présente *Dissertation sur l'État présent de la Philosophie en France* ne peut manquer de frapper les esprits. Elle formera 4 articles, qui sont dans nos mains, et qui seront successivement insérés dans *l'Université*. Trop longtemps sa voix était restée muette; elle ne peut qu'être écoutée avec plaisir et profit. — Nos lecteurs apprendront aussi avec satisfaction que le 2e volume de l'*Esquisse de Rome chrétienne* est mis au net, et sera sous peu livré à l'impression.

Appelé à siéger dans cette illustre Académie, je viens vous offrir, messieurs, le premier tribut de mon dévouement et de ma gratitude respectueuse. L'indulgence que je dois toujours réclamer pour mes œuvres, quelles qu'elles soient, je la demande pour celle-ci particulièrement. Des occupations obstinées, que j'étais pressé de conduire à leur fin, ne m'ont pas laissé le temps que j'aurais voulu consacrer à ce travail. Ajoutez à cela que je n'avais pas sous la main certains écrits publiés récemment en France, d'où j'aurais tiré plusieurs remarques qui, sans être nécessaires, auraient appuyé mes observations propres. J'espère que si vous voulez bien tenir compte de ces circonstances, vous porterez un jugement moins sévère sur cette dissertation.

La question que je me propose d'éclaircir exige quelques considérations préliminaires que je soumets tout de suite à votre examen. L'Église, durant le cours de dix-huit siècles, a vu passer bien des persécutions et bien des erreurs. Elle a été combattue par la force, impatiente de tout frein, et par la raison égarée, ennemie de toute règle. Mais, bien que cette succession de luttes soit un fait permanent, l'histoire nous apprend qu'il se divise en plusieurs époques à chacune desquelles correspond un système particulier d'attaques qui se distingue des systèmes antérieurs par ses causes immédiates et par son caractère spécifique. Chacune de ces époques présente deux mouvements : l'un de croissance pendant lequel le désordre se développe, l'autre d'affaiblissement et de décadence. Ce fait est manifeste dans l'histoire de chaque persécution, et cette observation s'applique égale-

ment à l'histoire des principales hérésies qui ont troublé le christianisme. Elles peuvent se comparer à ces comètes qui semblent d'abord n'être qu'un point perdu dans le lointain, puis couvrent une partie du ciel avec leur énorme chevelure, et bientôt après s'éloignent, pâlissent et s'enfoncent dans la nuit de l'espace.

L'examen des variations que présente chaque système d'erreurs n'est pas une étude stérile de doctrines mortes : il fournit des lumières sur la marche des doctrines irréligieuses, ou récentes, ou contemporaines. Mais s'il est utile d'étudier les variations passées de ces doctrines, est-ce un vain travail que d'interroger, autant que la prévoyance humaine le permet, les vicissitudes que l'avenir leur réserve ? N'est-il pas possible de reconnaître, d'après des conjectures au moins très-plausibles, si elles sont dans leur apogée de progrès ou si elles s'approchent de la décadence ? Ce serait tomber dans un fatalisme absurde et dans une présomption insensée, que de prétendre déterminer d'avance les phases d'un système d'erreurs dans lequel le libre arbitre, les passions variables jouent toujours un si grand rôle. Mais on se préserve de cet excès lorsqu'en observant certains faits généraux qui exercent leur influence sur les masses sans détruire la liberté de chaque individu, on se borne à en tirer quelques inductions relativement aux résultats que ces faits doivent produire. C'est ainsi que procède le publiciste, lorsqu'il examine les éléments de stabilité et de décomposition que renferme l'organisation d'une société politique. La même méthode d'analyse peut s'appliquer aux doctrines et aux constitutions religieuses qui ont une base humaine. La sagesse permet de présenter ces inductions, non comme certaines, mais seulement comme plus ou moins vraisemblables ; de les appliquer, non à un avenir éloigné, mais à des effets prochains ou à des circonstances accessoires, mais à l'ensemble d'une situation, considérée dans ses points les plus saillants et ses linéaments les plus prononcés. Je crois que si l'on se renferme dans ces limites, on peut parvenir à quelque degré de lumière, à une espèce de pénombre qui se projette sur les phases que doivent subir les divers systèmes d'erreurs contemporains.

Je n'embrasserai point ce sujet dans toute son étendue ; je me réduirai à quelques observations relatives à la France. Lors même que les bornes d'une dissertation me permettraient de plus grands développements sur cette matière, je devrais toujours me restreindre à la partie que je connais le moins mal, et je le fais aussi par un autre motif qui se lie directement à l'objet de ce discours.

Les tendances des fausses doctrines sont, à divers égards, plus visibles, plus marquées en France qu'elles ne le sont dans d'autres pays où elles se sont aussi développées. Cela provient du génie propre de la nation, qui veut que les systèmes soient plus clairement formulés, ou plus rationnellement déduits. Les trois grandes fractions du protestantisme nous font voir cette différence. Le Luthéranisme ou le protestantisme allemand s'est combiné de bonne heure avec un mysticisme variable, dont les doctrines s'enveloppent de formes qu'il n'est pas aisé de saisir. L'Anglicanisme, au contraire, est positif : si l'on jette un coup d'œil sur les trente-neuf articles et sur leurs commentaires, on voit que les principes établis aboutissent à des considérations pratiques, conformément au caractère de la nation, et que l'élément de l'utile a gêné le développement de l'élément rationnel, comme le mysticisme l'a fait dans le protestantisme allemand. Le Calvinisme ou le protestantisme français a été particulièrement dominé par un rationalisme aride, hardi, inflexible, qui, d'une part, témoigne une aversion prononcée pour le mysticisme luthérien, et, d'autre part, malgré les inconséquences inhérentes à l'essence même du protestantisme, suit une logique plus rigoureuse, c'est-à-dire plus destructive des vérités et des pratiques chrétiennes que ne le fait l'Anglicanisme.

On peut observer aussi des différences analogues dans la philosophie. Les grands génies que l'Allemagne a produits reconnaissent eux-mêmes que l'esprit philosophique y est porté à se per-

dre dans de vagues abstractions, qu'il est difficile de lier aux réalités de ce monde. Quelques écrivains sont allés jusqu'à ériger ce vague en système; ils ont prétendu que le *clair-obscur* est la condition naturelle de la vraie philosophie. La philosophie anglaise, dans ses spéculations les plus élevées, semble côtoyer continuellement l'ordre pratique, et, par l'effet de cette disposition fortifiée par la prudence calculée qui caractérise la nation, on sent dans cette philosophie une réserve systématique qui lui fait craindre de s'avancer trop loin et de voir surgir tout à coup quelque résultat incommode. Qui n'a remarqué, en lisant certains passages des œuvres de Bacon, qu'il tâche de ne pas regarder les conséquences des principes établis par lui, et qu'il donne le change au lecteur et à lui-même. Il traite la philosophie avec la circonspection d'un homme d'état, comme s'il était chargé de formuler la *grande Charte* de l'esprit humain : l'auteur du *Novum organum* porte toujours la toge du chancelier d'Angleterre. Lorsque Locke eut posé, comme fondement de sa philosophie, que toutes les connaissances humaines sont engendrées par les sensations, unique objet productif, suivant lui, des opérations de notre intelligence, ne s'ensuivait-il pas tout naturellement que le sentiment moral a sa source dans l'*utilité*, c'est-à-dire dans l'intérêt ou le plaisir. Mais Locke a eu peur, et il a mieux aimé encourir le reproche d'être un raisonneur inconséquent que de perdre sa qualité d'honnête Anglais. La philosophie écossaise s'étend beaucoup sur les prémisses; mais elle conclut peu ou conclut timidement : elle s'attache à observer ce qui est, plutôt qu'à découvrir ce qui doit être. Le système le plus hardi qu'ait produit l'Angleterre, le système de Hobbes, finit par tout réduire à une question de force ou de faiblesse, à un critérium d'utilité pratique qui varie selon les temps et les pays. L'intelligence française, moins spéculative que le génie allemand, suit une logique plus hardie que celle de l'esprit anglais. Je n'en fais ni la satire ni l'éloge; parce que si cette disposition a de bonnes qualités, elle suppose aussi la privation de quelques autres. J'ai voulu seulement assigner une des raisons pour lesquelles la marche des opinions et des systèmes, en France, est plus facile à observer, et participe en quelque sorte à la clarté et à la précision de notre langue. Joignez à cela une autre disposition du caractère français, qui est aussi un mélange de défauts et de qualités. Je crois qu'il n'existe chez aucun autre peuple une propension aussi forte à incorporer les idées dans des institutions, à mettre en pratique les doctrines. Outre les désordres qu'entraîne cette disposition, lorsqu'elle s'applique à un objet mauvais, elle est d'ordinaire aventureuse et variable; mais, d'un autre côté, elle dérive d'un heureux instinct qui avertit que la pratique est la pierre de touche des théories, et qu'il faut juger de l'arbre par ses fruits.

Il résulte de tout ceci que celui qui veut étudier le mouvement des fausses doctrines répandues en France peut plus facilement recueillir un nombre d'observations pour se former une opinion probable sur cette question : Ces doctrines sont-elles en état de progrès ou dans un état de décadence? Mais, pour éclaircir ce sujet, il faut établir d'abord une distinction importante. Une erreur peut conserver des défenseurs, des partisans, alors même que sa décadence se prépare. Les doctrines matérialistes du 18[e] siècle pourront se propager encore plus qu'elles ne l'ont fait parmi les rangs inférieurs de la population. Ce progrès de la corruption me paraît vraisemblable. Plusieurs causes, parmi lesquelles il faut compter les exemples d'irréligion donnés par les individus dont la classe ouvrière dépend, et les mauvais livres colportés dans les campagnes, doivent inspirer une déplorable prévision. Il n'en est pas moins vrai que le matérialisme et l'athéisme n'exercent plus aujourd'hui parmi les classes instruites l'empire dont ils ont joui dans le siècle passé. Ils sont l'un et l'autre discrédités comme philosophie, bien que plusieurs de leurs conséquences pratiques subsistent encore. Le protestantisme qui, depuis le 16[e] siècle, n'a fait aucun progrès en

France et en Europe, pourra obtenir des succès sur quelque point éloigné; mais lors même que ses conquêtes récentes seraient plus nombreuses et plus importantes, pourrait-il fonder sur elles l'espérance de son avenir, si, dans les pays où il règne, où il est pourvu de tous les moyens de puissance, il présente les traces d'une décomposition progressive? Une institution religieuse peut se remuer et étendre les bras, lorsque le froid a déjà gagné le cœur; une doctrine peut se propager encore, lorsque son principe moteur est déjà essentiellement altéré : semblable à ces voitures qui conservent pendant quelque temps l'impulsion qu'elles ont reçue, jusqu'à ce que les chevaux qui les traînent tombent de fatigue et d'épuisement.

Je ne parlerai pas de l'état du protestantisme en France. Des écrivains distingués ont déjà décrit, dans le sein de cette Académie, les symptômes de décomposition que le protestantisme présente en général, et qui sont communs au calvinisme français, ou plutôt à ce chaos d'opinions et de doutes qu'on désigne encore sous cette dénomination. Dominé, en ce qui concerne les idées, par le protestantisme allemand, et surpassé, en fait d'activité, par le protestantisme anglais, il n'a qu'une importance secondaire dans le système général des forces protestantes. Placé entre ces deux foyers, dont il n'est pour ainsi dire qu'un satellite, il sera emporté par le mouvement commun, et parcourra probablement, sans autre résistance que sa force d'inertie, les phases de la décomposition ultérieure qui attend le protestantisme. Quelques personnes se font, ce me semble, une idée exagérée de la rapidité avec laquelle cette décadence s'opérera. Je doute que notre siècle voie s'accomplir la prédiction de l'illustre comte de Maistre, qui, dans une lettre écrite vers la fin de sa vie, a dit qu'avant la fin du 19e siècle, on chanterait la messe dans Sainte-Sophie de Constantinople et dans Saint-Pierre de Genève. Des causes politiques pourront suspendre, ou du moins ralentir pendant longtemps le mouvement naturel des doctrines. Le protestantisme est soutenu, à certains égards, spécialement en France, par l'appui du parti irréligieux, qui ne voit en lui qu'une brèche, de jour en jour plus large, faite au christianisme. Mais quelle que soit l'influence de ces principes intrinsèques de durée, tout observateur attentif doit reconnaître que le protestantisme, considéré en soi, est arrivé à l'état où se trouve un malade lorsque les remèdes les plus opposés ont pour résultat commun de fortifier la maladie. Là où l'on cherche à ranimer la ferveur dogmatique, les sectes se multiplient, et avec elles les éléments de décomposition; là où l'on tente d'arrêter les divisions par des alliances factices, ces déplorables compromis, toujours obtenus par le sacrifice de quelques dogmes, favorisent et augmentent l'indifférence, qui est la mort des institutions religieuses. Les docteurs protestants qui s'efforcent de raviver l'ardeur des controverses pratiquent une triste homœopathie, qui n'opère pas la guérison du mal par un mal de même nature. Ceux qui tâchent de calmer l'agitation, au moyen de transactions dogmatiques, où se perdent toujours quelques croyances, sont de mauvais allopates, qui, à force de tirer le sang du malade, le réduisent à l'agonie; et je ne connais pas un troisième traitement médical qui puisse suppléer à l'insuffisance des deux autres.

Mais les doctrines qui rejettent les fondements du christianisme ont-elles atteint leur période de force ou d'affaiblissement dans le pays où, depuis près d'un siècle, elles ont exercé leur empire avec une activité extraordinaire? Essayons d'abord de réunir quelques données qui peuvent préparer la réponse à cette question.

Je désigne sous le nom de Rationalisme les divers systèmes qui nient la révélation. Si je me proposais d'en tracer l'histoire et d'exposer l'analyse de leurs principes, je devrais faire ici plusieurs distinctions; mais comme je me borne à les examiner dans leur ensemble, il me suffit d'assigner leur caractère commun. L'essence du rationalisme est de prétendre que l'homme ne peut pas avoir besoin d'autre moyen que les for-

cès de sa raison pour connaître les vérités religieuses. De là une double prétention du rationalisme : l'une regarde le passé ; l'autre, l'avenir.

D'une part, il cherche à expliquer comment toutes les croyances religieuses, dont l'histoire nous offre le tableau, sont autant de produits de l'esprit humain, qui les élabore en y mêlant une foule d'erreurs que l'ignorance et les passions font naître, et qu'il tend, par son progrès naturel, à faire graduellement disparaître. D'autre part, le rationalisme s'efforce de préparer une nouvelle époque pour l'humanité, une institution sociale d'où seront éliminées la plus grande partie des erreurs qui offusquent la raison humaine et retardent le progrès de la société.

Quoique le rationalisme français du 19e siècle renferme beaucoup d'idées qui lui sont communes avec l'incrédulité du siècle précédent, néanmoins il se sépare, sous plus d'un rapport, des systèmes de cette époque. Dans leurs attaques contre la révélation, ces deux genres de rationalisme ont suivi une stratégie souvent inverse. Je noterai d'abord quelques idées qui ont produit un certain effet, mais qui n'ont eu qu'une vogue passagère, comme celle des idées contraires produites par la philosophie du 18e siècle. Chacun sait que celle-ci avait traité avec un extrême mépris tout élément de foi, en prenant ce mot dans sa plus grande extension, c'est-à-dire toute croyance qui n'était pas fondée sur la démonstration rationnelle des objets de la croyance. Aux yeux de la philosophie encyclopédiste, la foi n'était pas un besoin de l'intelligence humaine, elle n'en était que l'anéantissement. Il n'y avait pas de milieu entre l'idiotisme de la croyance et les lumières de la philosophie. Ces réformateurs de l'esprit humain avaient transporté dans l'empire des esprits une espèce de fanatisme sauvage, semblable à celui par lequel les Jacobins se signalèrent dans le monde politique. Ceux-ci traitèrent de crime tout ce qui ne s'accordait pas avec leurs fureurs ; ceux-là appelaient stupidité tout ce qui ne cadrait pas avec leur système. Bossuet et Leibnitz, en tant que croyants, n'avaient été que d'illustres fous ; comme, au jugement des terroristes, Louis IX et Henri IV ont été des tyrans ; et la secte philosophique forma, pour ainsi dire, un *tribunal révolutionnaire* de l'esprit humain. Ce jacobinisme intellectuel devait produire une réaction analogue à celle que le terrorisme a provoquée. Les Jacobins politiques avaient employé un étrange moyen pour se faire applaudir comme promoteurs du bonheur de l'espèce humaine : c'était de couvrir leur patrie de sang et de ruines. Les philosophes, tout en faisant l'apothéose de l'homme, déclaraient que le genre humain avait été un grand imbécile. Plusieurs esprits, fascinés par l'incrédulité, reculèrent devant cette extravagance. Alors peu à peu d'autres idées se produisirent. L'ancien mépris de toute croyance fut rejeté, et le rationalisme se mit à traiter la foi comme une puissance respectable. Il fut admis que la raison humaine pouvait légitimement exister dans deux états, l'état de croyance et l'état de science ; que celui-ci était l'état supérieur et définitif auquel arrivaient un certain nombre d'esprits d'élite qui pouvaient se dégager de la foi ; mais que la foi avait été dans le passé et serait encore pour longtemps la condition nécessaire à la plus grande partie de l'espèce humaine. Le rationalisme se disait destiné à substituer peu à peu la science à la foi ; et, tant que celle-ci subsisterait, à maintenir l'accord de la science avec elle. Il avait découvert que toutes les vérités, démontrées par la science, sont renfermées dans la foi, et que tout ce que la foi enveloppe dans ses mystères et ses symboles peut être élevé à l'état de clarté philosophique. Il en avait conclu qu'il ne s'agissait pas de chercher à substituer des vérités nouvelles à d'antiques erreurs, mais seulement de perfectionner la connaissance des mêmes vérités ; en un mot, qu'il fallait, non reconstruire, mais transformer l'*intelligence* humaine.

Le rationalisme, ainsi formulé, avait fait de grands progrès. Cette philosophie modérée était au jacobinisme intellectuel du 18e siècle ce que le parti de la Convention avait été à celui de Robespierre. Au lieu de paroles de mé-

pris et de haine, le rationalisme avait écrit sur sa bannière des paroles de respect et de conciliation. Plusieurs rationalistes applaudirent à cette évolution, comme à une habile manœuvre contre le christianisme qu'ils poursuivaient toujours de leur haine implacable. Quelques-uns qui respectaient encore la foi, bien qu'ils l'eussent perdue, s'imaginèrent de lui rendre quelques services avec une pareille doctrine. Elle ne pouvait assurément faire illusion aux chrétiens tant soit peu instruits; toutefois elle exerça une influence remarquable; et quiconque se rappelle l'état des esprits à cette époque sait qu'elle entraîna une grande partie de la jeunesse. Beaucoup de jeunes gens qui avaient reçu une éducation plus ou moins chrétienne craignaient, bien que leurs croyances fussent ébranlées, de passer subitement de la foi à l'incrédulité, de devenir tout à coup les contempteurs et les ennemis de la religion que leurs familles professaient, et qui avait été la source des bons sentiments qu'ils conservaient encore. Cette doctrine leur épargnait ce parti violent et désespéré; elle leur ménageait des transitions qui leur permettaient de parler avec respect de la foi, au-dessus de laquelle elle leur promettait de les élever. Ils lui prêtèrent donc l'oreille; ils l'acceptèrent; ils s'y dévouèrent. . . . . .

Mais cette école, après avoir proclamé sa théorie, entreprit d'en faire l'application, et ce fut ce qui la discrédita. La conciliation de la science avec la foi n'eut pas lieu. La foi enseignait un Dieu qui avait créé toutes choses de rien: le rationalisme établit au contraire des principes qui renfermaient le panthéisme. La foi enseignait la Trinité : on y substitua des idées qui n'étaient pas même une copie informe de ce mystère. La foi enseignait l'Incarnation du Verbe : cette vérité capitale du christianisme fut métamorphosée en une incarnation de l'intelligence divine dans chaque être humain. La foi enseignait l'existence d'un ordre surnaturel; toutes les doctrines furent réduites au pur naturalisme. Voilà quelle fut la conciliation promise : on transforma la foi, comme on transforme un individu en lui coupant la tête. Les prétentions de l'école rationaliste furent démenties par les résultats : le prestige, dont elle s'était entourée, et qui avait sa source dans sa modération comparée à la violence de la philosophie du 18e siècle, ne tarda pas à pâlir à tous les yeux. . . . .

Si l'influence que la polémique rationaliste a exercée sous ce rapport s'est affaiblie, il s'est opéré, sous un autre rapport, un changement notable en ce qui concerne les travaux sur l'histoire. Rappelez-vous avec quel empressement l'incrédulité du 18e siècle avait attribué un caractère historique à tout ce qui, dans les archives de l'antiquité, pouvait fournir quelque objection contre la Bible. Cet excès a été remplacé par un autre; et nous avons vu se vérifier de nouveau le proverbe connu, que l'esprit humain ressemble à un paysan ivre à cheval : quand on le relève d'un côté, il tombe de l'autre. Après avoir tenté de transformer en histoire la partie fabuleuse des récits antiques, on s'est efforcé de transformer en mythologie ce qui reposait, suivant le jugement commun, sur un fondement historique. Les extravagances de Volney et de Dupuis, à cet égard, n'avaient pas fait une profonde impression. Mais un système, importé, avec un certain appareil, de la Germanie en France, a obtenu une assez grande vogue. Le mythe fut considéré comme la clef de l'histoire de l'antiquité. Si un événement, consigné dans les annales des anciens peuples, présentait une marche dramatique, ce devait être un mythe. Si quelques faits pouvaient fournir le sujet d'allégories ingénieuses, comme cela se rencontre souvent dans les choses les plus avérées, on les réduisait à des mythes. Si l'étymologie du nom de quelque personnage célèbre révélait un nom significatif, c'était le signe que ce personnage n'était qu'un mythe. Si l'on remarquait dans les écrits quelque contradiction, quelque difficulté chronologique, c'était encore un indice de mythe. Si un fait paraissait ne pas se concilier avec les usages, les mœurs, le caractère d'un peuple, on se tirait d'affaire avec le mythe. Semblable à ces animaux complaisants, sur le dos desquels on entasse

la partie la moins précieuse et la plus incommode du bagage, le mythe, doué d'un naturel facile, était chargé et surchargé de toutes les ignorances de la philosophie moderne, et de toutes les obscurités de l'histoire antique. Une des grandes machines qui jouaient un rôle dans cette opération scientifique, était la théorie de la personnification. Lorsqu'un héros fameux dans les annales de l'antiquité ne pouvait pas être la personnification d'une époque, il devenait celle d'une classe de la société ; et si cette supposition renfermait aussi trop de difficultés, il finissait du moins par être la personnification d'un événement. La crédulité avec laquelle certains esprits se plaisaient à cette fantasmagorie, les a conduits souvent à d'étranges imaginations, et, pour n'en citer qu'un seul exemple, un auteur français a rangé parmi les mythes l'anecdote très-simple et très-naturelle de Cléopâtre, qui s'est fait piquer au bras par un aspic ; et il admirait dans cet aspic l'antique dragon, qui, après s'être montré à l'origine du monde oriental, avait reparu à sa chute.

Cette fièvre mythologique commence à se calmer. La raison reconquiert peu à peu son empire. Il est arrivé pour l'histoire en général ce qui a eu lieu par rapport à Hérodote en particulier. On lui avait donné souvent le nom de vieux radoteur ; mais depuis que ses récits ont été examinés avec une connaissance plus précise de l'antiquité, depuis qu'on a visité avec soin les contrées qu'il a décrites, et qu'on y a encore observé une foule d'usages très-anciens, la réputation de cet historien vénérable a été réhabilitée sous plusieurs aspects, qui avaient fourni matière aux railleries de ses détracteurs. Beaucoup de ceux qui étaient atteints de cette fièvre mythologique recommencent à voir que l'antiquité a donné dans ses récits une grande place à l'histoire, particulièrement en ce qui tient à la substance des faits. Un examen plus approfondi de l'origine des peuples modernes fait reconnaître des événements très-réels, qu'on pourrait transformer en mythe avec autant de raison que des faits analogues de l'histoire antique. Plus on étudie le caractère des peuples primitifs, plus on voit clairement que leurs habitudes intellectuelles étaient directement opposées à celle des fabricateurs de philosophie de l'histoire, aux yeux desquels les masses sont tout, et les individus rien. Les peuples naissants attachent une grande importance aux individualités : au lieu de personnifier les événements généraux, ils y voient surtout le pouvoir personnel de certains hommes, et les semi-traditions populaires, bien que mêlées de circonstances fabuleuses, ne sont pas un tissu d'abstractions. Le nombre des événements qui avaient été considérés comme mythologiques, sous prétexte qu'ils semblaient inconciliables avec les dates historiques que la science possédait, va en diminuant, parce que la science, en faisant reculer ses limites, rend raison de certaines singularités qui étaient auparavant d'obscures énigmes. Le mélange des races, qui a fait l'objet de recherches progressives, explique assez souvent l'existence simultanée d'éléments disparates chez un même peuple. En ce qui touche les premiers temps du genre humain, l'identité de certaines traditions, consignées dans la plus grande partie des anciens monuments, comparée à la diversité des idées religieuses qui ont séparé les peuples, conduit à reconnaître que, si cette diversité dérive des conceptions de l'esprit humain, cette identité a son origine dans la réalité. Il y aura toujours des questions difficiles, puisque l'antiquité nous offre tout à la fois la mythologie et l'histoire. C'est une entreprise ardue, inexécutable peut-être, que de vouloir déterminer les limites respectives de l'une et de l'autre. Mais la loi de prudente réserve, que la science doit s'imposer à elle-même, et qui n'est pas une découverte du rationalisme, pourra diriger ses travaux ultérieurs, sans se confondre avec cette prévention systématique, avec cette vraie manie, qui empêchait de recueillir les éléments historiques, en étendant sur les chroniques de l'antiquité le voile de la mythologie. Il semble qu'aujourd'hui le mythe tombe en discrédit, et que dans les mêmes proportions se sont affaiblis les assauts dirigés contre la Bible. L'in-

crédulité ne renonce pas assurément à ses objections contre les faits miraculeux ; mais elle suit en cela son ancienne polémique, et non sa tactique moderne, qui prétendait tirer ses arguments non-seulement de la nature des faits consignés dans la Bible, mais encore du caractère même des anciens récits ; qui voulait montrer, spécialement dans la Genèse, les traces d'une simple épopée.

Si les deux ordres d'idées que nous venons de considérer dans la polémique rationaliste, d'abord la prétendue transformation des dogmes chrétiens en conceptions philosophiques, et en second lieu la prétendue transformation de l'histoire en mythes, présentent des signes certains de décadence, toutefois cette double observation s'applique à des faits trop partiels, pour conduire à une conclusion générale relativement à l'état actuel du rationalisme français. Il nous faut donc toucher le fond, et considérer les choses sous un point de vue plus étendu.

L'abbé Ph. Gerbet.

(La suite au prochain numéro.)

Cours de la Sorbonne.

COURS D'HISTOIRE ECCLÉSIASTIQUE, DE M. L'ABBÉ JAGER.

DIXIÈME LEÇON [1].

Grégoire VII [2]. — Son plan et ses pensées. — Droits de souveraineté.

Nous touchons, Messieurs, à une époque bien mémorable, au dénouement de la lutte des papes contre les vices de leur siècle, et notamment contre la simonie et l'incontinence des clercs. Cette lutte dure depuis Clément II (1046), c'est-à-dire depuis plus de 27 ans, et malheureusement, comme je vous l'ai montré, elle n'a pas eu le succès qu'on devait en attendre. Des mesures plus sévères et plus énergiques devenaient nécessaires. Mais il fallait un homme de fer pour braver tous les périls qu'elles allaient faire naître. Cet homme, Messieurs, arrive, conduit comme par la main de Dieu ; il arrive à point nommé, au moment où l'Église a le plus besoin de lui. Je veux parler de Grégoire VII.

Je ne connais pas dans l'histoire un pontife qui ait acquis plus de célébrité, et qui ait suscité, après lui, de discussions plus longues et plus vives : tous ses actes ont été soumis à une critique sévère, mais, en général, peu éclairée. Il en est résulté que le mérite éminent de ce pontife a été méconnu pendant plusieurs siècles, même par des auteurs ecclésiastiques. Je ne veux pas vous rapporter tous les jugements divers qu'on a formulés pour ou contre lui, ni le mépris avec lequel certains écrivains ont cru devoir le traiter. « Rarement, dit un auteur allemand (Henke), il s'est rencontré un homme qui ait été plus diversement jugé, qui ait reçu plus de blâme d'un côté et plus d'éloge de l'autre. Les uns voyaient en lui un homme effronté, méchant, plein de ruses, un novateur téméraire, qui pourtant réunissait toute la prudence d'un homme d'État, et qui avait le courage, l'énergie et la fermeté d'un héros. Selon eux, il est bas et vil, tout en gardant les dehors d'une noble fierté. C'est un prétendu saint que ses partisans ont adoré, et un homme sans religion, sans foi, sans

[1] Voir la IXe leçon au no précédent ci-dessus, p. 332.

[2] Nos lecteurs savent combien sont délicates les questions que soulève l'histoire du pontificat de saint Grégoire VII. M. l'abbé Jager doit les traiter d'après les principes de M. l'abbé Gosselin. Nous devons avertir nos lecteurs que nous restons étrangers à ces sortes de débats. (*Note de la direction.*)

croyance, qui a été appelé par un de ses amis intimes (Pierre Damien) saint Satan. » La plupart des auteurs qui se sont permis de le juger, ont trouvé en lui un mélange de bonnes et de mauvaises qualités. Ainsi Schroeckh, historien allemand, admire la grandeur de son génie, ses qualités extraordinaires, sa rare perspicacité et sa profonde connaissance du cœur humain; mais lui reproche en même temps de la dissimulation, de la perfidie, un orgueil indomptable, une ambition démesurée, une grande audace et de l'opiniâtreté. Notre illustre Bossuet l'appelle un homme d'un génie perçant, d'un grand courage, de mœurs irréprochables, d'une réputation intègre, très-zélé pour la liberté et la puissance de l'Église [1]; mais il lui reproche d'avoir dépassé les bornes de son pouvoir, d'avoir avancé et mis en pratique des principes nouveaux, inouis dans les siècles précédents.

Il y a des auteurs, mais en petit nombre, qui ne lui accordent aucune bonne qualité. Voltaire ne craint pas de l'appeler fou. « L'Église, dit-il, l'a mis au « nombre des saints, les sages au nombre des fous [2]. » D'autres ne lui trouvent aucun défaut. Ainsi Muzzarelli admire sa patience et sa douceur inaltérables, sa bonté prévenante et la sainteté de sa vie. Jean de Müller, dans un petit ouvrage fort spirituel [3], l'appelle un homme ferme et courageux comme un héros, prudent comme un sénateur, zélé comme un prophète, sévère dans ses mœurs et attaché constamment à une seule pensée. C'est à peu de chose près le jugement de M. Voigt, qui jusqu'à présent a le mieux étudié la vie de Grégoire VII. Après des recherches consciencieuses, où il a mis de côté les préjugés de la secte, il est arrivé à cette conclusion : *Grégoire VII a fait ce qu'il devait faire.* Étudions, Messieurs, à notre tour la vie de ce grand pontife qui fait époque dans l'histoire; soumettons à un sérieux examen les actes qui ont été le plus amèrement critiqués, et cherchons à savoir par nous-mêmes de quel côté se trouve la vérité. C'est ce que je vais faire devant vous avec toute l'impartialité que vous me connaissez; je ne reculerai devant aucune difficulté, et je n'en laisserai aucune à ma connaissance, sans y donner une solution plausible et péremptoire.

Je vous ai déjà parlé des services signalés que Hildebrand a rendus à l'Église. Le plus important de tous est d'avoir réglé les élections pontificales, de les avoir mises au-dessus de l'intrigue du peuple et des souverains, d'avoir veillé autour du Saint-Siége, pour y faire monter des pontifes vertueux. Depuis 20 ans les papes se livraient à lui, se laissaient diriger par ses conseils. Si le dernier, Alexandre II, retenu par sa bonté de cœur, a hésité quelquefois devant les avis de Hidebrand, il a eu lieu de s'en repentir, et tôt ou tard il fut forcé par les événements de faire ce que Hildebrand avait conseillé, tant celui-ci avait bien jugé. Enfin, Alexandre meurt après un règne de 11 ans 6 mois et 21 jours, laissant une mémoire honorable. Pour la première fois, depuis bien longtemps, Rome resta tranquille, se confiant entièrement à Hildebrand, ce qui montre bien qu'il y avait déjà une grande amélioration dans le peuple. Une foule innombrable se porta à l'église pour célébrer les funérailles du pape Alexandre. Soudain une grande agitation se manifesta dans l'église. Tous, clergé et peuple, évêques et cardinaux, s'écrièrent : *C'est l'archidiacre Hildebrand que Dieu a choisi.* Hildebrand résista fortement; il monta en chaire pour calmer l'esprit du peuple, et pour le détourner de son projet. Mais on cria encore plus fort, sans lui laisser le temps de parler. On le revêtit, malgré lui, des insignes de la papauté, et on l'éleva sur le siége de saint Pierre. Grégoire n'était plus à lui; il fut obligé de céder à l'enthousiasme, comme à la violence. Le peuple a bien fait; car si, selon Grégoire-le-Grand, il faut repousser celui qui s'empresse de lui-même et qui importune, il faut chercher celui qui fuit. Grégoire est bien l'homme qui convenait et que Dieu avait choisi. Les abus de l'Église étaient portés à l'excès :

[1] *Defens. Declar.*, lib. 1, sect. 1, c. 12.
[2] *Essais sur les Mœurs*, c. 46.
[3] *Voyages des Papes*, p. 18.

il fallait un grand caractère, une vertu et une prudence consommées. Le mal était général; il fallait donc une vigilance extrême et une grande activité. Il était soutenu par presque toutes les puissances de la terre; il fallait donc un courage héroïque, un courage à braver tous les périls : Hildebrand est doué de toutes ces qualités. Il avait en outre un avantage immense, celui de connaître parfaitement l'Église. Depuis 20 ans il se trouvait au centre; depuis 20 ans il dirigeait toutes les affaires. Il avait été l'oracle de la papauté, il en avait été comme le Dieu; il avait été plus pape que le pape lui-même, selon le dire de Pierre Damien, qui avait adressé ces paroles à Hildebrand :

> Papám rite cólo, séd te próstratus adoro :
> Tu fácis hunc Dóminum, te facit isté Deum.

« Je vénère le pape, mais pour toi, je « t'adore les genoux en terre; tu fais « du pape ton seigneur, et lui te fait « un Dieu [1]. »

Par ces mots un peu ironiques de la part de Pierre Damien, vous voyez quelle était l'influence de Hildebrand. Celui-ci, au reste, avait été employé dans diverses missions diplomatiques et témoin oculaire des désordres de l'Église. Ainsi Hildebrand n'est point un évêque étranger venu du fond de l'Allemagne, qui ne connaît pas les usages et les abus de Rome. Hildebrand, placé depuis 20 ans au centre, avait la clef de toutes les affaires; le plus souvent il en avait été chargé. Mais ce choix qui convenait si bien à l'Église ne convenait pas à lui-même : car il fut en proie à de violents combats et saisi d'une douleur profonde. Il prévoyait sans doute les difficultés et les obstacles qu'il aurait à vaincre, et la terrible responsabilité qui allait peser sur lui. Son affliction fut telle qu'il en devint malade. C'est ce qu'attestent les historiens contemporains, et c'est ce qu'il atteste lui-même dans plusieurs lettres [2], entre autres dans celle qu'il écrivit confidentiellement à son ami Didier, cardinal et abbé du Mont-Cassin. C'est la première de la volumineuse collection.

« Le pape Alexandre est mort, dit-« il, mais sa mort est retombée sur « moi, m'a bouleversé les entrailles et « m'a mis dans un trouble extrême; car « en cette occasion, le peuple romain « est demeuré si paisible, contre sa « coutume, et s'est tellement remis à « notre conduite, que c'était un effet « manifeste de la miséricorde de Dieu. « Nous avons donc ordonné, par déli-« bération, qu'après un jeûne de trois « jours, après des processions, des « prières et des aumônes, nous décide-« rions ce qui nous paraîtrait le meil-« leur touchant l'élection du pape. Mais « comme on enterrait le pape Alexandre « dans l'église du Sauveur, il s'est « élevé tout à coup un grand tumulte « du peuple, et ils se sont jetés sur moi « comme des insensés, en sorte que je « puis dire avec le prophète : *Je suis « venu en haute mer et abîmé dans la « tempête.* Mais comme je suis au lit, si « fatigué que je ne puis dicter long-« temps, je ne vous parlerai pas davan-« tage de mes peines, seulement je vous « conjure de me procurer le secours « des prières de vos frères, afin qu'elles « me conservent dans le péril qu'elles « devaient me faire éviter. Ne manquez « pas de venir au plus tôt nous trouver, « puisque vous savez combien l'Église « romaine a besoin de vous et la con-« fiance qu'elle a en votre prudence [1]. »

Dans sa douleur extrême, il conçoit encore une lueur d'espérance de pouvoir décliner cette terrible charge. D'après la constitution de Nicolas II, le consentement du roi de Germanie était nécessaire, non pour la validité de l'élection, mais pour la consécration. Vous comprendrez ceci, si vous vous rappelez ce que je vous ai dit précédemment lorsque je vous ai parlé du droit de confirmation. Le roi de Germanie, en sa qualité de futur empereur, était protecteur-né du Saint-Siége; il avait donc besoin de savoir si celui qu'il devait protéger, était légalement élu. S'il ne l'eût pas été, il avait le droit d'ordonner une nouvelle élection; mais lorsque

[1] Baron., an. 1061, nos 34, 35.
[2] Ibid., an. 1073, n. 21.

[1] Ep., lib. I.

le pape était canoniquement élu, il ne pouvait le rejeter. Tel était le cas présent. Mais Hildebrand qui avait tant fait pour résister au peuple, espérait trouver dans le refus du roi de Germanie une excuse légitime près du peuple romain pour refuser la dignité qu'on lui était imposée par violence. Il s'adressa donc dès le lendemain à la cour du roi teutonique, employant les motifs les plus puissants pour être refusé. Il dit au roi d'une manière laconique et avec une extrême franchise, que s'il approuvait son élection, il aurait à s'en repentir amèrement, parce qu'en qualité de chef de l'Église, il ne laisserait pas impunis les excès notoires auxquels il se livrait [1]. Jamais empereur n'avait entendu un langage ni plus hardi ni plus franc. Selon toutes les probabilités humaines, il devait refuser d'autant plus qu'il était personnellement menacé, et que son amour-propre était blessé de n'avoir pas été consulté sur ce choix; car, dans son opinion, toute élection faite sans son consentement était nulle. D'autres raisons plus fortes encore l'y portaient. Les évêques de l'Allemagne et ceux de la Lombardie ayant appris le choix de Hildebrand, qu'ils redoutaient à cause de leur conduite personnelle, allèrent trouver le roi, et le prièrent instamment de déclarer nulle cette élection faite sans son ordre, l'assurant que, s'il ne se hâtait de prévenir l'entreprise de cet homme, personne ne s'en trouverait plus mal que lui [2]. Eh bien! Messieurs, malgré les menaces du pape et les craintes du roi, malgré les avertissements des évêques, le roi, après s'être informé de la manière dont l'élection s'était faite, approuva. Il envoie à Rome l'évêque de Verceil, son chancelier, en Italie, qui l'avait le plus détourné de l'approbation, pour assister au sacre du nouvel élu. C'était en 1073.

Plus je médite sur cet acte important, plus j'y découvre le doigt de Dieu. Le peuple de Rome, en choisissant Hildebrand, avait agi par inspiration; il était poussé par une main invisible. L'empereur l'était également, lorsque, malgré ses craintes personnelles, la menace du pape et l'avertissement des évêques, il a donné son consentement. Dieu avait dirigé tous les cœurs, parce qu'il voulait Hildebrand pour le chef de son Église. Il fut donc sacré et prit le nom de Grégoire VII. Il avait alors l'âge de 60 ans, mais une force d'esprit et de corps toute juvénile.

Grégoire commence d'abord par de sérieuses réflexions sur ce qu'il avait à faire, et il ne tarde à se mettre à l'œuvre. Tous ses moments, toutes les forces de son esprit et de son corps sont désormais consacrés à la réforme de l'Église, qu'il avait déjà commencée sous ses prédécesseurs. Il sent qu'il n'est plus à lui, mais à son troupeau. Il fait le sacrifice de soi; il s'immole pour le salut de ses frères. Il avait des vues bien arrêtées, et depuis longtemps méditées dans la retraite. Mais, Messieurs, quelles sont ces vues, quelles sont ces pensées? Cette question a embarrassé plus d'un auteur; car, comme nous l'avons déjà vu, tous les écrivains n'ont pas traité Grégoire de fou, comme l'ont fait Voltaire et ses sages disciples. Non, Messieurs. Il en est même qui lui ont attribué la politique la plus raffinée, et à laquelle il n'avait probablement jamais pensé. Ainsi, Messieurs, on a représenté Grégoire VII comme plein d'ambition, voulant s'emparer de tous les royaumes, disposer de toutes les couronnes, et appeler à son tribunal toutes les affaires spirituelles et temporelles, On est allé même jusqu'à lui attribuer l'idée d'une monarchie universelle dont le centre aurait été à Rome, et où, au besoin, tous les potentats de la terre auraient rendu compte de leurs actions. Ceux mêmes qui ont le plus étudié sa vie, comme Voigt, trouvent en lui un génie créateur, lui prêtent des systèmes tout nouveaux, différents de ceux qu'avaient suivis ses prédécesseurs. Enfin, presque tous les auteurs ont trouvé quelque chose de nouveau, d'extraordinaire dans l'esprit et le cœur de Grégoire, et chacun se glorifiait d'avoir découvert seul son secret. De là, presque autant de systèmes que de biographes.

[1] Baron., an. 1073, n. 17.
[2] Ibid.

Si Grégoire VII était revenu, il n'aurait pas pu s'empêcher de rire, car son secret était bien facile à découvrir; il l'avait publié sur les toits. Quel est donc ce secret? C'est de remplir ses devoirs de chef de l'Église; c'est de faire exécuter les canons des conciles, les maximes des Pères, par conséquent de détruire les abus de l'époque, de rendre à l'Église son indépendance et sa gloire, de réformer le clergé, et d'introduire par cette réforme, dans la société chrétienne, plus de justice, plus de régularité, plus de vertus. Voilà tout son plan, il n'est point nouveau. Il est celui de tous les pontifes vertueux qui se sont succédé sur le siége de saint Pierre depuis le premier apôtre jusqu'à lui. Et si Grégoire VII avait vécu du temps de saint Léon ou de Grégoire-le-Grand, qu'on lui a si souvent opposés, il aurait fait comme eux, rien de plus, rien de moins; et s'il vivait aujourd'hui, à la place de Grégoire XVI qui porte son nom et qui gouverne si sagement l'Église, il ne ferait pas plus de bruit que lui. Ce qui distingue Grégoire VII de ses prédécesseurs, et des papes actuels, c'est qu'il a vécu dans des temps bien plus difficiles; c'est que, pressé par la nécessité, il a été obligé de recourir à des mesures extrêmes pour extirper les vices dont l'Église était infectée, et de faire une application plus rigoureuse des lois qui existaient alors et qui sont bien différentes des nôtres. Ainsi, toute sa célébrité, à laquelle du reste il n'a point aspiré, vient des circonstances où il s'est trouvé et de l'époque où il a régné. Cela ne veut pas dire qu'il n'ait pas une physionomie particulière. Car son génie vif et ardent, son énergie, sa fermeté de caractère, son habileté et son expérience dans les affaires, son éminente piété et sa vie austère, le distinguent de bien d'autres pontifes. Mais quant à son ambition, quant à son projet de s'emparer de toutes les couronnes et de les distribuer à son gré, quant à la monarchie universelle, ou à ses systèmes nouveaux, il n'en est rien, non, Messieurs, absolument rien. Ceux qui lui ont attribué ces utopies se sont laissé tromper par des apparences spécieuses, mais sans fondement. Je m'en vais vous dire ce qui a donné lieu à des suppositions aussi absurdes et aussi éloignées de son esprit. Suivez-moi avec une grande attention.

Les peuples barbares, qui avaient déchiré et partagé l'empire romain, ont conservé, bien longtemps après leur conversion au christianisme, leurs mœurs farouches et sauvages. Charlemagne a mis tout son zèle et toute sa gloire à les civiliser. Mais vous savez ce qu'est devenu son ouvrage sous ses successeurs. Au 10ᵉ et 11ᵉ siècle, temps de complète anarchie, il y eut une recrudescence de barbarie, surtout depuis que les évêques, mal choisis, avaient perdu leur considération et leur indépendance. On ne voyait partout que violence et brigandage. On ne reconnaissait pas le droit de propriété; on ne respectait pas plus celui de la couronne. Les plus faibles devenaient la proie des plus forts. Dans cette extrême détresse, le maître d'une propriété quelconque se recommandait à un seigneur plus fort, pour s'assurer un protecteur, et mettre ainsi son bien à l'abri du pillage. Cet acte si fréquent au moyen âge, qui nous est attesté par une foule de monuments et entre autres par les formules de Marculfe, s'appelait la *recommandation*. Le propriétaire d'un domaine, tenant en main une touffe de gazon, un rameau ou une pierre, se présentait devant l'évêque ou l'abbé, devant le seigneur ou le souverain, lui cédait sa propriété libre, et la recevait aussitôt de ses mains, à titre de bénéfice, avec faculté d'en jouir et d'en disposer à son gré. Par cet acte, il se procurait un protecteur, un patron contre les envahisseurs, sans rien perdre de sa propriété, sinon une légère redevance, signe de sa dépendance. Eh bien! Messieurs, ce que les particuliers, les ducs et les comtes faisaient à l'égard de leur supérieur, les princes souverains le faisaient à l'égard du pape. Voyant à Rome une autorité tutélaire, universellement reconnue et respectée, ils recommandaient leur royaume au pape, qui devenait alors leur seigneur suzerain; c'est-à-dire ils lui faisaient *hommage* de leur royaume, et le recevaient aussitôt de ses mains en

qualité de feudataires. De cette sorte, ils se procuraient un puissant protecteur, sans rien perdre de leurs droits, sinon une légère redevance qu'on payait au suzerain.

Ces sortes de conventions, Messieurs, dont l'histoire du moyen âge, et notamment celle de Grégoire VII, nous offrent de nombreux exemples, étaient également avantageuses aux souverains et au Saint-Siége. Aux souverains d'abord, parce qu'elles garantissaient la paix intérieure en rendant les peuples plus soumis, plus confiants dans leur prince, qui ne pouvait plus exercer de violence et d'injustice sans avoir à craindre la main d'un supérieur; ensuite parce qu'elles mettaient leur royaume à l'abri de l'attaque et de l'usurpation de leurs voisins. Car lorsqu'un usurpateur voulait s'emparer d'un état vassal de Rome, le pape l'arrêtait au moment de ses préparatifs, et lui défendait de porter ses pas plus loin. Grégoire VII nous en fournit un exemple. Le duc Vezelin ayant voulu envahir les États du roi de Dalmatie, qui était feudataire du Saint-Siége, Grégoire VII se hâta de lui écrire, et voici en quels termes :

« Nous sommes fort étonné qu'ayant « promis depuis longtemps d'être fidèle « à saint Pierre et à nous, vous vouliez « maintenant vous élever contre celui « que l'autorité apostolique a établi roi « en Dalmatie. C'est pourquoi nous « vous défendons, de la part de saint « Pierre, de prendre les armes contre « ce roi, parce que l'entreprise que « vous feriez contre lui serait contre le « Saint-Siége. Si vous avez quelque su« jet de plainte, vous devez nous de« mander justice et attendre notre ju« gement. Autrement, sachez que nous « tirerons contre vous le glaive de saint « Pierre, pour punir votre audace et la « témérité de tous ceux qui vous secon« deraient dans votre entreprise [1]. » Un pareil langage, venant du haut de la chaire de saint Pierre, n'était point méprisé. Ainsi, comme vous voyez, la suzeraineté du pape, en garantissant les souverains contre les fureurs populaires, les mettait encore en sûreté du côté des voisins. C'est pourquoi cette protection a été tant recherchée. L'histoire du moyen âge nous en fournit un grand nombre d'exemples. Tout prince faible ou mal affermi sur son trône recommandait son royaume au pape, non par motif de piété, mais pour une raison purement politique.

Mais si la convention était avantageuse au souverain, elle ne l'était pas moins au Saint-Siége. Car le souverain, en faisant le serment de vassal, s'engageait à favoriser la religion, à seconder l'action du pape, et à faire respecter ses décrets. C'est un article du serment dont le moyen âge nous fournit de nombreux exemples. Le pape acquérait une haute autorité, même de juridiction temporelle; il avait une véritable souveraineté. Le feudataire lui était plus directement soumis et pouvait être déposé en certains cas, comme en cas de rébellion. Alors ses biens étaient dévolus au seigneur suzerain. Mais, il faut le dire à l'honneur du Saint-Siége, les papes n'ont fait que rarement usage de leur autorité suprême. Ils traitaient leurs vassaux avec une grande modération, et les laissaient entièrement libres dans le gouvernement temporel. Point de caprice, point de ces tracasseries si fréquentes dans d'autres États. Jamais ils n'ont violé les articles du traité. Si, dans certains cas rares, et pour de grands crimes, ils ont usé de leurs droits, ils n'en ont jamais profité pour agrandir leurs États, et cela est unique dans l'histoire. Quand ils étaient obligés d'en venir à l'extrémité, et de déclarer la déchéance, ils disposaient du bénéfice en faveur d'un étranger; mais jamais en faveur du Saint-Siége. Ainsi, comme vous le voyez, la suzeraineté, avantageuse aux souverains, était également avantageuse à l'Église, puisqu'elle donnait aux papes le droit de corriger les mœurs des peuples, du clergé et même du souverain.

Mais quelque avantageuse qu'elle fût, les papes ne l'ont jamais demandée; je n'en connais aucun exemple. Ce sont toujours les souverains qui viennent d'eux-mêmes offrir leur royaume au pape et le recevoir de ses mains. Ainsi,

[1] Ep. VII, 4.

sous le règne de Grégoire VII, Démétrius, roi des Russes, envoie son fils à Rome, et demande très-humblement au pape, *devotis precibus*, d'être son feudataire. Il y était intéressé; car, peu auparavant, tout son pays avait été envahi et cruellement ravagé par le roi de Pologne, Boleslas II. Il avait donc besoin d'un appui. Il le cherche près du Saint-Siége. Le pape le lui accorde comme un bienfait, et lui promet sa protection chaque fois qu'il s'agirait d'une chose juste [1]. Mais la convention étant une fois signée et acceptée, les papes en étaient les fidèles observateurs; ils respectaient le droit d'autrui et faisaient respecter le leur, à l'exemple de tous les autres seigneurs suzerains, et ne se le laissaient pas ravir facilement. C'est ce qu'a fait Grégoire VII, au commencement de son pontificat, et c'est là précisément ce qui a trompé les historiens qui n'avaient pas assez étudié les usages de l'époque. Déjà, avant lui, comme sous son règne, plusieurs souverains, voyant à Rome plus de sagesse, plus de justice et de lumière, plus de vraie et sincère protection, avaient laissé au Saint-Siége, à titre de fief, leur royaume ou leur duché. Ces recommandations font honneur au Saint-Siége. Car on ne se recommandait qu'à celui dont on pouvait attendre protection. Grégoire, devenu pape, soutint ses droits, qui étaient ceux de l'époque, et fit renouveler aux feudataires de l'Église le serment de fidélité [2]. De là viennent ses prétentions, qui se trouvent à l'entrée de son histoire, et qu'on lui a si amèrement reprochées, sur l'Espagne, la Hongrie, la Dalmatie, l'île de Sardaigne, de Corse, le duché de Bénévent et d'autres États. Ce sont ces prétentions si légitimes, fondées sur le droit public de l'époque, qui ont fait croire aux historiens qu'il était d'une incommensurable ambition, et qu'il voulait s'emparer de tous les royaumes. Grégoire VII ne voulait s'emparer d'aucun royaume; il voulait seulement faire valoir les droits acquis du Saint-Siége. Et ne devait-il pas le faire dans la circonstance où il se trouvait? Ne devait-il pas s'assurer, avant tout, de la fidélité des princes, augmenter son pouvoir moral, autant que la loi le permettait, pour travailler plus efficacement à la réforme de l'Église? S'il ne l'avait pas fait, n'aurait-on pas pu lui faire des reproches bien fondés? Ne l'aurait-on pas accusé de négligence ou de maladresse?

Mais, dit-on, nous ne voyons pas les titres qui lui donnent droit aux pays qu'il réclame. Ces titres n'existent plus; donc ils n'existaient pas. Pitoyable raisonnement, qui n'aurait jamais dû séduire un homme sensé. Si ces titres ne sont pas parvenus jusqu'à nous, s'ensuit-il qu'ils n'existaient pas alors, ou du moins qu'ils n'étaient pas universellement reconnus? Grégoire VII les aurait-il invoqués avec tant de confiance, aurait-il osé s'appuyer sur *une coutume ancienne, reconnue des souverains eux-mêmes* [1], si ses droits n'avaient pas été incontestables? Grégoire VII ne voulait pas le bien d'autrui, pas un pouce de terre; il avait dans le cœur trop de droiture et de justice; et par son humilité profonde, il était bien loin d'avoir les idées de gloire et d'ambition qu'on a voulu lui attribuer. « Nous aimons « mieux, dit-il dans une de ses lettres, « la mort pour votre salut, que toute la « gloire du monde pour votre perte. « Nous craignons Dieu, et nous faisons « peu de cas de l'orgueil et des charmes « du siècle [2]. » Tels sont les sentiments de son cœur et de son âme. Voyez, Messieurs, combien on s'est trompé en ne considérant pas assez attentivement le droit de suzeraineté si fréquent au moyen âge.

On ne s'est pas moins trompé quand on lui a reproché de disposer de toutes les couronnes, et de les distribuer à son gré. Sans doute Grégoire VII se croyait le droit de faire des rois, mais c'était en qualité de protecteur ou de suzerain. Ainsi, il a donné une couronne au duc de Dalmatie, son vassal, pour le récompenser de ses services [3]. Mais c'était le droit du suzerain. Ainsi, l'empe-

[1] Ep., lib. II, 74.
[2] Baron., an. 1076, n. 57, 65, 66.

[1] Lib. I, Ep. 7; lib. II, Ep. 13.
[2] Lib. VI, Ep. 1.
[3] Baron., an. 1076, n. 65.

... Henri IV a donné la couronne et ... titre de roi à Wratislas, duc de ...ême, son vassal, en recevant de lui ... marcs d'argent, avec 300 pour ...pératrice, et la promesse de secours ... temps de guerre[1]. Devons-nous être ...nés de ce droit que nous avons vu ...rcer, de notre temps? Napoléon, en ...lité de protecteur des États du Rhin, ...t-il pas érigé des duchés en royau...s? et ceux-ci, n'existent-ils pas en... aujourd'hui? Ainsi tombent toutes ... objections qu'on a élevées relative...nt aux prétentions de Grégoire VII.

Je m'arrête, Messieurs, croyant avoir ...samment démontré que Grégoire VII, ... réclamant la suzeraineté de divers ...ays, s'est renfermé dans la stricte lé...alité, et qu'il n'a fait que suivre le ...roit commun de son époque. Nous n'y trouvons aucune vue d'ambition, ni au...cune idée de domination temporelle, aucune ombre d'injustice ou d'empiéte...ment. Grégoire réclamait un droit que les souverains avaient accordé au Saint-Siége, de leur libre volonté, et auquel ils s'étaient soumis avec reconnaissance, dans l'intérêt de leur couronne. Nous sommes forcés de le reconnaître, lorsque faisant abstraction de nos idées et de nos institutions actuelles, nous nous transportons au moyen âge, pour examiner le droit et les usages qui existaient alors. C'est la marche qu'il faut suivre : car la première condition, pour écrire l'histoire, est de se familiariser avec les usages de l'époque qu'on examine. Eh bien! Messieurs, en suivant cette méthode, nous ne trouvons aucune pierre d'achoppement dans la vie de Grégoire VII; il n'a aucun système nouveau, ni politique, ni religieux; il s'est borné à faire exécuter ce qui avait été établi avant lui. C'est ce qui nous sera démontré encore mieux par les détails de son histoire.

[1] Voigt, p. 378, 389.

ONZIÈME LEÇON.

Cause de l'affliction de Grégoire VII. — Son action en Espagne et en Angleterre.

L'avénement de Grégoire VII au souverain pontificat a été reçu dans la chrétienté avec des sentiments bien divers, selon qu'on se sentait innocent ou coupable. Ceux qui avaient des reproches à se faire étaient saisis d'une espèce de terreur; ils redoutaient le zèle et la fermeté de Hildebrand : tels étaient les évêques allemands et lombards. D'autres, au contraire, qui avaient des sentiments honnêtes, et qui désiraient la fin des désordres de l'Église, en furent transportés de joie; et plusieurs même s'empressèrent de l'en féliciter, tel est entre autres Guillaume-le-Conquérant, roi d'Angleterre. Nous n'avons pas sa lettre, mais nous avons celle de Grégoire, qui le remercie de ses félicitations, loue son zèle pour l'Église romaine, et lui fait part de ses tourments intérieurs.

« Nous sommes monté, dit-il, bien « malgré nous sur un navire qui, lancé « sur une mer orageuse, à travers les « vents et les trombes, à travers les flots « qui montent jusqu'aux nues, à tra« vers les écueils, les uns cachés, les « autres manifestes, fait sa route avec « péril, mais pourtant il la fait et avec « courage. Car la sainte Église romaine, « que nous présidons, sans l'avoir mé« rité, ni voulu, est assaillie incessam« ment et chaque jour par des tenta« tions diverses, par les persécutions « des hypocrites, par les embûches et « les objections frauduleuses des héré« tiques; elle est tiraillée du côté et « d'autre par les puissances du monde, « tantôt d'une manière occulte, tantôt « d'une manière ouverte. Obvier à tout « cela, y porter remède, ainsi qu'à « beaucoup d'autres choses, voilà ce « qui, devant Dieu et au milieu des « hommes qui partagent notre sollici« tude, nous travaille nuit et jour et « nous met continuellement en pièces; « quoique, pour le moment, aux yeux « des enfants du siècle, ces choses sem« blent nous plaire. Mais, grâce à Dieu, « ce qui est du monde nous déplaît for-

« cément. Voilà comme nous vivons, « voilà comme, avec la grâce de Dieu, « nous continuerons de vivre [1]. »

Je vous cite ces paroles pour vous montrer quels sont ses véritables sentiments; car ils ont été défigurés et mal interprétés. Ainsi, on a prétendu que sa résistance n'était que simulée, et un acte d'hypocrisie : qu'il recherchait avidement ce qu'il faisait semblant de refuser. Mais la dignité pontificale était-elle donc tant à désirer, à cette époque, pour un évêque consciencieux, qui connaissait l'état de l'Église et qui voulait y remédier? La correction des abus n'était-elle pas hérissée de mille difficultés qui avaient de quoi effrayer l'homme le plus courageux? D'ailleurs, où faut-il puiser son histoire? N'est-ce pas dans ses lettres, selon l'adage de Baronius : *Epistolari enim historiâ nulla fidelior atque tutior* [2]? Or, Grégoire VII proteste solennellement dans ses lettres contre ces idées de gloire et d'ambition qu'on lui prête, et indique les véritables causes de sa résistance et de sa douleur.

La première est l'opposition qu'il prévoit de la part des souverains. Ceux-ci, comme il le dit, ne se contentent pas de tenir l'Église asservie, de se livrer à toutes leurs brutales passions et de violer la loi de Dieu, mais ils en sont les ennemis déclarés, et l'attaquent de tout leur pouvoir.

La seconde cause qui le désole et le tourmente est la conduite du clergé, et c'est celle qui l'afflige le plus. Les évêques, au lieu d'être les pasteurs des âmes et le modèle de leur troupeau, comme les canons le prescrivent, sont livrés aux plus viles passions, à l'avarice, aux plaisirs des sens, et encouragent ainsi au vice ceux qu'ils devraient former à la vertu. Ce sont là, Messieurs, les causes qui le plongent dans une profonde affliction, et qui font le sujet de toutes les lettres confidentielles qu'il écrit à cette époque. Nous verrons celle qu'il a écrite à Lanfranc, archevêque de Cantorbéry. Il ne s'en explique pas moins clairement dans une lettre qu'il

[1] Ep., lib. I, 70.
[2] Baron., an. 1073, n. 50.

adressa à Godefroi-le-Bossu, duc de Lorraine et époux de la princesse Mathilde, qui l'avait également félicité de son avènement. Il lui dit que « son « élection était pour lui la cause d'une « douleur amère et qu'il y succomberait « s'il n'était aidé par les prières des per- « sonnes spirituelles. Car, ajoute-t-il, « tous, et principalement les prélats, « travaillent plutôt à troubler l'Église « qu'à la défendre; et ne songeant qu'à « satisfaire leur avarice et leur ambi- « tion, ils s'opposent, comme des en- « nemis, à tout ce qui regarde la reli- « gion et la justice de Dieu [1]. »

Vous voyez, Messieurs, par ces lettres, que Grégoire VII a pénétré dans l'avenir et prévu toutes les difficultés qui allaient s'opposer à son zèle. Il est accablé de douleur, comme l'Homme-Dieu au moment de sa passion.

Mais il ne se décourage pas; fortifié par les secours d'en haut, il s'offre en holocauste. Il prie, il jeûne, il médite; souvent au milieu des plus grandes affaires, il reste des heures entières en extase. Sa figure est rayonnante de joie : le monde, sa gloire, ses richesses, ses plaisirs, ne sont rien pour lui. Il ne soupire qu'après le ciel, et s'impose toutes sortes de privations. Ainsi, il se contente d'une nourriture grossière, et lorsqu'on veut le faire manger d'un plat délicat, il s'excuse par son infirmité ou par un vœu, afin que ses convives soient à l'aise, et ne se voient pas obligés à suivre son exemple. Tels sont les détails que nous tenons de son prêtre pénitencier, témoin habituel de sa piété et de sa vie austère [2]. Enfin, Messieurs, après de mûres réflexions, il se met à l'œuvre de la réforme, bien décidé à renverser tous les obstacles qui peuvent s'y opposer. Il y est poussé par le sentiment intime de ses devoirs, par la crainte des jugements de Dieu, motifs que bien des écrivains n'ont point compris. Cela ne doit pas nous étonner, car, pour les comprendre, il faut savoir ce qu'est la conscience d'un chrétien. Grégoire VII parle de ces motifs dans presque toutes ses lettres, parce

[1] Ep., lib. I, 9.
[2] Baron., an. 1073, n. 60.

qu'il est convaincu que toute négligence dans l'accomplissement de ses devoirs est une prévarication. Si nous ne le considérons pas de cette hauteur, nous ne comprendrons pas la véritable raison de sa sévérité. Grégoire est sévère sans doute, mais il l'est par délicatesse de conscience; il l'est parce qu'il se croirait coupable s'il ne l'était pas. Il se regardait comme responsable du salut des hommes, selon les paroles du prophète qu'il s'appliquait bien souvent : « Fils de l'Homme, je t'ai placé « comme gardien de la maison d'Israël; « tu annonceras donc au peuple de ma « part, tout ce que tu entendras de ma « bouche. Si je dis à l'impie : *Impie, tu « mourras*, et que tu ne l'avertisses pas « pour qu'il se garde de la mort, l'impie « mourra dans son péché, mais c'est à « toi que je demanderai *compte de son « sang* [1]. » Voilà ce que Grégoire ne perdait jamais de vue. Il craint le compte qu'il sera obligé de rendre à Dieu. Mais on peut dire aussi de lui qu'il n'avait pas d'autre crainte, car tout le reste lui est indifférent, pourvu qu'il puisse remplir ses devoirs. Il disait comme saint Paul : « Je sais que « des tribulations et des chaînes me sont « préparées, mais je ne crains rien de « tout cela; je ne fais pas plus de cas de « ma vie que de moi-même, pourvu que « j'achève ma course, et que j'accomplisse le ministère que m'a confié le « Seigneur Jésus [2]. »

En effet, dès qu'il entre en lice avec les vices et les passions de son siècle, il ne se laisse plus arrêter par aucun obstacle ni par aucune puissance humaine. Il a le courage et l'intrépidité d'un héros. On aura beau le menacer, se révolter, faire du bruit, prendre les armes, Grégoire restera calme et immobile au milieu de tout ce bruit : il ne craint que Dieu. Rome sera assiégée; un empereur furieux frappera à ses portes; Grégoire donnera tranquillement ses ordres, et ne cessera pas un instant de poursuivre les abus de l'Église. Plus d'une fois, nous aurons à admirer ce calme au milieu des plus grandes tempêtes; mais ce que nous avons à admirer maintenant, c'est son coup d'œil général et son incroyable activité. A peine est-il entré en fonctions qu'il embrasse à la fois tous les pays et toutes les affaires.

Ainsi, peu après son élection, il entame des négociations avec l'Espagne, avec l'Angleterre, avec la France, avec l'Allemagne, avec les puissances du Nord, avec l'Afrique, et même avec l'empire de Constantinople, en un mot, avec l'Orient et l'Occident. Il écrit de nombreuses lettres, il envoie des légats partout où leur présence est nécessaire. Il entreprend lui-même un voyage dans le midi de l'Italie dans le but de s'assurer de la fidélité des princes, et de les attacher inviolablement au Saint-Siége. Ses démarches ne sont pas sans succès; il reçoit de presque tous les princes des assurances d'amitié et des promesses d'obéissance filiale, mais qui malheureusement ne seront pas toujours réalisées. Chose bien singulière! le seul prince qui reste d'abord sourd à sa voix et qu'il est obligé de traiter le plus durement, est précisément celui qui doit le sauver, c'est Robert Guiscard, chef des Normands dans le midi de l'Italie. Ainsi, dans l'espace de quelques mois, Grégoire VII imprime un mouvement universel à toute l'Europe. Tous ses princes ont reçu des avertissements et des avis paternels. Des correspondances s'étendent depuis les côtes de l'Italie jusqu'au nord de l'Europe, depuis l'Orient jusqu'à l'extrémité de l'Espagne. Il est présent partout, soit par ses lettres, soit par ses légats. Je douterais du fait, tant il me paraît extraordinaire, si ses lettres n'étaient pas là pour l'attester. Il est donc vrai de dire que, quand Dieu veut renouveler un empire, il n'a pas besoin d'agir sur chaque individu : il envoie un grand homme qui, doué de force et de génie, renouvelle la face de la terre et entraîne les nations. Tel est Grégoire VII, un des plus grands hommes qui aient figuré dans l'Église.

Mais au milieu de tant d'affaires qu'il embrasse tout à la fois, nous tomberions dans une grande confusion, si nous voulions suivre l'ordre chronologique. J'ai donc adopté un autre plan, que je ne suivrais pas dans une histoire générale :

[1] Ezech., XXXIII, 7.
[2] Act., XX, 25.

celui de considérer l'action de Grégoire VII dans chaque pays séparé. Je commencerai par ceux qui ont offert le moins de résistance, l'Espagne et l'Angleterre. Les faits ne sont pas bien éclatants, mais ils ne sont pas sans intérêt pour ceux qui veulent connaître à fond l'histoire du pontife.

L'Espagne est peut-être le pays qui, jusqu'à nos temps modernes, a été le plus fidèle et le plus dévoué au Saint-Siége, et qui a le mieux secondé l'action de la papauté : témoin les nombreux règlements sortis des conciles de Tolède, assemblées mixtes où le prince agissait de concert avec les évêques, comme en France du temps de Charlemagne. Au commencement du 8e siècle, en 701, le roi Vitiza, le dernier roi visigoth, poussé par une licence effrénée et craignant l'autorité du pape, rompit tout à coup avec la papauté, et défendit, sous peine de mort, d'avoir des relations avec elle. Pour s'assurer le clergé et le détacher de Rome, il fit ce que fera plus tard Luther : il donna toute licence, abolit la loi du célibat, et non-seulement conseilla, mais ordonna le mariage ou le concubinage des prêtres ; car il laissa le choix entre l'un et l'autre [1]. Son malheureux règne, qui dura dix ans, attira sur l'Espagne les plus affreuses calamités. Car les questions religieuses et les troubles qu'elles firent naître, ayant divisé les peuples, affaiblirent les forces du royaume et l'ouvrirent aux Sarrasins qui l'envahirent d'un bout à l'autre, après d'horribles massacres [2]. Pareille cause avait déjà perdu l'empire de Constantinople, et livré ses plus belles provinces aux mêmes ennemis. Mais l'unité catholique a sauvé les Espagnols. Les Arabes perdirent successivement du terrain, ne pouvant tenir contre un peuple si étroitement uni par une même foi et une même discipline, et constamment encouragé par le Saint-Siége. C'est pourquoi l'Espagne a mis tant d'importance à l'unité catholique, elle lui devait son salut. De là est venu son tribunal d'Inquisition, contre lequel nos philosophes ont tant crié. Si les Grecs avaient fait de même, c'est-à-dire s'ils étaient restés étroitement unis au Saint-Siége : en gardant l'unité de foi et de discipline, ils se seraient sauvés également, et la ville de Constantinople ne serait pas tombée sous le sceptre de fer des Musulmans. Les papes les y avaient assez exhortés.

Au temps de Grégoire VII, l'Espagne était en progrès ; de nouveaux royaumes catholiques s'étaient élevés. Sanche, roi d'Aragon, et Alphonse, roi de Castille, avaient fait des conquêtes assez considérables, et s'étaient formé de beaux royaumes sous la protection du pape Alexandre II. Mais les plus belles provinces étaient encore entre les mains des Maures. Les leur arracher n'était pas chose facile. Souvent des seigneurs français, animés de courage, y allaient faire l'apprentissage de leurs armes et combattre contre les infidèles, soit qu'ils fussent appelés par les princes, soit qu'ils y allassent de leur propre mouvement [1]. C'était une guerre sainte, une croisade encouragée par la papauté. Sous Alexandre II, le comte de Ronci en Champagne, Ebule, vint à Rome, et demanda au pape la permission d'entrer en Espagne et de combattre les infidèles. Le pape le lui permit, à condition qu'il rendrait comme fief au Saint-Siége tout le pays qu'il pourrait conquérir. Car on regardait alors à Rome comme un fait certain, qu'avant l'invasion des Barbares, le royaume d'Espagne avait appartenu à l'Église romaine, et qu'il avait été donné en fief par un des rois visigoths, on ne sait pas lequel ; car ce traité n'est point parvenu jusqu'à nous. Sous Grégoire VII, plusieurs seigneurs voulurent se joindre au comte de Ronci ; mais il paraît que leur intention était de combattre pour leur propre compte et de s'approprier les terres qu'ils pourraient enlever. Grégoire VII s'élève contre ces prétentions et leur défend d'entrer en Espagne, à moins qu'ils ne se proposent de respecter les droits de Saint-Pierre, et de lui faire hommage de leurs conquêtes. Je vous ai dit ce que nous devons penser relativement à cette réclamation. Il paraît que les seigneurs français, comme les rois d'Espagne, ont

[1] Baron., an. 701, n. 11-16, t. VIII, p. 792.
[2] Fleury, t. IX, p. 158, 171.

[1] Baron., an. 1073, n. 56, t. II, p. 805.

écouté la voix du pontife et respecté ses droits : car il n'en est plus question, et Grégoire VII, dans la suite de sa correspondance, se loue de la fidélité et de la soumission des princes.

Grégoire VII eut en Espagne tout le succès qu'il pouvait désirer : il obtint la reconnaissance de ses droits de suzeraineté, le rétablissement de la discipline ecclésiastique, la réforme du clergé, qui, au reste, n'était pas dégradé comme celui des autres pays ; l'introduction de la liturgie romaine au lieu de la liturgie gothique ou mosarabique. Il obtint des choses bien plus difficiles encore, la rupture du mariage et le renvoi de la femme d'Alphonse, que ce roi aimait et qu'il avait épousée malgré ses liens de parenté[1]. Enfin, par la menace des censures ecclésiastiques, il accorda les deux fils de Raymond, comte de Barcelone, qui, après sa mort, se disputèrent, les armes à la main, l'héritage paternel[2]. Le pape eut lieu de se réjouir et de féliciter les rois de leur soumission. Tous ses efforts avaient été couronnés de succès, et cela pour le grand bien du peuple espagnol. Car unis entre eux par une même foi et une même discipline, et étroitement attachés à la métropole chrétienne, ils se fortifièrent contre l'ennemi commun, et préparèrent ces grands triomphes qui ont tant illustré la nation espagnole.

Grégoire VII ne fut pas non plus sans succès en Angleterre, comme nous l'atteste l'histoire de ce pays ; l'Angleterre qui devait aux papes sa foi, ses premiers prédicateurs et toute sa civilisation, s'était étroitement unie à la Chaire de saint Pierre. Pendant plusieurs siècles, les relations entre l'Angleterre et la cour de Rome ont été fréquentes et très-amicales. Les rois, qui savaient apprécier les bienfaits du christianisme, ne savaient comment en rendre grâces au Saint-Siége. Au 8e siècle, l'an 740, Ina, roi des Anglo-Saxons, rendit son pays tributaire. Plus tard, Offa renouvela sa même constitution[3]. C'était une espèce d'hommage rendu à Rome pour les bienfaits du christianisme.

Au 10e siècle, l'Église d'Angleterre souffrit, comme toutes les autres, de l'inaction ou plutôt de l'absence de la papauté. Le clergé tomba dans le relâchement et perdit toute influence et toute considération. Mais cette Église eut vers le milieu du même siècle un grand réformateur dont le caractère était aussi inflexible que celui de Grégoire VII. C'est saint Dunstan. Je vous ai parlé de cet homme extraordinaire, qui a rappelé le clergé à ses devoirs et qui s'est sacrifié pour le bien de son pays. Malheureusement ses successeurs n'eurent ni ses vertus, ni son courage ; et le clergé tomba dans un relâchement nouveau, et se livra à tous les vices qui caractérisaient l'époque. Guillaume de Normandie, ayant fait la conquête de ce pays, entra parfaitement dans les vues de la papauté. Ennemi naturel et déclaré du désordre, il se mit à réformer le clergé aussitôt qu'il fut tant soit peu maître du royaume. Ayant trouvé un clergé inepte, livré à toutes sortes de vices, il appela des prêtres étrangers, qu'il choisit généralement dans la Normandie. S'il fut trompé par quelques-uns, il fut bien servi par d'autres. Il faut dire à la louange de Guillaume que, pendant un règne de 56 ans, il n'a jamais vendu ni laissé vendre une dignité ecclésiastique, et qu'il n'a fait attention qu'au mérite de ceux qu'il choisissait[1]. Ses choix furent en général très-heureux pour les siéges épiscopaux : le roi se connaissait en hommes de mérite. Celui qui lui fit le plus d'honneur est Lanfranc, alors abbé de Saint-Étienne à Caen, que nous avons déjà vu figurer dans d'importantes affaires, et principalement dans la controverse avec Bérenger. Lanfranc était le plus savant homme de son temps, et les papes avaient pour lui un respect tout particulier. Le siége de Cantorbéry étant devenu vacant par la déposition de Stigand, qui l'avait bien méritée, Guillaume jeta les yeux sur lui. Lanfranc, qui avait déjà refusé l'archevêché de Rouen, rejeta bien loin la proposition du roi ; il objecta son indi-

[1] Baron., an. 1080, n. 63.
[2] Ep., lib. VI, 16. Labb., t. X, p. 209.
[3] Baron., an. 740, n. 15 ; an. 847, n. 51 ; an 775, n. 10.

[1] Orderic Vital, p. 507, 516.

gnité, son ignorance de la langue et des mœurs de la nation. Enfin, après beaucoup de délais et la plus vive résistance, il céda aux sollicitations réunies du roi et de la reine, du légat du Saint-Siége et de son ami Herluin, abbé du Bec. C'était en 1070, sous Alexandre II, trois ans avant l'avénement de Grégoire VII.

La nomination de Lanfranc fut un véritable bienfait pour l'Angleterre ; car il était un autre Dunstan, sage, ferme et éclairé. Alexandre II se réjouit de son choix, lui rendit à Rome des honneurs extraordinaires, et le nomma son légat ou son vicaire apostolique pour toute l'Angleterre. Le roi, de son côté, l'honora de sa confiance intime et lui donna une entière autorité. Lanfranc, d'accord avec le roi, revêtu du titre de légat et poussé par son propre zèle, se mit à rétablir la discipline ecclésiastique, à réformer le clergé, à le réveiller de son engourdissement intellectuel où il était depuis si longtemps, et à mettre en honneur les études ecclésiastiques. Avec sa droiture et son énergie, il parvint à de grands résultats ; de sorte que Grégoire VII n'avait presque rien à faire en Angleterre, sinon d'encourager son vicaire apostolique et de donner des éloges au roi. C'est ce qu'il fit au commencement de son pontificat. Il écrivit au roi et à la reine[1] ; il écrivit aussi à Lanfranc, et lui fit part des angoisses qu'il éprouvait. « Si nous voulons éviter « le jugement de Dieu, nous sommes « obligé d'exciter la colère de bien des « gens. Car on ne cherche plus que son « propre intérêt et non celui de Jésus-« Christ. Les princes du monde, les « puissants du siècle ne sont occupés « qu'à satisfaire les passions ; non-seule-« ment ils abandonnent la loi et la justice « de Dieu, mais ils les méprisent et les « attaquent de toutes leurs forces. Tous « se sont élevés contre le Seigneur et « son Christ. Quant aux évêques, qui « devraient être les pasteurs des âmes, « ils ne pensent qu'à la gloire du monde « et qu'aux plaisirs de la chair, et en-« traînent ainsi leurs inférieurs, par « leur exemple, à toute sorte de vices. Ne point les contrarier, c'est dange-« reux pour nous ; mais leur résister, « arrêter le cours de leurs iniquités, « c'est bien difficile. » Il encourage ensuite le vertueux évêque, lui recommande de réprimer tous les abus et de commencer par les plus criants. Il excite surtout son attention sur l'Écosse, où il a appris qu'on vendait les femmes, non content de les quitter. Il les prie de se servir de toute son autorité pour abolir cet usage barbare partout où il le trouverait établi.

L'année suivante (1074) il écrit à tous les évêques et à tous les abbés de la Grande-Bretagne, se plaignant de ce que les décrets des Pères ne sont point encore observés avec toute l'exactitude et le zèle que l'on pouvait désirer. Il les invite au concile de Rome, et leur recommande de faire exécuter dans le cercle de leur juridiction les ordres qu'il leur a donnés relativement à la continence des clercs. Quant au haut clergé, il prie les évêques de lui faire connaître ceux de leurs collègues qui se sont soumis à ses ordres, comme ceux qui n'ont point obéi, afin qu'au prochain concile il puisse les absoudre ou les frapper d'anathème. C'est dans ce concile (1075) que Grégoire VII a pris la grande mesure qui était d'interdire aux princes les investitures, et de poursuivre avec toute rigueur l'incontinence des clercs. Les évêques anglais se sont-ils rendus à ce concile, suivant l'invitation du pontife ? Nous ne le savons pas, les monuments nous manquent ; ce que nous savons, c'est que les évêques anglais se sont réunis successivement en concile à Londres et à Winchester, sous la présidence de Lanfranc. Dans le premier concile, ils ont renouvelé les canons contre la simonie, et interdit diverses superstitions[2]. Dans le second ils se sont occupés plus spécialement du célibat. Si nous pouvons nous en rapporter à quelques anciens manuscrits, les évêques auraient fait à la règle du célibat une exception dont nous ne trouvons aucun autre exemple en Occident. Ils auraient permis aux clercs des châteaux et des villages, qui avaient contracté mariage

[1] Ep., I, 70, 71.

[1] Baron., an. 1075, n. 47.
[2] Labb., t. X, p. 346.

antérieurement au concile, de garder leurs femmes; mais ils défendent aux clercs d'en contracter à l'avenir, et prescrivent la formule du vœu de chasteté que doit faire chaque clerc au moment de son ordination [1]. Mais cette exception a-t-elle eu lieu réellement? Lanfranc, qui possédait si éminemment l'esprit ecclésiastique et qui présidait le concile, l'aurait-il permise? aurait-il osé la porter sous un pontife comme Grégoire VII, qui, peu auparavant, avait interdit toute fonction aux clercs mariés, et qui, à cette époque, pressait si vivement l'exécution de ses décrets? Je ne puis le croire, d'autant moins que Grégoire VII dit dans une de ses lettres que le roi d'Angleterre obligeait les prêtres mariés à quitter leurs femmes [2]. Ainsi, si l'exception a été faite, elle n'a pas duré longtemps. Quoi qu'il en soit, il est certain que le pape fut secondé puissamment en Angleterre pour la réforme du clergé. Il en savait gré au roi, et entretenait avec lui des relations très-amicales; cependant cette bonne intelligence fut tant soit peu troublée, non par la faute du pape, mais par celle de Guillaume. Celui-ci, souverain maître de l'Angleterre, et naturellement impérieux, empiéta sur les droits de l'Église et gratifia son pays de quelques-unes de ces libertés connues chez nous sous le nom de *libertés de l'Église gallicane*. Elles étaient alors entièrement inconnues; ainsi il défendit : 1° aux évêques d'aller à Rome ou d'y envoyer des légats sans sa permission; 2° de publier un décret venant de Rome sans son *visa;* 3° de mettre à exécution les canons d'un concile national ou provincial sans son approbation; 4° de poursuivre ou d'excommunier un individu relevant de la couronne sans qu'il eût reconnu préalablement la nature de l'offense [3]. Grégoire VII était fort mécontent des entraves que Guillaume voulait mettre à la liberté de l'Église; il s'en plaignit à Lanfranc, mais celui-ci n'y pouvait rien faire; il y a un article surtout qui l'avait vivement blessé : la défense faite aux évêques d'aller à Rome; car Grégoire VII tenait à voir les évêques; il avait besoin de leurs lumières et de leur concours; il avait besoin de les encourager et de leur communiquer le feu qui le brûlait. Il envoya donc au roi un légat, le cardinal Hubert, sous-diacre de l'Église romaine, chargé d'une commission extrêmement importante qu'il devait lui communiquer de vive voix. Nous apprenons par la lettre du roi quelle était cette commission. Grégoire VII, pour enchaîner le caractère impérieux du monarque, et l'attacher plus étroitement au Saint-Siége, lui demanda d'abord le paiement du tribut qui était arriéré de trois ans, et ensuite un serment de fidélité, c'est-à-dire la cérémonie de l'hommage. Le roi repoussa une partie de cette demande; il reconnut le devoir de payer le tribut, et promit de réparer l'oubli; mais il repoussa la demande de l'hommage et s'y refusa avec énergie, disant qu'il ne l'avait jamais promis, et que ses prédécesseurs ne l'avaient jamais rendu [1].

Guillaume a été comblé d'éloges pour avoir refusé, et le pape fortement blâmé d'avoir demandé une chose si opposée à ses droits; Bossuet l'appelle un *demandeur effronté, inverecundum petitorem* [2].

Et vous-mêmes, Messieurs, en vous rappelant ce que je vous ai dit dans notre dernière réunion, vous devez être étonnés de cette démarche; car je vous ai dit que jamais pape n'avait demandé la suzeraineté d'aucun pays, que je n'en connaissais pas d'exemple, et que les souverains étaient toujours venus d'eux-mêmes faire au pape l'hommage de leur royaume, et le recevoir de ses mains. Mon assertion semble être démentie par le fait que je vous cite; une étude plus consciencieuse de l'histoire nous donne la clef de cette affaire.

D'après tous les monuments de l'histoire, il est certain que Guillaume, avant de passer en Angleterre, soumit l'examen de son droit au pape Alexandre qui le trouva légitime et lui envoya un éten-

[1] Labb., t. X, p. 351. Thomass., *Discipl.*, part. I, lib. II, c. LXV, n. 5.
[2] Ep., lib. IX, 5.
[3] Lingard, t. I, p. 205.

[1] Baron., an. 1079, n° 25, t. II, p. 625.
[2] *Defens. Declar.*, lib. I, sect. I, c. XII.

dard, comme marque d'approbation et de protection de Saint-Pierre. Une chronique de Normandie, qu'on n'a pas assez étudiée, ajoute que Guillaume, en demandant l'approbation du pape, promit de tenir le royaume d'Angleterre de Dieu et de saint Pierre, comme son vicaire [1]. Voilà bien, Messieurs, la promesse de vassalité, et Grégoire VII était en droit de lui en demander l'accomplissement. Mais les circonstances étaient changées; Guillaume pour faire sa conquête avait besoin du Saint-Siége, et il pouvait s'en passer lorsqu'elle était faite; il refusa donc l'hommage en disant qu'il n'avait rien promis. Remarquez le mot *promis* qui suppose évidemment la promesse que rappelle le chroniqueur normand. Si les paroles du légat étaient parvenues jusqu'à nous, elles imposeraient probablement silence à tous ceux qui condamnent Grégoire VII. Le pontife fut vivement piqué, peut-être moins du refus que du mensonge. Il n'insista pas davantage, mais il chargea son légat de représenter énergiquement au roi la faute qu'il a faite d'empêcher les évêques d'aller à Rome; il le menace même de l'indignation de saint Pierre, c'est-à-dire de l'excommunication, s'il ne tient pas une conduite plus modérée. Il demande qu'on envoie au moins deux évêques de chaque archevêché au prochain concile. Il paraît que le roi satisfit le pape sur ce dernier article, car le pape ne s'en plaignit plus et continua jusqu'à sa mort de correspondre avec Guillaume, qui, de son côté, avait une grande vénération pour lui, puisqu'il refusa plus tard un légat de l'antipape Guibert [1].

Voilà, Messieurs, les principaux événements religieux qui se sont passés en Espagne et en Angleterre sous Grégoire VII; vous voyez que les affaires n'ont pas été bien orageuses; qu'elles se sont arrangées à l'amiable, et que le pape a obtenu ce qu'il voulait, du moins pour ce qui concerne la réforme des abus. Mais il n'en sera pas de même pour la France et l'Allemagne : là, il y aura une grande résistance et de vifs débats, qui forceront Grégoire VII à des mesures extraordinaires. Nous laissons ce sujet pour nos prochaines réunions.

L'abbé JAGER.

[1] Voici ses paroles : « Et après assembla le duc (Guillaume) son conseil, et envoya messages notables et bons clercs devers le pape pour monstrer son droit, et comment Héraut (Harold) s'étoit parjuré : pourquoi requeroit licence de conquerre son droit en soubzmettant, se Dieu lui donnoit grace de y parvenir, de tenir le rauyaume d'Engleterre de Dieu et du saint-père, comme son vicaire, et non d'aultre. » (Bouquet, t. XIII, p. 227.)

[1] Ep., lib. VII, 25, 26.

Sciences Religieuses et Philosophiques.

COURS SUR L'HISTOIRE DE LA PHILOSOPHIE.

PHILOSOPHIE DE L'INDE.

DEUXIÈME PARTIE : SYSTÈMES PHILOSOPHIQUES. — ART. II : SYSTÈMES MIXTES.

DIXIÈME LEÇON [1].

§ II. Systèmes Nyaya et Vaisêchika.

Le *Nyaya* est un système de philosophie logique et dialectique : de là le nom qu'on lui donne et qui signifie *raisonnement*. Le *Vaisêchika* est un système de philosophie naturelle, une théorie cosmologique d'après les principes du matérialisme et de la philosophie atomistique : de là le nom qu'elle porte et qui signifie à la fois *science des indi-*

[1] Voir la leçon IXe au n° 112, ci-dess., p. 243.

vidualités, et *pénétrer dans la nature des choses*.

Ces deux systèmes doivent être considérés comme compléments l'un de l'autre, comme les deux parties d'un seul et même tout systématique : ainsi réunis, on ne saurait s'en faire une plus juste idée qu'en les comparant à la philosophie d'Aristote. La différence des noms qu'on leur donne, ainsi que leurs divergences sur plusieurs points de doctrine, nous montrent cependant qu'ils étaient professés par des écoles bien distinctes : celles-ci, à leur tour, donnèrent naissance à plusieurs autres écoles, séparées elles-mêmes par des différences de doctrine plus ou moins profondes.

Le *Nyaya* et le *Vaiséchika* renfermant, l'un, les principes de la logique des sciences, l'autre, une philosophie physique et matérialiste, furent l'objet de l'attention générale et d'une étude approfondie, d'où sortirent de nombreux commentaires [1]. *Gôtama*, fondateur du premier système, et *Kanada*, auteur du second, sont regardés par les Indiens comme de très-grands philosophes. C'est ce qui nous explique pourquoi leurs doctrines pénétrèrent plus ou moins les autres systèmes de philosophie, en se modifiant ou en les modifiant eux-mêmes diversement. De là l'obscurité et l'incertitude qui règnent encore sur plusieurs points que la savante exposition de MM. Colebrooke et Pauthier n'a pas suffisamment éclaircis ni déterminés d'une manière assez précise.

Le principal mérite des systèmes *Nyaya* et *Vaiséchika* consiste dans les divisions et les classifications des connaissances humaines et des idées, suivant un certain ordre tout-à-fait analogue aux *catégories* d'Aristote, en prenant ce dernier terme dans le sens général des *classifications*. Cet ordre peut nous paraître plus ou moins arbitraire; mais il est à croire que pour les philosophes de l'Inde comme pour ceux de la Grèce, il représentait l'état de l'esprit humain et des sciences dans ces temps éloignés, et que dès lors ces classifications et ces catégories n'étaient pas dénuées, aux yeux de ceux qui les suivaient, de toute valeur logique et scientifique.

M. Pauthier ne les regarde que comme « des moyens arbitraires d'aider notre intelligence dans la recherche de la vérité ; mais, selon lui, elles ne tiennent point à l'essence des choses : si notre nature avait été douée de la connaissance intuitive ou compréhensive de la divinité, les procédés artificiels de la division seraient inutiles [1]. »

Il y a dans ces quelques lignes plus d'une erreur, qui s'y sont glissées à la faveur d'une grande vérité qui n'a été aperçue qu'imparfaitement. En effet, à moins d'admettre un système d'unitarisme tellement absolu qu'il exclue toute distinction d'idées, d'êtres, de phénomènes, etc., il faut bien reconnaître qu'il y a plusieurs idées, plusieurs êtres, plusieurs phénomènes, unis entre eux par divers rapports déterminés par le degré de leur importance relative et par l'ordre généalogique de leur apparition. Mais s'il y a pluralité d'idées, d'êtres et de phénomènes, liés entre eux par des rapports et dans un ordre fondé sur la nature, pourquoi la philosophie et les sciences, qui doivent nous faire connaître les idées et les réalités, n'auraient-elles pas des catégories, des divisions et des classifications pour représenter cet ordre, cette diversité et ces rapports? Les classifications et les catégories ne sont donc pas des divisions purement arbitraires, des procédés purement artificiels, de simples instruments de la connaissance plus ou moins ingénieux. Elles doivent reposer sur la nature des idées et être une fidèle image de la réalité des choses. Enfin, elles représentent un élément essentiel de l'esprit humain et de la philosophie, savoir : l'analyse, sans laquelle il n'y a point de vraie science. La vraie connaissance implique la vue intuitive et simultanée du tout avec la distinction des parties, de l'universel avec la distinction des êtres particuliers. Cette double connaissance, à la fois analytique et

[1] Voir la *Bibliographie* dans Colebrooke et Pauthier, *Essai sur la Philosophie des Hindous*, p. 47.

[1] *Essai*, p. 51, note 1re.

synthétique, ne se trouve-t-elle pas en Dieu? Est-ce que pour Dieu toutes les idées se confondent dans une seule idée, tous les êtres dans un seul être, tous les êtres et toutes les idées dans une unité abstraite, immuable, absolue? L'unité et la diversité sont la grande loi de l'univers, de l'esprit humain et de la science.

Donc les catégories et les classifications sont nécessaires, en tant qu'elles représentent la division et la distinction des idées et des réalités, pour constituer la philosophie et la vraie science. En tant qu'elles sont fondées uniquement sur des opérations et des abstractions de la pensée, ou sur une observation et une connaissance imparfaites des objets de la science, elles n'ont qu'une valeur conventionnelle, provisoire, purement subjective, et comme telles, elles sont plus ou moins utiles. Mais elles seraient funestes, si, leur attribuant une valeur objective qu'elles n'ont pas, on venait à les regarder comme les principes et l'image parfaite de la réalité des choses, ou comme étant nécessairement la mesure et la forme invariables de la science. Alors, au lieu d'aider les progrès des sciences et de la philosophie, elles leur opposent un obstacle insurmontable qui les précipitent dans les subtilités de la logique et de la dialectique. C'est ce qui arriva pour la philosophie d'Aristote en Grèce, chez les Arabes et dans le moyen âge chrétien pour la scholastique : c'est aussi ce qui arriva pour la philosophie de l'Inde depuis si longtemps stationnaire.

Sous ces divers rapports, comme type d'une théorie tout à fait méthodique, le *Nyaya* et le *Vaisêchika* de l'Inde, comme l'aristotélisme en Grèce, doivent donc fixer l'attention de l'historien de la philosophie. Un vague panthéisme domine le système grec comme le système indien : tous deux, ils renferment quelques contradictions importantes; tous deux, ils pénétrèrent les autres systèmes de philosophie, et firent époque dans les contrées qui les virent naître. Cependant, nous nous hâtons de le dire, d'après l'état actuel de nos connaissances sur l'Inde et la Grèce, la philosophie péripatéticienne est, sous tous les rapports, de beaucoup supérieure aux systèmes *Nyaya* et *Vaisêchika* des Indiens.

Malgré l'importance qui s'attache à ces systèmes comme statistique intellectuelle, nous exposerons leurs catégories sans y joindre des explications, toutes les fois qu'elles ne renfermeront que des notions vulgaires, ou des idées communément reçues parmi les Indiens, ou qu'elles indiqueront le point de contact par lequel elles rentrent dans d'autres systèmes philosophiques. Du reste, ils ne sont pas les seuls qui aient aspiré à des formules rigoureuses et aux procédés logiques et méthodiques; cette tendance classique se trouve dans la plupart des autres écoles, sans en excepter les doctrines théologico-philosophiques, ni les deux *Mimânsâ*. Les formes scholastiques et didactiques n'y sont délaissées que lorsqu'on croit être arrivé à une sorte de science supérieure que nous avons appelée l'*illuminisme* et le *quiétisme*, laquelle exclut également toute distinction ontologique, logique et scientifique.

Les *Védas* prescrivent l'ordre suivant dans l'étude de la vérité, savoir : 1° l'*énonciation* ou proposition, ou la mention d'une chose par son nom, par un terme qui la désigne, et qui est enseigné par la révélation; car le langage a été révélé à l'homme[1]; 2° la *définition*,

[1] M. Pauthier fait remarquer que cette opinion de la révélation du langage a été soutenue par toute l'école théologique française, notamment par MM. de Bonald, La Mennais, Ballanche. Il aurait dû ajouter que c'est une tradition constante et universelle; qu'elle repose sur le témoignage de la Bible et sur la croyance des juifs et des chrétiens; qu'elle s'est conservée non-seulement dans l'Inde, mais encore dans la Chine, la Perse, l'Egypte et la Grèce. A qui les hommes auraient-ils pu attribuer l'origine du langage ou de la parole, si ce n'est à l'auteur de notre nature? Il est impossible de lire les traditions des différents peuples sans y reconnaître que l'auteur de notre être, en nous donnant cette faculté merveilleuse, nous apprit en même temps à en faire usage, et forma en nous l'intelligence. En un mot, nous devons dire sur l'origine de la parole et du langage tout ce qui a été dit sur l'origine de la philosophie et des sciences. (*Intr.*, t. XV, n° 87, p. 184.) « *Prima homini cum Deo rationis societas... Que*

qui fait connaître cette chose par quelque propriété particulière qui en constitue le caractère spécifique et essentiel : c'est la *définition constitutive*, la différence la plus propre (*maximè propria*) des scholastiques ; 3° l'*investigation*, qui comprend les recherches sur la convenance et la suffisance de la définition, l'examen des questions philosophiques qui naissent de l'explication des termes et de la définition. Telle est la méthode suivie par les professeurs de philosophie, conformément aux prescriptions des *Védas*. Elle rappelle celle des philosophes scholastiques, qui *posaient la question*, ensuite *définissaient*, et enfin *démontraient*.

M. Colebrooke nous dit que tel est aussi l'ordre observé par *Gôtama* et *Kanada* en publiant les préceptes de la science. Mais cet ordre n'apparait point dans l'exposition que M. Colebrooke nous a faite de leurs doctrines : on y voit beaucoup de termes et de définitions plus ou moins savamment classés, mais rien de plus. *Gôtama* et *Kanada* suivent peut-être exactement cet ordre dans chacun des sujets philosophiques pris séparément ; mais il ne domine point l'ensemble général de leur système.

Gôtama compte seize catégories et *Kanada* six seulement ; ces catégories, avec leurs divisions et sous-divisions, sont censées comprendre l'universalité des pensées et des êtres qui sont l'objet de la connaissance humaine.

Les seize catégories de *Gôtama* sont : 1° la Preuve ; 2° ce qui est à connaître, à prouver, ou l'Objet de la Preuve ; 3° le Doute ; 4° le Motif ; 5° l'Exemple ; 6° la Vérité démontrée ; 7° le Membre d'un argument régulier ou syllogisme ; 8° le Raisonnement par réduction à l'absurde ; 9° la Détermination ou Acquisition de la certitude ; 10° la Thèse ou Disquisition ; 11° la Controverse ; 12° l'Objection ; 13° la Raison fallacieuse ; 14° le Stratagème ou la Fraude ; 15° la Réponse futile ; 16° la Réfutation.

« *cùm sit lex, lege quoque consociati homines cum* « *diis putandi sunt.* » (Cic., *de Legib.*, l. I, c. VII.) La question de l'origine de la raison et du langage rentre évidemment dans celle de la révélation primitive.

Il ne faut qu'un peu d'attention pour voir que, dans ce nombre, les deux premières catégories, la Preuve et l'Objet de la Preuve, sont les principales, et que les quatorze dernières ne sont que les accessoires ou les appendices des deux premières. De plus, les catégories de *Kanada* se rapportant uniquement aux *Objets de la Preuve*, qui est la seconde catégorie de *Gôtama*, elles trouveront naturellement leur place à la suite de celle-ci. C'est pourquoi nous diviserons l'exposition des philosophies *Nyaya* et *Vaisêchika* en trois parties :

La 1re traite de la *Preuve*, c'est-à-dire des principes qui la constituent.

La 2e comprend tout ce qui a rapport à l'*organisation de la Preuve*.

La 3e, qui traite de l'*Objet de la Preuve*, comprend les catégories scientifiques de *Gôtama* et de *Kanada*.

1° De la preuve ; des principes qui la constituent ; des diverses espèces de preuves.

La *Preuve*, appelée aussi *Evidence*, par laquelle les objets sont connus ou démontrés, est définie : *La Cause efficiente* ou *spéciale de la connaissance actuelle*, et *de la notion exacte*.

Il y a quatre espèces de preuves.

1° La *Perception par les sens*.

2° L'*Induction*, prise dans le sens général de raisonnement, car elle est de trois sortes : 1° *antécédente* ou *à priori*, quand elle procède de la Cause à l'Effet ; 2° *conséquente* ou *à posteriori*, si elle procède de l'Effet à la *Cause* ; 3° *analogue* ou *à pari*, quand elle a pour base l'analogie.

3° La *Comparaison*.

4° L'*Affirmation*, qui comprend la révélation et la tradition.

Le *Principe* scientifique *de la causalité* apparait ici très-clairement : il repose sur une *relation* ou *connexion entre la Cause et l'Effet*, relation qui fut de la part des Indiens l'objet d'une attention particulière, parce qu'elle sert de base à la distinction de diverses espèces de causes. *Gôtama* définit la *Cause* ce qui est *efficace*, ce qui précède nécessairement un effet, ce sans quoi cet effet ne pourrait exister : l'*Effet* est ce qui s'ensuit nécessairement, et qui sans la

Cause ne pourrait exister. Puis il distingue trois sortes de *Causes :*

1° La *Cause intime ou directe*, comme la laine par rapport au drap, dont elle est la matière, ou les parties d'un tout par rapport au composé (*Causa materialis*). La connexion entre la Cause et l'Effet dure autant que la chose même qui en résulte : par exemple, tant que dure la laine, le drap subsiste; tant que dure l'agrégation des parties, le tout composé continuera d'exister.

2° La *Cause médiate ou indirecte*, comme le cardement de la laine par rapport au drap. Cette Cause est naturellement transitoire, mais elle donne au drap la forme constitutive et permanente (*Causa formalis*).

3° La Cause *instrumentale et concomitante*, comme le métier de la fabrication du drap.

Dans toutes ces définitions on ne voit pas encore clairement l'idée d'une *Cause qui produit* véritablement. La définition de la Cause, considérée en général, est la seule qui se rapproche un peu de la notion exacte d'une vraie Cause. Peut-être *Gôtama* et *Kanada* compléteront-ils cette notion en parlant du Principe des choses, de la Cause première, des causes secondes, de l'âme humaine et des phénomènes de l'univers! Mais non; la *Création* proprement dite est formellement rejetée par tous ces systèmes.

« Les *Nyâyikas* (partisans de *Nyaya*), dit M. Taylor [1], croient, comme les *Sânkhyas*, que l'*Esprit* et la *Matière* sont *éternels*; le premier jouissant de la vie et de la pensée, la seconde inanimée et passive, et ne se mouvant que par l'impulsion qu'elle reçoit de l'Esprit. Ils ne supposent pas cependant que le monde, dans sa forme actuelle, ait existé de toute éternité; mais seulement la *Matière première* dont la matière organique a été formée, lorsque le monde fut organisé par l'Esprit suprême. D'où il résulte que, dans son *état atomique*, la *Matière est éternelle*; et que, dans son *état secondaire* d'agrégation et d'arrangement, *elle est périssable*. » Le *Nyaya* se rapproche encore, sous d'autres rapports, de la philosophie *Sânkhya*. Suivant ces systèmes, il y a *formation*, mais non *création* de l'univers par la cause première.

Quant à *Kanada*, il admet aussi que la *matière est éternelle*, à l'état d'atomes, et périssable seulement, quant à leur agrégation, pour la formation du monde. Il admet, comme *Gôtama*, que l'univers est ainsi organisé, dissous et renouvelé dans une succession infinie; mais il ne fait pas intervenir l'*Esprit* actif et intelligent pour cette formation et ce renouvellement du monde. La notion complète de Cause créatrice et productrice est donc encore ici complétement méconnue et rejetée.

Il en est de même de ceux d'entre les sectateurs de *Gôtama* et de *Kanada*, qui s'associèrent aux védantistes pour l'ontologie et la métaphysique : car ceux-là identifient les catégories les plus générales avec l'Être infini, qui est tout; et un de leurs arguments favoris pour établir le panthéisme repose précisément sur l'impossibilité de toute création et de toute production, et par conséquent sur la négation de toute causalité proprement dite dans l'univers.

La notion catholique de *Création ex nihilo* peut seule nous donner une idée adéquate de la Cause. Cette notion était dans les traditions de tous les anciens peuples; le genre humain ne saurait concevoir autrement la Causalité ni la Création. C'est pour n'avoir pas retenu dans son intégrité cette double notion, que les philosophes de l'Inde s'égarèrent indifféremment dans les voies ténébreuses du panthéisme, du dualisme et de l'athéisme, comme tous les philosophes qui vinrent après eux. L'école du *Nyaya* et du *Vaisêchika* nous donne, à elle seule, l'affreux spectacle de cette triple aberration de l'esprit humain.

2° De l'organisation de la preuve; de la discussion; des sophismes.

Ce titre comprend les quatorze dernières catégories de *Gôtama*. Nous le diviserons, avec M. Gerbet, en trois parties :

I. CONDITIONS DE LA PREUVE LÉ-

[1] Cité par M. Pauthier, *Essai*, p. 58, note 2.

GITIME ET CONCLUANTE (3e-9e catégories *Gôtama*). Ces conditions sont :

1° Le *Doute*, lequel n'affirme pas, ne nie pas une assertion, mais suspend son assentiment. Aristote et Descartes firent aussi du *doute* le point de départ nécessaire des recherches philosophiques.

2° Le *Motif*, qui détermine et fait agir : c'est le désir d'atteindre le plaisir ou d'éviter la peine, ou d'être exempt de l'un et de l'autre.

3° L'*Exemple;* c'est, dans la controverse, un principe, ou un texte, ou une similitude, sur lesquels les adversaires sont d'accord, et qui sert à prouver la proposition.

4° La *Vérité démontrée*, laquelle est de quatre sortes, selon qu'elle est reconnue : 1° universellement, 2° individuellement, 3° hypothétiquement, 4° par concession faite dans le cours de l'argumentation.

5° L'*Argument régulier*, qui est de cinq membres : 1° la *Proposition*, 2° la *Raison*, 3° l'*Exemple*, 4° l'*Application*, 5° la *Conclusion*. Exemple : 1° cette montagne est brûlante, 2° car elle fume ; 3° ce qui fume brûle, comme le foyer de la cuisine ; 4° conformément, cette montagne est fumante ; 5° donc elle brûle. Tel est le type du syllogisme indien.

Quelques philosophes, particulièrement les sectateurs du *Mimânsa*, réduisent le syllogisme indien à trois membres seulement, les trois premiers, ce qui fait un syllogisme grec renversé ; ou les trois derniers, qui font un syllogisme grec régulier. D'où il résulte que le syllogisme indien renferme deux syllogismes par la répétition inutile de deux propositions, la conclusion et la mineure, ayant pour majeure commune la proposition du milieu. Il est facile de s'en assurer en lisant le syllogisme indien du milieu au commencement, et du milieu à la fin.

6° La *Réduction à l'absurde*, qui consiste à déduire de prémisses erronées des conclusions évidemment inadmissibles, qui obligent à renoncer aux prémisses elles-mêmes. On cite une vingtaine de ces sortes de raisonnements.

7° L'*Acquisition de la certitude*, qui est le résultat de la preuve par l'évidence du raisonnement et la réponse aux objections.

II. DE LA DISCUSSION (10e-12e cat. *Gôtama*) : ce que nous appellerions aujourd'hui la *Dialectique*, *Conférence*, *Controverse*. Elle est de trois sortes :

1° Le *Débat*, quand la discussion a lieu entre personnes qui cherchent à faire triompher leur opinion au détriment de celle de leurs adversaires.

2° L'*Interlocution*, ou discussion amicale, a lieu entre personnes conférant ensemble dans la recherche de la vérité : par exemple un maître avec ses disciples.

3° La *Dispute* ou chicane a lieu lorsque celui qui discute cherche à réfuter son adversaire sans avoir l'intention d'établir sa propre opinion.

III. DES FAUSSES PREUVES OU SOPHISMES (13e-16e cat. *Gôtama*). Il y en a quatre espèces principales, ayant à leur tour leurs variétés et sous-divisions.

1° La *Semblance de raison*, le *non causa pro causâ* des logiciens modernes.

2° La *Fraude*, qui consiste ou à dénaturer le sens des mots, ou à prendre dans un sens littéral ce qui est dit dans un sens métaphorique, ou à conclure du particulier au général. Ces trois manières de sophistiquer sont également connues des modernes.

3° La *Réponse futile*, ou qui se réfute d'elle-même. On en compte plus de vingt-quatre espèces différentes.

4° Le *Défaut de l'argument*, ou la raison de la défaite ; c'est par là que finissent toutes les controverses. On en compte aussi plus de vingt espèces.

Les développements ultérieurs de ces principes de logique et de dialectique sont poussés beaucoup plus loin dans les textes originaux et les commentaires, en procédant toujours par la méthode des classifications, des divisions, des distinctions et des controverses, communes à presque toutes les logiques dans tous les temps. Les subtilités et les arguties ne leur ont pas été plus inconnues qu'aux dialecticiens des différents

âges. L'Inde a eu, comme les Grecs, les Arabes et le moyen âge, ses scholastiques, ses péripatéticiens, et ses sophistes. La suite de cette leçon nous fournira encore matière à d'autres rapprochements.

Mais ici plusieurs questions se présentent : Quel est le premier inventeur du syllogisme ? Est-ce le philosophe de l'Inde, ou le philosophe de la Grèce? Les Indiens ont-ils reçu des Grecs leur système de logique et de dialectique, ou bien ceux-ci l'ont-ils reçu des Indiens? Ou bien encore ces deux systèmes sont-ils nés et se sont-ils développés indépendamment l'un de l'autre? La réponse à ces questions ne saurait être douteuse pour quiconque donnera quelque attention aux réflexions suivantes :

La civilisation orientale est sans aucun doute plus ancienne que la civilisation grecque : celle-ci est née de la première. Il est d'ailleurs certain, par le témoignage des Grecs eux-mêmes, que du temps d'Aristote, lors de l'expédition d'Alexandre, la philosophie de l'Inde en particulier était arrivée au plus haut degré de splendeur : les orientalistes modernes n'ont généralement aucun doute sur la haute antiquité des divers systèmes qui régnèrent dans cette contrée, et auxquels une logique plus ou moins développée se trouve constamment mêlée, comme nous avons eu lieu de le remarquer souvent. D'après ces observations il ne peut y avoir aucun doute que c'est aux philosophes indiens qu'appartient l'honneur d'avoir les premiers inventé et employé les règles de la logique, le syllogisme et les autres formes de raisonnement : ils en avaient déjà fait un grand usage quand vinrent les Grecs et Aristote.

Cette conclusion est confirmée par une tradition consignée dans le *Dabistan*, ouvrage persan du 17e siècle de notre ère, et citée par le célèbre orientaliste sir William Jones, et, après lui, par M. Pauthier [1], savoir : Que lors de l'expédition d'Alexandre, des Brahmanes communiquèrent au philosophe grec Callisthène, qui avait suivi le conquérant, un système complet de logique

[1] M. Pauthier, *Essai*, p. 36, *en notes*.

(probablement celui qui nous occupe, dit M. Pauthier), qu'il transmit à Aristote. C'est à l'aide de cette communication, à ce que prétend l'auteur du *Dabistan*, que l'instituteur d'Alexandre fonda sa méthode logique et rationnelle. Pour qui sait quels immenses matériaux furent envoyés par Alexandre à Aristote, et le fréquent usage qu'en fit celui-ci sans les citer dans la composition de ses propres ouvrages, tout cela n'a rien que de très-vraisemblable [1].

Donc, tout en admettant que le péripatétisme prit en Grèce, chez les Arabes et au moyen âge un caractère particulier déterminé par le caractère des peuples où il fut en vigueur et par la nature de leurs croyances et de leur civilisation, pour en trouver la première origine, il faut remonter plus haut qu'Aristote.

3° De l'objet de la preuve. — Catégories philosophiques et scientifiques de Gôtama et de Kanada.

Ce titre correspond à la deuxième catégorie logique de *Gôtama*, et il comprend les catégories scientifiques et philosophiques soit de *Gôtama*, soit de *Kanada*. Commençons par les premières.

I. CATÉGORIES SCIENTIFIQUES ET PHILOSOPHIQUES DE GOTAMA. Selon ce philosophe, les objets de la *Preuve* ou de l'*Évidence* sont au nombre de douze.

1er Le premier et le plus important

[1] On commence enfin à reconnaître la justesse de ce jugement de Bâcon sur Aristote, qu'il appelle : FELIX DOCTRINÆ PRÆDO. (*Redargutio philosophorum* : versùs initium.) « Dans sa physique et sa mé- « taphysique, continue Bâcon, vous entendez plus « souvent les expressions de la dialectique que « celles de la nature. Mais qu'attendre de celui qui « a formé le monde, pour ainsi dire, de catégories!... « Il classa les connaissances, qu'il emprunta pour « la plupart aux anciens; mais il les nomme à peine, « si ce n'est pour les critiquer et les insulter; sans « doute, à l'instar de son illustre élève, ce fameux « brigand (*Felix terrarum prædo*), qui combattait « les souverains pour les dépouiller de leurs états et « régner seul dans l'univers. Ni le maître, ni le disciple ne purent anéantir les anciennes souverai- « netés dans l'ordre intellectuel et dans l'ordre po- « litique : ils n'eurent pas assez de puissance, bien « qu'ils en eussent la volonté, pour les détruire « entièrement... » (*Ibid.*)

c'est l'Ame. Sa spiritualité, c'est-à-dire sa distinction d'avec les corps, est prouvée par les *qualités* (propriétés, facultés, et opérations) particulières dont elle est douée, et qui n'appartiennent point aux autres êtres de la nature. On distingue, 1° l'Ame suprême, une, infinie, créatrice, en un mot la grande Ame (*Paramâtma*), Dieu; 2° les âmes individuelles et en particulier l'âme humaine. Mais, soit qu'il traite en général de l'*Ame*, soit qu'il parle des âmes individuelles, *Gôtama* leur attribue l'infinité, l'éternité, l'immensité, l'exemption des limites du temps, de l'espace et du sentiment (individuel). Nous ne saurions voir en ceci qu'une confusion d'idées résultant de l'alliance de ce système avec le panthéisme brahmanique, d'après lequel il n'y a qu'une seule Ame du monde, à la fois une et multiple, universelle et individualisée dans chaque être particulier, sans cesser d'être une et infinie. C'est par suite de la même confusion d'idées que le *Nyaya* attribue à l'Ame (individuelle sans doute) les quatorze qualités suivantes, dont plusieurs sont incompatibles avec les propriétés qu'il vient de lui reconnaître. Ces qualités sont : 1° le *Nombre;* 2° la *Quantité;* 3° l'*Individualité;* 4° la *Conjonction;* 5° la *Disjonction*; 6° l'*Intellect* ou *Entendement*; 7° le *Plaisir*; 8° la *Peine*; 9° le *Désir;* 10° l'*Aversion*; 11° la *Volition;* 12° le *Mérite;* 13° le *Démérite;* 14° et l'*Imagination.*

Malgré ce panthéisme, qui identifie toutes choses avec Dieu, *Gôtama*, comme les autres panthéistes de l'Inde, a été obligé de parler presque constamment le langage des traditions sacrées en distinguant l'âme du corps, et Dieu de l'âme. Avant de se perdre dans les abîmes de l'illuminisme, il reconnaît avec elles la loi religieuse et la loi morale, l'affranchissement de l'âme par la piété, la vertu, et l'acquisition d'une vie éternelle et bienheureuse dans le sein de Dieu. C'est en langage indien le dogme sacré de la délivrance, commun à tous les systèmes religieux et philosophiques. Mais comme tous les autres philosophes de cette contrée, *Gôtama* fait de la délivrance de l'âme la récompense de l'étude de sa philosophie, et il la fait consister dans l'identification et l'absorption en Dieu.

IIe Le corps, lequel n'est pas la *Matière première*, mais une agrégation de celle-ci, l'ensemble des organes de l'Ame, le siége de la peine et du plaisir, le sujet de toutes les qualités et propriétés sensibles. Il y a des corps *terreux*, *aqueux*, *ignés* et *aériens*. Quant à leur origine ou mode de leur formation, ils sont ou *ingénérés* ou *vivipares*, ou *ovipares*, ou *produits par la fermentation*, la *végétation* ou la *germination*. Mais c'est le sujet d'une grande contestation entre les deux écoles, le *Nyaya* et le *Vaisêchika*, de savoir si les corps sont formés d'éléments subtils, homogènes ou hétérogènes, tels que les quatre ou cinq éléments connus des Indiens. On dispute également sur plusieurs autres qualités des corps.

IIIe Les organes de la sensation, au nombre de cinq : l'Odorat, le Goût, la Vue, le Toucher et l'Ouïe. Ils sont matériels, formés respectivement d'un des cinq éléments : la Terre, l'Eau, la Lumière, l'Air et l'Éther. Leurs différentes fonctions sont ramenées à l'unité par un sixième sens, le *Manas*, à la fois un et simple, et non multiple comme les sens externes. C'est une sorte d'intermédiaire également distinct de l'âme et du corps, auxquels il est simplement uni; et en lui-même il ne peut point être perçu par les sens. Ce *Manas* est reconnu des autres philosophes de l'Inde, et les fonctions que lui attribue *Gôtama* sont celles du *Sens commun* d'Aristote, du *Sens intime* des philosophes scholastiques, de l'*Entendement* de la philosophie de Kant, du *Sensorium commune* des physiologistes modernes, de la Conscience et du *moi* individuel chez nos psychologues : il ramène le multiple à l'unité, et il produit la connaissance proprement dite, mais pas indépendamment des sens extérieurs.

Kanada met le *Manas* au rang des substances; il en fait expressément une substance à part; ce que *Gôtama* insinue plutôt qu'il ne l'affirme formellement.

Ici la doctrine traditionnelle de l'unité du moi humain et de la distinction des deux natures, spirituelles et cor-

porelles ; celle de l'intervention du principe pensant pour la perception des sensations et la formation de la connaissance humaine se montrent encore assez clairement chez ces deux philosophes.

IV° LES OBJETS DES SENS, c'est-à-dire toutes les propriétés et qualités sensibles des corps. Ici se placent, d'après les sectateurs des systèmes *Nyaya* et *Vaisêchika*, les six catégories de *Kanada* avec leurs sous-divisions. Mais nous les exposerons séparément pour éviter la confusion des idées qui appartiennent en propre aux deux systèmes.

V° L'INTELLIGENCE, principe de la connaissance parfaite. On distingue plusieurs sortes de connaissances : la *Notion actuelle* et le *Souvenir*, l'*Exacte* et l'*Inexacte*, l'*Erronée* et la *Douteuse*, celles qui sont acquises par la perception, ou par l'induction, ou par la comparaison, ou par la révélation, ou par le raisonnement, etc., etc.

VI° LE MANAS, *organe interne, sens intelligent*, dont il a déjà été fait mention.

VII° L'ACTIVITÉ ou l'ACTION, résultat de la Détermination et de la Passion, cause de la Vertu ou du Vice, du Mérite ou du Démérite, principe de tous les procédés et de toutes les manières d'agir. Elle est *mentale*, *orale*, ou *corporelle*.

VIII° LES FAUTES OU DÉFAUTS, par exemple la *Passion* ou Désir extrême, l'*Aversion* ou le Dégoût, l'*Erreur* ou l'Illusion. La *Passion* est une des *trois qualités* principales de l'Être suprême, primordial, unique, selon les philosophes panthéistes de l'Inde.

IX° LA TRANSMIGRATION de l'âme après la mort ; car elle est immortelle. *Gôtama* appelle ce passage de l'âme dans un autre corps, une *reproduction*.

X° LA RÉTRIBUTION, c'est-à-dire le *fruit* des fautes qui résultent de l'activité et des actions.

XI° LA PEINE OU L'ANGOISSE.

XII° LA DÉLIVRANCE de la peine, la suprême béatitude, la préservation de toute espèce de maux, lesquels sont dans ce système au nombre de vingt-et-un, savoir : le corps, les six organes des sens, les six objets de sensation, les six sortes de compréhension et d'intelligence, la peine ou l'angoisse, et enfin le plaisir lui-même parce qu'il est toujours entaché de mal, et sa jouissance troublée ou empoisonnée par mille incidents divers.

La *délivrance* et la souveraine *béatitude* ne peuvent s'obtenir, dans ce système, comme dans les autres systèmes religieux ou philosophiques de l'Inde, que graduellement par l'étude et l'acquisition de la *vraie science*. L'homme peut y atteindre dès cette vie ou au moins après sa mort par la méditation de l'âme sur l'essence divine et sur sa propre essence, par le quiétisme et l'illuminisme, et par un mysticisme plus ou moins exalté, selon les dispositions du disciple de la sainte science et le degré où le *Nyaya* s'alliait avec les autres systèmes de philosophie.

II. CATÉGORIES PHILOSOPHIQUES ET SCIENTIFIQUES DE KANADA. Les systèmes *Nyaya* et *Vaisêchika* nous rappellent par leurs classifications et leurs catégories le péripatétisme fondé par Aristote : mais les théories cosmologiques de *Kanada* ont en outre de singulières analogies avec les doctrines de l'atomisme professées par Anaxagoras, Leucippe, Démocrite et Épicure. Néanmoins, sous ce rapport, comme sous le précédent, on doit reconnaître entre les systèmes grecs et les systèmes indiens, des différences.

Kanada classe les *objets de la preuve* ou *évidence* en six catégories principales, comprenant elles-mêmes beaucoup d'autres sous-divisions. *Késava* et une infinité d'autres commentateurs du *Vaisêchika* rapportent ces catégories à la quatrième catégorie philosophique et scientifique de *Gôtama*, ayant pour titre *les objets des sens*. Mais comme *Kanada* comprend dans ses catégories l'universalité des choses, il semble au premier abord que son système soit complétement sensualiste et matérialiste ; car il n'y a que la matière et les corps sensibles qui puissent être les objets des sens. Cette présomption est-elle détruite par l'ensemble de son système? C'est ce que nous allons voir.

Kanada, disions-nous, range en six catégories les objets de la preuve.

I. LA SUBSTANCE, qu'il définit : la cause

intime d'un effet agrégé ou d'un produit : c'est le siége ou sujet (*substratum*, *subjectum*) des *qualités* et de l'*action*. Or, il y a neuf substances :

1° La *Terre*, la masse solide du globe terrestre, éternelle à l'état d'atomes, passagère à l'état d'agrégats. Outre les qualités qui lui sont communes avec la plupart des substances, elle a pour propriété distinctive l'*Odeur*, ce qui a fait définir la Terre, une substance *odorante*, et l'Odorat, un organe *terreux*. Toutes ses propriétés sont susceptibles d'être modifiées, développées et même annulées ou remplacées par d'autres, par suite de l'action de la lumière ou de la chaleur qui peut être dans les corps à l'état latent ou manifeste [1], ou par l'effet de son mélange avec d'autres substances. Les corps qui résultent de l'agrégation des molécules terreuses et des propriétés constantes ou variables qui leur sont inhérentes sont de plusieurs espèces : suit une longue énumération basée sur la classification des corps d'après la deuxième catégorie scientifique de *Gôtama*, rapportée plus haut.

2° L'*Eau*, deuxième substance, est aussi éternelle à l'état d'atomes et passagère à l'état d'agrégats. Elle a, comme la *Terre*, des propriétés qui lui sont communes avec la plupart des autres substances, mais elle a de plus la viscosité, et sa propriété distinctive est la *Froidure*, ce qui l'a fait définir une substance froide au toucher. L'organe qui lui correspond est le goût, qui est pour cela appelé l'organe *aqueux* : idée analogue à l'opinion de plusieurs physiologistes modernes qui pensent qu'un corps n'est *sapide* qu'autant qu'il peut se dissoudre par la salive. L'*Eau* peut aussi se combiner avec d'autres substances, subir l'action de la Lumière et de la Chaleur, et, par suite de cette combinaison et de cette influence, éprouver des changements plus ou moins profonds dans ses propriétés, et donner naissance à différents corps. Ici, encore, une longue énumération des corps aqueux et des eaux inorganiques, pures ou impures, liquides ou à l'état solide.

3° La *Lumière*, éternelle à l'état d'atomes, passagère à l'état d'agrégats, est identifiée, par la définition qu'on en donne, avec la Chaleur [1] : c'est, dit *Kanada*, une substance chaude au toucher. Elle est colorée et colorante ; c'est elle qui donne aux autres substances leurs différentes couleurs ; ce qui s'accorde avec l'opinion de plusieurs philosophes célèbres, qui identifient le Feu avec la Lumière et l'Électricité, et qui pensent que les couleurs ne sont autre chose qu'une réflexion de la Lumière diversement modifiée, ou, comme on dirait aujourd'hui, décomposée. On cite entre autres les pythagoriciens, Platon, Newton et Descartes : celui-ci ne considérait les couleurs que comme des qualités accidentelles des corps. Tous ces résultats sont confirmés par les curieuses expériences faites sur le spectre solaire dans ces derniers temps.

Kanada distingue plusieurs sortes ou états de la Lumière. Ce sont, 1° son état libre ou composé ; son état fluide ou solide, aqueux ou terreux. L'Or est considéré comme une masse de lumière solidifiée. Cette opinion est très-répandue dans l'Inde : elle se trouve dans les *Védas*, les *Pouranas* et autres livres religieux. 2° Son état latent et son état manifeste, relativement à la vue et au toucher : car étant identique avec la Chaleur, elle peut être vue ou sentie, ou sentie sans être vue, ou vue sans être sentie, ou ni vue ni sentie. 3° La Lumière combinée avec les corps organiques ; d'où les corps organiques lumineux des êtres qui habitent les régions éthérées du Soleil, et le rayon visuel, organe de la Vue ; car suivant *Kanada* et *Gôtama* la vision est un rayon de lumière qui part de l'œil et va sur l'objet [2], et le sens de la Vue est lui-même composé de lumière. 4° La Lumière combinée avec les corps inorganiques et qui est de quatre sortes : terrestre, céleste, intestinale et minérale, comme les corps eux-mêmes auxquels elle est unie. Par la lumière intestinale il ne faut pas en-

[1] Les philosophes dont nous parlons, comme tous les anciens, confondaient la chaleur et la lumière dans une notion unique, celle du Feu, dont elles n'étaient que des manifestations diverses.

[1] Voyez la note précédente.

[2] C'est aussi l'opinion de plusieurs autres philosophes de l'Inde.

tendre seulement celle qui produit la digestion et la transformation des aliments par la Chaleur, mais encore cette faculté vraie ou prétendue des extatiques de l'Inde, de voir par le nombril, à l'aide d'une contemplation intense, et par d'autres expédients plus ou moins singuliers, dont nous avons parlé plus haut dans les doctrines théologico-philosophiques. Cette vue suppose la délocalisation des sens, et l'abstraction de l'âme des organes de la sensation. Comme les magnétiseurs et les somnambulistes des temps modernes, comme les illuministes et les visionnaires de tous les temps, les Indiens prétendaient arriver par là à des connaissances extraordinaires et surnaturelles. La plupart des magnétistes modernes attribuent, comme *Kanada*, les phénomènes de la clairvoyance à un fluide particulier matériel; d'autres, comme les mystiques de l'Inde, à l'intervention de puissances surnaturelles. Ces explications nous montrent que *Kanada* identifiait la Lumière avec la Chaleur d'abord, mais aussi avec d'autres fluides extrêmement subtils.

4° L'*Air* est, comme les trois précédentes, une substance éternelle à l'état d'atomes, et passagère à l'état d'agrégats. Entre autres propriétés dont plusieurs lui sont communes avec les autres substances, l'Air a celles d'être incolore, sensible au toucher, tempéré, c'est-à-dire ni chaud ni froid, élastique et doué de pesanteur, qui sont ses propriétés distinctives. L'Air existe aussi à divers états, soit seul, soit en se combinant avec d'autres substances; dans l'un et l'autre cas, il subit quelques modifications dans ses propriétés. De là, 1° l'air libre à l'état d'atomes ou à l'état d'agrégats, et l'air fixé dans des formes particulières plus ou moins constantes, mais toutes périssables; 2° les corps aériens célestes (les bons génies?) qui habitent l'atmosphère, et les corps aériens terrestres, ou les mauvais esprits, qui fréquentent la terre; 3° l'air inorganique qui constitue l'air atmosphérique, les vents, et l'air organique qui constitue dans les corps vivants et animés l'organe *aérien* du toucher, lequel est considéré comme une enveloppe aérienne répandue sur l'épiderme; 4° le souffle ou la respiration, les autres airs vitaux, toutes les autres combinaisons plus ou moins intimes de l'air avec les divers corps de la nature. Ces divers états de l'air et ses propriétés sont, comme son existence même, inférés par voie d'induction des divers phénomènes de la nature, comme dans la physique moderne.

5° L'*Éther*, comme l'*eau* et la *lumière* ou le *feu*, joue un grand rôle dans toute la philosophie indienne, dans laquelle il est considéré comme étant d'une nature supérieure aux quatre autres éléments. *Kanada* lui reconnaît l'infinité, la simplicité ou l'unité, et enfin l'éternité. Celui de nos organes auquel il correspond est l'ouïe, qui est pour cela appelée l'organe *éthéré;* d'où une autre propriété de l'Ether, savoir l'audibilité, de laquelle son existence est aussi inférée par induction : parce que, selon *Kanada*, le son et l'ouïe ne peuvent avoir pour *substratum* ou pour sujet, ni l'Ame, ni les quatre autres éléments, ni les autres substances comprises dans ses catégories. Des explications et des raisonnements d'une valeur plus ou moins douteuse viennent à l'appui de ces notions que nous avons déjà rencontrées dans les monuments théologico-philosophiques des Indiens. On doit cependant remarquer la grande importance attachée par *Kanada* et les autres philosophes de l'Inde au fluide éthéré, comme agent universel de la nature. Plusieurs philosophes grecs regardaient aussi l'Éther comme un cinquième élément, comme une substance constitutive, comme étant en soi pur et inaltérable, et, dans la nature, comme un principe actif et vivifiant, distinct de l'air et du feu. Nous citerons entre autres, Homère, Pythagore, Platon, et même Aristote.

6°-7°. Le *Temps* et l'*Espace* (littéralement le *lieu* ou la *place*) sont aussi comptés par *Kanada* au nombre des *substances;* et, comme à l'Éther, il leur reconnaît, entre autres propriétés, l'unité, l'éternité, l'infinité. Néanmoins, l'Éther, l'Espace et le Temps reçoivent plusieurs désignations déterminées par leurs différents états, et ils possèdent

les qualités de la quantité, de l'individualité, de la disjonction, etc. Comment concilier ces qualités contradictoires?... Quoi qu'il en soit, leur existence est déduite par induction de plusieurs phénomènes de la nature, qui sont du domaine du sens commun et de l'expérience commune à tous les hommes..... Nous ferons seulement remarquer que ces inductions prouvent bien, pour la plupart, l'existence de l'Éther, du Temps et de l'Espace, comme mode ou forme générale de tous les êtres, comme limite et succession des existences contingentes, comme énergie universelle qui produit la nature; mais nous n'avons pas trouvé que l'on pût rigoureusement en conclure l'existence substantielle et distincte de ces trois principes des choses.

8°-9° L'*Âme* et le *Manas*, ou sens *interne* et *intelligent*. Quoiqu'immatérielle, l'Ame est mise par *Kanada* au nombre des substances qu'il a définies : la cause intime d'un effet agrégé, ou d'un effet produit. Les *Essais* de Colebrooke sur la philosophie des Hindous ne disent pas à quel point *Kanada* admet la théorie de *Gôtama* sur la nature de l'âme, soit finie, soit infinie, incréée ou créatrice, ni ce qu'il pense sur le *Manas* intelligent qui paraît être, selon *Gôtama* et *Kanada*, le principe pensant qui est dans l'homme. Sur le premier point, sur la nature de l'Ame, il nous semble qu'il y a entre les deux philosophes une différence analogue à celle qui distingue le *Sânkhya théiste* de *Patandjali*, et le *Sânkya athée* de *Kapila*.

En effet, de même que le *Sânkhya* de *Kapila* ne reconnaît pas un suprême Créateur et conservateur de l'univers, admis par le *Sânkhya* de *Patandjali*; de même qu'il attribue l'univers et la création aux diverses énergies de la nature matérielle (*Moûla-Prakriti*); ainsi le *Vaisêchica* de *Kanada*, en expliquant la création de l'univers, sans toutefois exclure ni rejeter formellement la grande Ame du monde, ou Dieu, comme cause première, n'en tient cependant aucun compte : il attribue l'origine des choses à des principes tout à fait matériels, et non à l'Ame, qui ne figure au nombre des principes substantiels qu'en huitième et presque dernier lieu, au même titre que les neuf autres principes des choses, et rien de plus. Aussi la philosophie cosmologique de *Kanada* paraît-elle dans les *Essais* de Colebrooke, traduits et notés par M. Pauthier, entièrement construite d'après les principes de la philosophie atomistique, corpusculaire et matérialiste, enseignée par les Grecs, et chez les modernes.

Ainsi, *Kanada* admet, 1° l'existence d'atomes indivisibles, éternels, simples; d'où l'éternité de la matière, et sa non-divisibilité à l'infini : 2° que les atomes ont originairement une nature et des qualités différentes; d'où les divers éléments : (mais d'où viennent les autres espèces de substances? cela n'est pas dit) 3° que leur état primitif était le mélange et la confusion; état dont les substances élémentaires sont sorties, en s'agrégeant, s'assimilant, et se combinant diversement suivant les lois générales de ce que nous appellerions aujourd'hui, l'attraction, l'affinité et la force de cohésion qui réunissent entre elles les molécules similaires et hétérogènes de la matière. Telle est l'origine des choses; leur fin arrive par la *dissolution* de leurs éléments constitutifs. On ne voit pas dans cette théorie, 1° comment le *Temps* et l'*Espace* interviennent à titre de substances primordiales; rien ne l'indique : 2° quelle part l'*Ame* peut avoir à cette formation de l'univers; car il n'en est rien dit non plus, et elle ne vient qu'en huitième et presque dernier lieu dans la catégorie des principes des choses : aucune fonction spéciale ne lui est attribuée dans la création : 3° bien plus, il n'est rien dit de Dieu, comme cause première, comme intelligence créatrice et ordonnatrice de l'univers; et, d'après MM. Colebrooke et Pauthier [1], les Védantistes réfutent les partisans du *Vaisêchika* de *Kanada*, comme rejetant la doctrine de la Création de l'univers par un être pensant.

Le fond de cette théorie cosmologique est donc l'athéisme, l'atomisme et le matérialisme. Ce n'est peut-être qu'une forme ou une branche particulière du panthéisme et du spinosisme des doc-

[1] Pauthier, *Essais*, p. 243.

trines théologico-philosophiques, ayant spécialement pour but l'explication scientifique de l'univers créé, à partir du moment où la substance de l'Être divin se détache de l'infini primordial en étincelles innombrables rayonnant dans l'espace et le remplissant. En effet, suivant *Kanada*, les atomes comme l'Éther, l'Espace, le Temps, l'Ame et le Manas, sont uns, simples et éternels [1]; d'où l'incorporéité et l'immatérialité appartenant originairement aux atomes comme aux autres substances, dont plusieurs sont en outre appelées infinies. Comment ces substances, primitivement simples et immatérielles, ont-elles pu, en s'agrégeant et en se combinant, former la matière et les corps, qui semblent être, selon *Kanada*, les seules réalités véritables ? Si les composants sont simples et indivisibles, les composés doivent l'être aussi ; ce que ne veut pas *Kanada*. Si les composés sont divisibles et matériels, les composants doivent aussi être matériels et divisibles à l'infini ; ce qu'il rejette également : de part et d'autre, il y a absurdité ou contradiction.

Il paraît d'après cela que *Kanada* prit pour point de départ de sa philosophie la doctrine panthéiste de l'unité de substance, au moment où celle-ci commence à se manifester sous les formes variées de ce qu'il appelle les neuf substances, par des qualités et sous des modes déterminés par les Catégories. C'est ce qui nous explique pourquoi ses théories cosmologiques sont acceptées par les Brahmanes, védantistes orthodoxes, excepté sur les deux points déjà signalés : 1° la négation de l'unité originaire, absolue, immuable de la substance ; 2° l'athéisme ou négation de l'existence de Dieu et de la providence dans la création, l'organisation et la conservation de l'univers.

Reste à savoir quelle est l'origine de cette cosmologie corpusculaire et atomistique. Pendant longtemps on a fait honneur de son invention aux philosophes grecs, Leucippe, Démocrite et Anaxagoras [1]. Mais cette hypothèse [illegible] contraire à toutes les vraisemblances historiques sur la haute antiquité [illegible] divers systèmes de philosophie [illegible]dienne. On sait d'ailleurs que Démocrite avait voyagé dans l'Inde pour s'instruire dans les sciences philosophiques, et que, bien longtemps avant lui, un philosophe phénicien, nommé *Moschus*, avait enseigné la philosophie atomistique vers le onzième siècle avant notre ère.

II. LA QUALITÉ est la seconde catégorie scientifique et philosophique de *Kanada* : il la définit vaguement : ce qui est secrètement uni avec la substance, mais n'en est point la cause. Vingt-quatre qualités sont énumérées dans le *Vaiséchika* ; plusieurs ne sont comprises qu'implicitement dans les aphorismes de *Kanada*, auteur du système. Ce sont : 1° la couleur ; 2° la saveur ; 3° l'odeur ; 4° l'impression de la température ; 5° le nombre ; 6° la *quantité* ; 7° l'individualité ; 8° la conjonction ; 9° la disjonction ; 10°-11° la priorité, la postériorité ; 12° la gravité ; 13° la flui-

[1] *Kanada* dit que l'atome est simple et non composé ; et MM. Colebrooke et Barthélemy comparent l'idée qu'il s'en fait à la monadologie de plusieurs philosophes modernes.

[1] Tout en regardant la philosophie corpusculaire et atomistique comme une doctrine commune à *Kanada* et à plusieurs philosophes grecs, il faut cependant reconnaître entre ceux-ci et le philosophe indien de grandes différences : 1° comme les *nyâyikas* (sectateurs du *Nyaya*), Anaxagoras admet une intelligence formatrice et ordonnatrice distincte de la matière. Sous ce rapport, *Kanada* diffère essentiellement de *Gôtama* et d'*Anaxagoras* ; 2° *Kanada* ne s'accorde avec Leucippe, Démocrite et Épicure qu'en ce qu'il rejette comme eux l'intervention d'une divine intelligence dans la création du monde ; 3° *Kanada* et Anaxagoras se représentent les atomes primitifs de la matière sortant de leur confusion et de leur mélange originaire, suivant des lois ou des propriétés analogues à ce que nous appelons aujourd'hui *attraction* entre molécules homogènes, affinité entre molécules hétérogènes, mais qui s'attirent pour s'unir, [illegible], agrégation, organisation. Leucippe, Démocrite et Épicure font du hasard l'auteur du monde et des créatures vivantes et non vivantes ; ils attribuent leur formation par l'agrégation des atomes primitifs, à la variété des formes des atomes, à leur rencontre fortuite, au mouvement mécanique qui les agite. Démocrite, suivant plusieurs traditions, reconnaissait cependant aux atomes le sentiment, la vie, une sorte d'animation. Par ce principe [illegible], simple propriété identique avec la matière à laquelle elle est inhérente, Démocrite diffère également de *Kanada* et d'Épicure. Nous nous bornons à indiquer ces rapprochements.

dité; 14° la viscosité; 15° le son; 16° l'intelligence; 17°-18° le plaisir et la peine; 19°-20° le désir et l'aversion; d'où la passion, ou l'extrême désir, la haine et le dégoût; 21° la volition; 22°-23° la vertu et le vice; d'où le mérite et le démérite, la transmigration et la délivrance; 24° la faculté, qui est de trois espèces : la force active, d'où l'impulsion et le mouvement, l'élasticité et l'imagination.

III. L'ACTION qui consiste dans la motion et le mouvement, et dont les nombreuses espèces et variétés sont principalement jeter, pousser, aller en haut, en bas, horizontalement, dans toutes les directions.

IV. LE COMMUN; éternel, simple, propriété commune à plusieurs choses, principe de classification en genres et en espèces.

V. LA DIFFÉRENCE ou particularité, principe de la distinction des genres, des espèces et des individus; elle réside dans les substances éternelles, et les différences particulières y ont aussi originairement leur principe.

VI. L'AGRÉGATION, ou relation perpétuelle et intime, principe de la formation des corps, et déjà comptée au nombre des qualités.

VII. LA NÉGATION OU LA PRIVATION, laquelle peut être : 1° antécédente, ou présente, ou future; 2° absolue et permanente, ou accidentelle et passagère; 3° naturelle ou inopinée; 4° et enfin mutuelle par l'exclusion réciproque de l'identité de l'essence, ou de la particularité qui distinguent les choses entre elles.

A ces catégories se rattachent une foule d'explications et d'observations expérimentales qui peuvent nous paraître vulgaires, et, plus d'une fois, erronées ou inexactes, mais qui n'en attestent pas moins, sous d'autres rapports, la haute culture intellectuelle et scientifique de l'antique Hindoustan. Si l'on compare les catégories logiques et scientifiques du *Nyaya* et du *Kaiséchika*, avec les catégories correspondantes des Grecs et des modernes, on trouvera que celles des philosophes indiens ne sont pas tout à fait indignes de figurer avec celles d'Aristote, de Kant ou de Reid dans l'histoire de l'esprit humain.

Sous le rapport des sciences physiques, elles supposent un esprit d'observation et d'analyse très-développé. On peut y remarquer particulièrement les points suivants : 1° les combinaisons binaires, ternaires, quaternaires, etc., des atomes primitifs de la matière pour former les différents corps en vertu d'une action réciproque que nous appellerions aujourd'hui *action* et *réaction*; 2° la distinction de sept couleurs, le blanc, le jaune, le vert, le rouge, le noir, l'orange, la couleur mixte; leurs variétés sont très-nombreuses, elles résultent de la modification ou de la combinaison des couleurs primitives; 3° la propagation du son au moyen du fluide éthéré par voie d'ondulations et de rayonnements, ayant pour point de départ et pour centre le corps sonore; 4° les huit qualités suivantes, l'intelligence, le plaisir et la peine, le désir et l'aversion, la volition, le vice et la vertu, regardées par *Kanada* comme propres à l'âme et non aux substances matérielles, parce qu'elles sont perceptibles par l'organe mental et non par les sens externes, qui ne perçoivent que les faits sensibles par lesquels ces qualités se manifestent au dehors; 5° une multitude d'idées, telles que celles que nous venons de rapporter, par lesquelles *Kanada* rentre forcément dans le domaine des notions communes; par exemple celles-ci : la délivrance de l'âme par la vertu et l'étude de la sagesse, ou sa transmigration et ses vicissitudes dans d'autres corps en punition de son ignorance et de ses vices. Ces assertions impliquent la croyance en l'autre vie, la loi supérieure du bien et du mal moral, et enfin la Providence. Comment concilier ces notions avec le matérialisme et l'athéisme qui constituent le fond de son système. Et si *Kanada* les rejette, comment son système philosophique serait-il complet? car il lui manquerait la religion, la morale et la sanction de celle-ci dans une autre vie, par les châtiments et les récompenses.

La nécessité de mettre un terme à cet article nous oblige à omettre le tableau synoptique des catégories aristotéliciennes, scholastiques et kantiennes. Un tel

rapprochement ne serait pas tout à fait dénué d'intérêt, et on y trouverait une nouvelle preuve que les mêmes notions fondamentales ont toujours servi de base aux investigations philosophiques, même dans les systèmes qui se sont le plus éloignés de la voie des traditions communes.

Nous ferons seulement remarquer en finissant que les catégories logiques et philosophiques donnèrent lieu, dans l'Inde à des controverses fameuses, qui rappellent celles qui furent soulevées par le *Nominalisme* et le *Réalisme* au moyen âge. En effet, 1° les Védantistes, qui sont panthéistes, soutiennent que les notions générales ou les universaux sont les seules réalités et ils les identifient avec l'Être infini et universel, qui est tout et en qui tout subsiste. Selon eux, les genres, les espèces, les individus, leurs qualités et propriétés distinctives et leurs opérations ne sont que les attributs et les manifestations multiples et phénoménales de l'Être unique et absolu. 2° Les *Bauddhas*, ou Buddhistes, nient au contraire les catégories comme étant des abstractions fausses et décevantes; d'autres fois ils les identifient avec la connaissance ou la pensée, ce qui rappelle le système d'Aristote et celui de Kant, qui en font des formes logiques et rationnelles que l'esprit applique aux objets de nos connaissances. Dans tous les cas, ils refusent aux universaux toute réalité propre, et ils soutiennent que les individus seuls existent réellement; doctrine qui en conduisit plusieurs sur les voies du Panthéisme matérialiste et du scepticisme.

L'abbé J.-B. BOURGEAT,
Professeur de philosophie.

REVUE.

MANDEMENT DE MONSEIGNEUR L'ARCHEVÊQUE DE PARIS,

PORTANT CONDAMNATION D'UN RECUEIL PÉRIODIQUE QUI A POUR TITRE :

LE BIEN SOCIAL.

Depuis que les frères Allignol, par un écrit intempestif et imprudent, sont venus soulever la question des rapports entre les évêques et les prêtres leurs collaborateurs, on nous a adressé plusieurs articles pour ou contre les idées émises par ces Messieurs, puis faiblement expliquées ou rétractées par eux, mais reprises et poussées au delà de toute limite par d'autres prêtres et d'autres laïques dans divers journaux et autres écrits; mais jusqu'à présent nous avions cru devoir nous abstenir de traiter cette grave question. Comme nous devons cependant tenir nos lecteurs au courant de tout le mouvement qui se fait dans les esprits, nous avons cru ne pouvoir mieux le faire qu'en reproduisant en entier le *Mandement* que vient de publier Monseigneur de Paris. On y trouvera exposées avec clarté et précision les principales erreurs de ces nouveaux presbytériens, et les principes dont, sur cette matière, il n'est pas permis de s'écarter.

Déjà, nos très-chers Coopérateurs, deux de nos collègues dans l'épiscopat, par des instructions pastorales, monuments de leur zèle et de leur sagesse, ont cru devoir signaler à leur clergé les tendances dangereuses d'un parti qui se forme dans l'Église de France contre l'autorité épiscopale. Les premières ou les plus bruyantes manifestations de ce parti s'étant élevées dans le diocèse de Viviers, le vénérable évêque de ce diocèse en a, le premier aussi, dénoncé les fausses doctrines; il a signalé son but, qui est la division et le désordre; ses moyens, qui sont le mensonge et l'outrage. L'Église lui gardera un souvenir reconnaissant de sa vigilance, et déjà sa douceur et sa fer-

meté ont reçu une récompense précieuse par le retour de deux ecclésiastiques dont le parti aimait le plus à se glorifier.

Des rapports certains nous ont révélé que des tendances et des dangers semblables se manifestaient dans quelques autres diocèses, au sein d'une minorité, très-faible à la vérité, mais vivement excitée par une feuille hebdomadaire imprimée dans notre diocèse.

Cette feuille, intitulée *le Bien social*, est l'organe de tous ceux qui aspirent à établir au milieu de nous une secte presbytérienne. A en juger par le langage de ses défenseurs, elle serait bientôt la dernière et la plus méprisable des sectes.

Vous chercheriez en vain dans leur polémique un ensemble d'idées, l'exposition raisonnable d'une doctrine, des preuves sinon solides (on ne peut en produire de telles en faveur de l'erreur), du moins spécieuses et capables de faire quelque impression sur un esprit éclairé. Les contradictions y abondent; les faits de la tradition y sont perpétuellement produits sous un faux jour; rien dans la discussion n'annonce l'envie de s'éclairer et d'éclairer ses lecteurs. Elle n'est destinée qu'à séduire les ignorants par une érudition trompeuse, et surtout à justifier les injures prodiguées à l'épiscopat. Ce recueil fait un appel incessant aux passions qui se contentent si facilement d'inventions odieuses et de grossiers sophismes.

L'appel à la révolte par l'outrage et la calomnie, tel est donc le premier et le plus coupable caractère de ces novateurs. Il nous suffira d'en placer les preuves sous vos yeux pour vous en inspirer un profond dégoût.

La secte professe aussi diverses erreurs de doctrine, que nous flétrirons par une juste censure.

Au milieu de cette Église de France, si fidèle à l'unité catholique, si remarquable par sa discipline, par l'esprit d'affection paternelle et de soumission filiale qui ont uni, qui unissent comme toujours son épiscopat et son sacerdoce, ces hommes osent signaler à la haine et au mépris l'épiscopat français comme l'*autorité la plus despotique et la plus tyrannique qui fût jamais* [1].

Ils accusent les évêques, soit en masse, soit en les désignant personnellement, d'être des *séides secrets* [2] de la puissance civile; des *usurpateurs du pouvoir qu'ils exercent* [3]; *des mercenaires* [4], *des hommes d'une malveillance atrabilaire* [5], *qui, par une exécrable inquisition, se jouent de ce que la Religion a de plus inviolable* [6].

Ils les accusent d'user de leur autorité *d'après les inspirations de Machiavel* [7]; d'être *tous des antipapes* [8], des hommes *de roueries* [9]; *de prendre leur volonté et leurs caprices pour règle unique de leur administration* [10]; *de se laisser diriger principalement par leur orgueil et leur cupidité* [11].

Ils les accusent *de faire peser sur le prêtre une main de fer qui l'afflige et l'écrase* [12], *d'user de violence et d'injustice* [13]; *de briser un curé comme on brise un verre* [14].

De *déshonorer un prêtre, de le priver de ses moyens d'existence pour un caprice à satisfaire, pour une vengeance à exercer* [15].

De *distribuer les postes ecclésiastiques par la faveur, par l'intrigue, par le caprice seuls* [16].

De *trouver du bonheur à déconsidérer leurs prêtres, à les tourmenter, à les dépouiller de leur dignité personnelle* [17];

D'*avoir des pensées et une tactique dignes de Julien l'Apostat* [18].

Nous vous le demandons, nos très-chers Coopérateurs, reconnaissez-vous

[1] N. 37-61 et passim.
[2] N. 38-63 et passim.
[3] N. 63.
[4] N. 30.
[5] Ibid., p. 269.
[6] Ibid.
[7] Ibid., p. 274 et passim.
[8] N. 34 et passim.
[9] N. 30, p. 273.
[10] N. 42.
[11] N. 30 et passim.
[12] N. 30.
[13] Ibid.
[14] Ibid.
[15] N. 63, p. 22.
[16] N. 30, p. 278.
[17] Ibid.
[18] Ibid., p. 274 et passim.

à ces traits, ces évêques de France que vous avez connus pour la plupart, que vous avez vus dans leurs diocèses environnés de vénération et de confiance, dévouant leur vie à l'accomplissement de leurs innombrables devoirs? N'éprouvez-vous pas le même étonnement et la même amertume que nous, en voyant sortir ces outrages de la bouche de ces prêtres, qui, au jour de l'ordination sacerdotale, ont dit à ces mêmes pontifes, leurs pères et leurs maîtres dans la foi : *Je vous promets à vous et à vos successeurs l'obéissance et le respect?*

Mais ce n'est pas assez ; ils accusent encore les évêques collectivement ou séparément, de *se jouer avec les censures* [1]; *d'avoir adhéré au pacte qu'on leur proposa un jour au sujet du clergé secondaire, en leur disant :* Quid vultis mihi dare, et ego vobis eum tradam? *d'avoir en ce jour malheureux consenti à reconnaître une suprématie laïque, à condition d'avoir les curés à leur merci* [2].

Ils les accusent *d'avoir un cœur rempli de fiel et de rancune* [3]; *d'être d'une ignorance crasse, d'un caractère rampant, d'un entêtement superstitieux; de mériter la déposition* [4]; *de faire escompter à prix d'argent des actes successifs et des démarches scandaleuses réclamées par le gouvernement* [5]; *de vouloir entraîner l'autorité laïque dans la boue, après s'y être jetés* [6].

Ils les accusent *d'être en plus grand nombre qu'on ne le pense suspens et irréguliers, par suite de leurs simonies et de leurs autres délits* [7]; *de tendre à l'hérésie et au schisme* [8], *ou même d'être déjà schismatiques dans leur conduite* [9]. *Ils osent enfin les accuser d'apostasie* [10].

Quel est donc, nos très-chers Coopérateurs, l'esprit qui inspire un pareil langage?

Qui vos audit, me audit : qui vos spernit, me spernit.

Obedite præpositis vestris, et subjacete eis; ipsi enim pervigilant, quasi rationem pro animabus vestris reddituri.

Esto subditus pontifici tuo, et quasi animæ parentem suspice.

Voilà l'esprit de Dieu parlant par la bouche du Sauveur, des apôtres, de toute l'Église! Mais les outrages que nous venons de rapporter, ne vous semblent-ils pas suggérés par l'esprit qui a animé les sectes les plus violentes? Pensez-vous que depuis Luther plus d'injures aient été accumulées contre l'épiscopat?

Les écrits les plus hostiles au clergé demeurent bien au-dessous de ce cynisme dans l'expression, et de cette audace dans le mensonge.

La France, l'Europe entière donneront un démenti à l'accusation générale intentée à l'épiscopat, de s'être vendu au pouvoir civil, d'être opposé au pape. Tous, amis et ennemis, se forment une autre idée des évêques français : les catholiques applaudissent à leur courage pour défendre l'indépendance de leur ministère, les droits du Saint-Siége et de l'Église; leurs ennemis les accusent d'être insurgés contre l'autorité civile et contre les lois; d'être tous ultramontains, ennemis des libertés gallicanes et des maximes destinées à modérer la puissance du pape. Tous les préfets du royaume, tous les administrateurs accoutumés à voir en toute occasion les évêques empressés à défendre les intérêts, la personne, la liberté du prêtre, auront peine à imaginer que ces mêmes évêques soient les oppresseurs de leur clergé.

Les autres imputations générales ne sont pas plus vraies.

Paris tout entier peut démentir le fait d'une bénédiction solennelle donnée à la statue de la Liberté par l'archevêque de Paris; les autres actes qui nous sont reprochés sont tout aussi fabuleux. Nous ne craignons pas d'affirmer que les faits particuliers imputés à nos vénérables collègues ont le même caractère de fausseté.

C'est néanmoins en invoquant de telles chimères, qu'on justifie les nombreux

1 N. 30 et passim.
2 Numéro du 12 octobre 1844.
3 N. 30.
4 N. 69.
5 N. 30.
6 N. 69.
7 P. 266.
8 Passim.
9 N. 40.
10 N. 37.

outrages que nous avons rapportés, et qu'on ose faire un appel à la révolte contre les évêques : cet appel se retrouve à chaque numéro du journal.

Je refuse de vous obéir, fait-on dire par un curé succursaliste à son évêque ; *je refuse de vous obéir, parce que vous êtes en contradiction avec les lois de l'Eglise. Vous êtes sorti des limites de votre autorité, vous ne suivez plus votre chef hiérarchique ; je fais comme vous ma propre volonté*[1].

Ils osent assimiler les évêques français à un novateur du dernier siècle, et ils ajoutent : *Que nos évêques qui jusqu'ici ont imité Ricci dans ses erreurs, l'imitent aussi dans son repentir et dans sa soumission à l'Eglise mère et maîtresse de toutes les autres*[2]; et ailleurs : *Si l'épiscopat français ne sort promptement de la fausse voie où il s'est engagé, comment ne pas en appeler dans peu à notre saint Père le pape ? Bon nombre de prêtres leur tourneront le dos, comme à des antipapes, à moins qu'ils ne reconnaissent nos droits, conséquence naturelle des leurs*[3].

Vous entendez, N. T. C. Coopérateurs, cet appel au Saint-Siége, fait par des hommes dont nous allons vous montrer toutes les assertions condamnées par cette sainte et vénérable autorité. Sans doute qu'en l'invoquant ils espéraient pouvoir, quelque temps au moins, à l'exemple d'autres sectaires, voiler leur révolte contre leurs évêques. Mais aussitôt que le Souverain-Pontife, par l'organe du cardinal-secrétaire d'Etat, a blâmé la conduite, les fausses allégations et les doctrines des chefs du parti, le *Bien social* s'empresse de dire que la lettre du cardinal Lambruschini à l'évêque de Viviers *n'est que la réponse d'un homme d'Etat à un prélat sur l'administration temporelle de son diocèse*[4].

Ces hommes égarés, dans leurs provocations hebdomadaires à la révolte, se vantent *de combattre pour la liberté du ministère sacerdotal contre l'arbitraire et l'absolutisme des évêques*[5].

A leurs yeux, la critique de l'administration épiscopale (et vous avez vu quelle critique) *est plus qu'un droit, c'est presque un devoir*[1].

Ils citent les évêques au tribunal de l'opinion publique, et osent ajouter : *En cas de refus de la part des opposants, ce sont les évêques qu'ils désignent ainsi, de comparaître devant ce tribunal duquel nous relevons tous, s'ils entendent ajouter le silence et le mépris à la singularité de leurs jugements, rendus le plus souvent dans le secret de leurs cabinets, en l'absence et à l'insu des parties intéressées, victimées sans aucune forme de procès, ils ne seront pas moins désapprouvés et condamnés par la raison publique*[2].

Et ailleurs : *Nous prendrons acte de ce silence, et nous en conclurons que toutes les destitutions sans jugement canonique, opérées jusqu'ici au préjudice des curés succursalistes, sont autant d'actes arbitraires, passibles de tous les dommages-intérêts matériels et moraux occasionnés aux titulaires par l'absurde* Quamdiu nobis placuerit[3].

Ce silence.... pourrait autoriser tous les pasteurs à charge d'âmes à résister à tout ordre de changement de paroisse, d'interdit et de suspense, qui ne seraient point basés sur une démission volontaire, ou sur une sentence canoniquement rendue ; à ne céder leur presbytère qu'à la violence, etc.[4].

Il est encore d'autres accusations non moins injustes, non moins absurdes, non moins grossières, qui sont adressées à la vénérable Société de Saint-Sulpice, aux grands vicaires et aux secrétaires employés dans les divers diocèses. Nous ne voulons pas, nous ne pouvons pas reproduire ici tout ce que ces coupables détracteurs ont imaginé, soit contre les évêques, soit contre les ecclésiastiques appelés à partager les travaux de leur administration, soit contre les directeurs des séminaires.

Après avoir excusé par les calomnies les plus odieuses d'indignes outrages,

[1] [illegible]
[2] Ibid.,
[3] N° 30.
[4] N° 32.
[5] N° 33.

[1] Numéro du 18 janvier 1843.
[2] Numéro du 28 septembre 1844.
[3] N° 63, p. 91.
[4] Ibid.

ils essaient de les justifier par des erreurs qu'il nous reste maintenant à vous signaler. Elles sont professées à l'occasion de six espèces de reproches adressés à l'épiscopat.

Le premier est de maintenir l'amovibilité des desservants des succursales ;

Le deuxième, de maintenir et de défendre les articles organiques du 18 germinal an x ;

Le troisième, de n'avoir pas rétabli les officialités ;

Le quatrième, de ne pas nommer aux places ecclésiastiques par la voie du concours ;

Le cinquième, de ne pas réclamer l'abrogation des concordats existant avec le Saint-Siége, et l'élection des évêques par le clergé du second ordre ;

Le sixième, de ne pas appeler les chapitres et les curés à sanctionner les actes législatifs et les statuts diocésains, promulgués par les évêques.

Examinons brièvement chacun de ces griefs ; le premier nous donnera lieu d'examiner la question de l'inamovibilité des curés, qui sera bientôt l'objet d'un travail spécial que nous comptons vous adresser.

Nous n'avons pas à examiner ici s'il est opportun de conférer l'inamovibilité aux desservants. Cette question est de la compétence du Souverain-Pontife et des évêques ; eux seuls peuvent rétablir ce droit et en déterminer les effets spirituels. Le gouvernement peut y intervenir en ce qui touche les effets civils, c'est-à-dire le traitement, le logement, les revenus fixés de la cure.

Si, écartant la question de compétence, nous examinons les motifs de l'inamovibilité, il est évident : 1° que ce droit n'est pas essentiel, puisque, d'après les monuments les plus certains et d'après le sentiment de tous les canonistes catholiques, il n'a pas toujours existé[1] ; 2° qu'il peut être plus utile à certaines époques, puisqu'il a existé pendant plusieurs siècles ; 3° qu'il peut être moins utile dans d'autres circonstances, puisque, depuis quarante ans, ni le pape ni les évêques d'un grand royaume n'ont jugé à propos de le rétablir d'une manière générale[1] ; qu'il est inconnu dans les États-Unis d'Amérique, où il existe cependant de véritables paroisses ; en Hollande, en Angleterre, pays auxquels il serait aussi applicable qu'à l'Église de France.

Si des prêtres peuvent examiner, avec la modération convenable, les avantages du rétablissement de l'inamovibilité, et la réclamer auprès de l'autorité seule compétente, ils ne doivent ni ne peuvent l'exiger comme étant rigoureusement dû ; encore moins leur est-il permis, sous ce prétexte, de proclamer le droit de se soustraire à l'obéissance canonique, de recourir à l'injure, et de provoquer au mépris de leurs supérieurs ecclésiastiques.

2° Le reproche de se conformer aux articles organiques qui ont trait au maintien de l'amovibilité des desservants est fort injuste. L'organisation des paroisses telle qu'elle existe depuis le concordat, n'est point l'ouvrage du pouvoir temporel, ainsi que l'a fort bien remarqué un de nos vénérables collègues. « Nous en revendiquons le mérite « et la gloire pour nos prédécesseurs. « Ils suivirent en cela une inspiration « paternelle en faveur de la majorité de « leur clergé, et nous voulons que leur « mémoire en soit honorée. Les articles « organiques assimilent les desservants « aux vicaires ; ils ne leur assurent pas « d'autre traitement ; ils les rendent dépendants des curés, en n'établissant « qu'une église paroissiale dans chaque « canton, et en faisant des autres églises « de simples succursales, et des prêtres « qui en sont chargés, de simples desservants. Ces prêtres, dans la pensée du « législateur, sont comme des vicaires « attachés à une église particulière, à « l'instar de ceux qui desservent une « chapelle vicariale. Les mots de succursales et de desservants, qui ne sont pas « nouveaux en France, ne présentent « pas des idées bien différentes de celles-« là ; ils n'ont jamais servi à désigner,

[1] Voyez la belle Instruction pastorale de M. l'évêque de Montpellier, du 1er mai de cette année, p. 32 et suiv. — Thomassin, Devéti. — *Les Conférences d'Angers*. — *De la Hiérarchie*, etc.

[1] M. l'Archevêque cite ici en note un passage de la dernière Lettre pastorale de M. l'évêque de Montpellier.

« dans le langage propre, soit le curé « d'une paroisse, soit le vicaire perpétuel chargé de représenter, dans « les fonctions curiales, le curé primitif. « Voilà les desservants tels que les ont « faits les articles organiques[1].

« Mais les évêques, en organisant les « diocèses, voulurent améliorer la posi« tion des prêtres préposés au service « des succursales ; ils les mirent hors « de toute sujétion vis-à-vis des curés « de canton, et leur donnèrent ce qu'on « appelle droit d'étole ; ils les rendirent « indépendants dans leurs églises res« pectives, et leur conférèrent des pou« voirs spirituels aussi étendus que les « pouvoirs des curés inamovibles d'au« trefois. Ils ont même voulu que le nom « de curé leur fût conservé ; car celui de « desservant n'est employé quelquefois « dans le style des administrations ec« clésiastiques, que par la nécessité d'é« viter des méprises. Voilà les desser« vants tels que les évêques les ont faits. » (Lettre pastorale de Mgr l'évêque de Viviers, en date du 6 janvier 1845.)

3° L'ignorance qui se manifeste dans la demande du rétablissement de l'inamovibilité, n'est pas moins remarquable en ce qui concerne les officialités.

Dans cette réclamation, on méconnait tout à la fois les droits de l'évêque, l'intérêt des curés amovibles, et l'état présent de la discipline sur les jugements ecclésiastiques.

On méconnait d'abord le droit des évêques : l'évêque possède seul le pouvoir judiciaire. Les conciles, les papes, les docteurs, toutes les traditions et tous les monuments catholiques sont d'accord pour recommander l'exercice d'une autorité paternelle à l'évêque, et tous concourent également à établir que lui seul possède cette autorité. Tous lui prescrivent de ne pas agir sans conseil ; et tous supposent que ses actes sont valides, alors même qu'il s'abstient de consulter. C'est une erreur de prétendre que les jugements de l'évêque sont nuls, s'il ne délègue pas son pouvoir judiciaire à un official, et encore moins, s'il n'établit pas un jury pour les prononcer.

On méconnait l'intérêt des curés amovibles : ceux qui demandent des jugements plus solennels, réclament par là même une plus grande publicité et les formes d'une longue procédure. Le résultat plus certain du recours à cette publicité et de l'emploi de ces formes, serait de livrer à une presse ennemie du prêtre, des faits souvent faux, et d'appeler l'opinion à prononcer un jugement d'autant plus terrible, qu'il ne serait pas toujours révoqué par la sentence d'une absolution, et par la preuve de l'innocence de l'accusé.

On méconnait l'état présent de la discipline sur les jugements ecclésiastiques. Un curé amovible n'est pas dépouillé de ses fonctions à tout jamais, sans que son évêque ait acquis la certitude morale de son indignité ou de son incapacité ; sans qu'il ait entendu l'accusé, et suivi, avant de le déposséder, les formes essentielles à tous les jugements. Les membres du conseil épiscopal sont les véritables assesseurs de l'évêque, quand il retire à un prêtre ses pouvoirs. Il n'omet jamais ces moyens de s'éclairer, surtout s'il prononce une révocation absolue.

Voilà ce qu'il fait, et il lui est impossible de faire davantage ; il ne peut contraindre les témoins à déposer, et donner à ses jugements une force coactive, semblable à celle qui protège les jugements des tribunaux civils et criminels.

Quand il s'agit d'un simple changement, il faut sans doute à un évêque des raisons moins graves pour se décider ; mais sauf quelques erreurs extraordinaires, et, nous osons le dire, beaucoup plus rares que dans aucune autre administration, les changements sont ou volontaires, ou justifiés par le désir de donner un encouragement, d'éviter des désagréments au titulaire, de procurer un ministère plus utile à la paroisse, ou fondés tout à la fois sur ces divers motifs.

4° Le reproche de ne pas nommer aux places ecclésiastiques par la voie du concours n'est pas plus fondé que les autres.

[1] « Les vicaires et desservants exerceront leur ministère sous la surveillance et la direction des curés. » Art. *Org.* 31.

Si nous le jugeons d'après la tradition de l'Église, nous verrons que le concours a été inconnu pendant seize siècles, qu'il a été reconnu, à l'époque où il commença, sujet à de graves inconvénients; qu'il a cessé dans toutes les Églises catholiques situées au sein des États protestants; que dans les États catholiques, il n'a pas été généralement employé à l'époque même où il était le plus en vigueur. Dans ces États, il y avait des bénéfices donnés au concours, et d'autres, en plus grand nombre, conférés sans employer cette épreuve.

Si nous jugeons cette réclamation en elle-même, nous verrons que les preuves de science et de capacité qui résultent d'un concours sont loin d'être les plus décisives; et qu'en les supposant telles, la science, d'ailleurs si désirable dans un pasteur, n'est point un titre suffisant; que surtout ce titre ne doit pas être prépondérant; si un autre sujet moins savant, mais pourvu d'une instruction solide, est plus distingué par ses vertus, doué de plus de sagesse, éclairé par une plus grande expérience.

Si nous jugeons enfin la réclamation d'après les circonstances dans lesquelles s'est trouvée l'Église de France, nous verrons qu'elle est non-seulement intempestive, mais encore d'une exécution impossible. En effet, quelles places mettre au concours? Ce ne sont pas celles de grand-vicaire, qui, par leur nature, repoussent ces épreuves, et n'y ont jamais été soumises. Ce ne sont pas les canonicats, qui sont le seul moyen pour les évêques de procurer une retraite aux sept ou huit prêtres les plus vénérables d'un nombreux clergé, ou de donner une modeste existence à des grands-vicaires non reconnus par l'État, ou à un secrétaire qui est nécessaire à l'administration du diocèse. Ce ne sont pas les postes de vicaires, essentiellement amovibles, et qui, dans aucun temps, n'ont été, n'ont pu être mis au concours.

Restent les cures et les évêchés. Mais quelles cures? Donner tous les titres de pasteur, c'est-à-dire, des titres qui exigent tant de prudence, de sagesse, de piété, de dévoûment, d'abnégation et d'expérience, donner tous ces titres au concours, serait une mesure très-funeste, ou plutôt entièrement subversive du bien des âmes et de la bonne administration des diocèses.

Il serait possible, sans doute, de réserver un certain nombre de cures; mais le concours ainsi restreint offre encore de très-grandes difficultés, que le Saint-Siége et l'épiscopat ont seuls qualité pour résoudre.

On ne demande pas que les évêchés soient mis au concours, mais on veut que les évêques soient élus par le clergé du second ordre : ce qui nous conduit à examiner la cinquième réclamation.

5° On demande donc l'abrogation des concordats, non pas comme des traités qui, n'ayant pas toujours existé, pourraient cesser, à la rigueur, de régir l'Église de France, mais comme *des actes extra-canoniques*, dans lesquels le Saint-Siége et le gouvernement se sont concédé mutuellement des droits qu'ils n'ont pas. La demande ainsi formulée est contraire à la pratique de l'Église pendant trois siècles, pratique suivie dans le plus grand nombre des pays catholiques; elle est en outre injurieuse au chef de l'Église, à tout l'épiscopat, entachée d'erreur, favorable au schisme, et suspecte d'hérésie.

L'élection des évêques, que les concordats ont abrogée, pourrait aussi être rétablie par le pouvoir compétent; mais en la demandant comme un droit essentiel au peuple et au clergé du second ordre, on renouvelle des erreurs plusieurs fois condamnées; on contredit formellement la doctrine et la tradition de l'Église.

6° Le concours des chapitres et des curés pour les actes législatifs des évêques et les statuts diocésains est désirable là où les circonstances le rendent praticable et utile. Mais il est faux que ces mêmes actes et ces statuts ne puissent être obligatoires sans l'adhésion et le concours du clergé du second ordre. Une telle prétention a été plusieurs fois condamnée, et elle est formellement contraire aux monuments de la tradition sainement interprétés [1].

[1] Tous les monuments de la tradition ont été interrogés et discutés avec une lucidité, une logique,

A ces causes, le saint nom de Dieu invoqué, nous avons condamné et condamnons le journal intitulé *Le Bien social*, qui se publie à Paris depuis le commencement de 1844, comme renfermant plusieurs propositions qui sont respectivement téméraires, fausses, injurieuses au Saint-Siége et à l'épiscopat, scandaleuses, attentatoires à la constitution de l'Église et à ses droits, contraires à son enseignement et à ses traditions, suspectes de schisme et d'hérésie, et plusieurs fois condamnées, soit par les conciles, soit par le clergé de France, soit par le Saint-Siége.

Nous condamnons spécialement les propositions suivantes qui sont extraites de la même feuille.

Sur l'origine de l'épiscopat et la nomination des évêques.

I. Evêque signifie inspecteur... Lorsque la coutume fit reconnaître parmi les ministres des surveillants, ces inspecteurs eurent non pas un rang, mais des fonctions, un office, non une dignité... Néanmoins l'épiscopat eut des prérogatives, la consécration des prêtres, la dispensation du sacrement de confirmation, la bénédiction du saint chrême; mais l'Eglise expliqua nettement qu'elle ne voulait pas fonder un pouvoir de domination. (N. 17.)

Les évêques doivent se souvenir qu'ils sont plus élevés en dignité que les prêtres, plutôt par la force de la coutume que par une disposition spéciale du Sauveur. (N. 18.)

Cette proposition entendue en ce sens que l'épiscopat est une institution humaine, fondée non sur le droit divin, mais sur la coutume, est hérétique, et déjà condamnée dans les protestants, par le concile de Trente : *Si quis dixerit in Ecclesiâ non esse hierarchiam divinâ ordinatione institutam, quæ constat ex episcopis, presbyteris et ministris ; anathema sit.* Entendue en ce sens que les évêques n'ont pas, d'après l'ordre établi de Notre-Seigneur, une puissance de juridiction qui les rend supérieurs aux prêtres : cette proposition est fausse, téméraire et approchant de l'hérésie.

Si l'auteur entend seulement dire que l'exercice de la juridiction et les prérogatives d'honneur n'étaient pas dans les temps apostoliques réglés comme ils le sont aujourd'hui, pour conclure de ce changement que ce qui existe maintenant est condamnable, la proposition est captieuse dans sa forme, et de plus injurieuse à l'Église et à l'épiscopat.

II. Le peuple catholique est électeur souverain des dignitaires de la foi. (N. 17.)

Cette proposition, en tant qu'elle énonce que le peuple catholique a un droit souverain de choisir les évêques et les prêtres, est fausse, téméraire, contraire à la pratique constante de l'Église, laquelle, tout en établissant, quand elle l'a cru convenable, la voie de l'élection par le clergé et le peuple, n'a jamais pensé qu'il fût nécessaire, pour elle, de s'astreindre à cette forme, pour choisir et instituer les pasteurs.

III. L'élection par les personnes compétentes est la source la plus respectable du pouvoir. Tous les grades ecclésiastiques devraient être [illegible] électifs. (N. 3.)

Entendue en ce sens que l'élection par le clergé et le peuple serait la source du pouvoir de juridiction que recevraient les pasteurs élus, comme si la puissance ecclésiastique émanait immédiatement de la communauté des fidèles : cette proposition est téméraire, contraire à la parole divine, déjà condamnée comme hérétique, par le pape Pie VI, de vénérable mémoire [1].

IV. C'est à la voix du peuple, au jugement de Dieu qu'il faut en appeler pour l'organisation future de la hiérarchie sacerdotale. Une pareille amélioration serait un retour à la constitution primitive de l'Église. (N. 3.)

On réclame le retour à la coutume apostolique de l'élection des chefs spirituels d'une église, par les fidèles et par le clergé de cette église, sous l'autorité, le contrôle et la confirmation du pape, comme cela s'est pratiqué jusqu'à l'usurpation d'un droit aussi saint, sous François Ier. (N. 8.)

Cette proposition faisant appel au

une érudition qui ne laissent rien à désirer, par le savant cardinal de Luzerne. (Voyez 1re Dissertation, p. 254-274 ; et 6e Dissertation, p. 1426-1832, *du Droit et des Devoirs des Evêques.*)

[1] II. Propositio, quæ statuit potestatem à Deo datam Ecclesiæ, ut communicaretur pastoribus, qui sunt ejus ministri pro salute animarum :

Sic intellecta ut à communitate fidelium in pastores derivetur ecclesiastici ministerii ac regiminis potestas; hæretica. (Excerpta è *propositionibus damnatis* synodi Pistoiensis.)

peuple pour opérer une réorganisation de la hiérarchie sacerdotale, est scandaleuse, subversive de la discipline ecclésiastique : et quoiqu'elle suppose que les changements dussent se faire avec l'autorité du Saint-Siége, elle est cependant téméraire dans sa forme, et dangereuse.

V. Le jour où naquirent les concordats frappa à mort la vieille constitution apostolique, en faisant tressaillir le démon du pouvoir affranchi de toute gêne. (N. 17.)

Ces concordats sont des traités extra-canoniques. En 1516, M. Le Lièvre disait : « Un concordat, de quelque nom qu'on veuille le décorer, ne sera jamais qu'un acte violent, par lequel deux puissances se sont mutuellement cédé ce qui ne leur appartenait pas. » — Cette même année, François I[er] et Léon X, par un concordat passé entre eux, renversèrent le principe populaire, et statuèrent à l'amiable que deux parts seraient faites de l'institution des pasteurs : au roi la nomination, au pape l'institution canonique.

Cette proposition est injurieuse pour le Saint-Siége, qu'elle accuse d'avoir altéré la constitution apostolique et établi un pouvoir sans frein dans l'Église par les concordats : en tant qu'elle représente les mêmes concordats, comme l'usurpation d'un droit que le souverain pontife n'avait pas, elle est fausse, téméraire, suspecte d'hérésie, et favorisant le schisme.

Sur la dépendance où les évêques seraient des pasteurs du second ordre pour l'exercice de leur juridiction.

VI. L'Église est consternée de voir dans son sein un pouvoir inouï, réunissant les fonctions législatives, administratives et judiciaires. (N. 17.)

Cette proposition, qui représente comme un pouvoir inouï, et contraire à l'équité naturelle, la réunion des fonctions législative, administrative et judiciaire, dans une même personne, est téméraire, contraire à l'institution divine, Notre-Seigneur ayant effectivement réuni ces pouvoirs dans la personne des apôtres et de leurs successeurs.

VII. Quand la coutume fit reconnaître parmi les ministres des *surveillants*, le peuple des pasteurs, c'est-à-dire l'Église, retint sa souveraineté législative, gérant et contrôlant l'administration de l'*évêque* président...

Ces ministres du second ordre jugeaient les causes de leurs pairs, même de leurs chefs, obligés de se soumettre sous peine d'être punis dans le synode de la province... Le corps épiscopal lutta longtemps contre son origine pour atteindre à l'autocratie qu'il possède aujourd'hui. (N. 17.)

Cette proposition, entendue en ce sens que le corps des pasteurs du second ordre a, de droit divin, la souveraineté législative, avec le pouvoir de contrôler l'administration et de juger la personne de l'évêque, est fausse, téméraire, subversive de la hiérarchie établie par le divin fondateur de l'Église, implicitement condamnée par Pie VI [1]. Si l'auteur a voulu seulement dire que dans les temps primitifs, les lois ecclésiastiques étaient assez ordinairement le résultat d'une délibération en commun à laquelle les pasteurs du second ordre étaient appelés à prendre part, sa proposition serait vraie; mais soutenir, comme il le fait, que le corps épiscopal a dû lutter contre son origine pour atteindre au pouvoir qu'il exerce aujourd'hui, c'est faire une injure grave aux évêques, ainsi qu'à l'Église universelle, et retomber dans l'erreur qui vient d'être signalée.

VIII. L'évêque ne remplit pas son devoir quand il refuse aux curés toute participation à l'administration du diocèse, et à la législation qui en est la partie la plus importante. Ils sont, suivant saint Paul, établis évêques pour gouverner l'Église de Dieu. L'évêque soutient qu'ils ne sont faits que pour lui obéir, qu'il a le droit de leur donner des ordres absolus, comme leur supérieur, qu'à lui seul appartient la législation la plus indépendante. (N. 37.)

Cette proposition mérite les mêmes notes que la précédente. Elle est téméraire et tendant au schisme, en tant qu'elle suppose que les prêtres sont les conseillers nécessaires de l'évêque, sans la participation desquels nulle loi ecclésiastique ne pourrait être portée par les évêques pour leurs diocèses respectifs.

[1] Doctrina quæ statuit, reformationem abusuum circa ecclesiasticam disciplinam, in synodis diœcesanis, ab episcopo et parochis æqualiter pendere ac stabiliri debere ; ac sine libertate decisionis, indebitam fore subjectionem suggestionibus et jussionibus episcoporum :

Falsa, temeraria, episcopalis auctoritatis læsiva, regiminis hierarchici subversiva, favens hæresi Aërianæ à Calvino innovatæ. (Prop. IX, *excerpta è Synod. Pistoiensi.*)

IX. Le prêtre a un droit sacré, en vertu de son ordination, de célébrer le saint sacrifice de la messe. C'est un pouvoir qu'il tient de Dieu, et dont l'exercice ne relève que de lui seul, et de la conscience de chaque individu qui n'a pas été canoniquement convaincu d'indignité. (N. 13.)

X. Jamais les prêtres à charge d'âmes n'ont pu être interdits, suspendus, révoqués, punis enfin de quelque manière que ce soit, sans un jugement revêtu de toutes les formes du droit. (N. 60.)

Les 9[e] et 10[e] propositions qui soutiennent que les évêques ne peuvent interdire à un prêtre la célébration de la sainte messe, ni infliger une peine quelle qu'elle soit aux prêtres qui ont charge d'âmes, sans se conformer aux formalités ordinaires suivies dans les officialités, sont fausses, attentatoires aux droits de l'évêque, contraires aux saints conciles, et déjà condamnées par le Saint-Siége qui a proscrit ces deux propositions extraites du synode de Pistoie. — XLIX prop. *quæ damnat ut nullas et invalidas suspensas ex informatâ conscientiâ, falsa, perniciosa, in Trident. injuriosa*. — L. prop. *Item in eo quod insinuat soli Episcopo fas non esse uti potestate quam tamen ei defert Tridentinum* (Sess. 14, c. 1, de ref.) *suspensionis ex informatâ conscientiâ legitimè infligendæ, Jurisdictionis Prælatorum Ecclesiæ læsiva.*

Sur l'inamovibilité des pasteurs.

XI. L'inamovibilité des pasteurs du second ordre, aussi bien que celle des pasteurs du premier ordre, appartient à la constitution même de l'Église : elle est inhérente au caractère pastoral.

Cette proposition, en tant qu'elle assure que l'inamovibilité des pasteurs du second ordre est inhérente au caractère pastoral, d'après la constitution divine de l'Église, est fausse, téméraire, injurieuse au Saint-Siége qui, en suivant les traditions des siècles passés, confie la charge d'âmes par une mission temporaire et révocable, quand il le croit convenable et utile aux Églises.

XII. La constitution canonique du clergé catholique existe dans toute sa force, nulle puissance séculière n'a pu la renverser. Le prêtre à charge d'âmes est inamovible en vertu de son titre. Il ne peut en être dépouillé que par un tribunal canoniquement institué; ce tribunal est l'officialité.

Les évêques commettent donc un abus d'autorité toutes les fois qu'ils révoquent un prêtre desservant d'une succursale, sans se conformer aux règles établies par les conciles pour juger les causes des prêtres qui ne tombent point dans le ressort de la loi civile. (N. 48.)

Cette proposition, qui soutient que dans les temps actuels, en France; tous les prêtres à charge d'âmes sont inamovibles, et que par conséquent les évêques commettent un abus de pouvoir toutes les fois qu'ils révoquent un prêtre desservant d'une succursale, sans se conformer aux règles canoniques des officialités, est fausse, injurieuse à tous les évêques de France, et tendant au schisme.

Cette proposition suppose ou que l'inamovibilité des pasteurs est de droit divin : ce qui a été condamné dans la proposition précédente; ou que la discipline de l'Église, en vertu de laquelle les pasteurs sont inamovibles, ne peut être modifiée selon les temps et les circonstances : ce qui est téméraire et contraire aux droits de l'Église; ou enfin que par le fait, cette même discipline n'a pas été modifiée en France depuis le concordat, nonobstant le concours de tous les évêques de France, et le consentement au moins tacite du Saint-Siége[1] : ce qui est contraire aux vrais principes et injurieux aux évêques de France.

XIII. Les bénéficiers à charge d'âmes peuvent se pourvoir en complainte civile contre ceux qui se présenteraient pour les remplacer, et demeurer à leur poste jusqu'à ce qu'ils soient évincés par un jugement revêtu des formes canoniques.

On ne peut opposer comme fin de non-recevoir la clause révocatoire insérée dans la provision du desservant, parce que cette clause incidente étant contraire à la nature de l'acte où elle se trouve, doit être regardée comme non avenue. (N. 15.)

Cette proposition est scandaleuse, favorisant le schisme, et exposant à la nullité les actes de juridiction que prétendrait faire le pasteur, après sa révocation. Bien que le rédacteur mette en note qu'il ne conseillerait pas en fait

[1] Une réponse du Saint-Siége à M. l'évêque de Liége, en date du 1[er] mai 1845, que nous recevons en ce moment, porte expressément : *In regimine ecclesiarum succursalium nulla immutatio fiat, donec aliter à Sanctâ Apostolicâ Sede statutum fuerit.* — La voir en entier ci-après, p. 468.

cette conduite, à cause des inconvénients, la proposition n'est pas moins condamnable en principe.

XIV. Les évêques de France ne pourraient pas condamner dans le for intérieur un curé succursaliste qui aurait le courage de dire en face à son évêque : Je refuse de vous obéir, parce que vous êtes en contradiction avec les lois de l'Église; vous êtes sorti des limites de votre autorité; vous ne suivez plus votre chef hiérarchique : je fais comme vous ma propre volonté. (N. 40.)

XV. Les évêques auront à répondre devant Dieu d'avoir demandé la continuation de l'amovibilité des succursalistes; et déjà leur conduite est schismatique, puisqu'ils se sont en ce point séparés de l'enseignement et de la conduite du Saint-Siége. (N. 40.)

Ces deux propositions sont condamnées dans les précédentes; toutes les deux sont scandaleuses, tendant à introduire l'insubordination dans le clergé, et outrageantes pour les évêques.

Moyens proposés pour opérer la réforme des abus présumés dans l'Église.

XVI. L'absence de toute discipline et de tout frein introduit des abus dans l'Église dont il convient de faire appel à l'opinion publique. (Préface, page 3.)

XVII. La critique de l'administration épiscopale est plus qu'un droit, c'est presque un devoir, parce qu'elle est le moyen le plus efficace de corriger les abus et d'en prévenir le retour... Que la publicité s'empare des actes des évêques, et bientôt elle éteindra leur pouvoir arbitraire, en fait, sinon en droit. (N. 55.)

XVIII. En cas de refus de la part des opposants de comparaître devant le tribunal de l'opinion publique, si les évêques entendent ajouter le silence et le mépris à la singularité de leurs jugements, rendus le plus souvent dans le secret de leur cabinet, en l'absence et à l'insu des parties intéressées, ils ne seront pas moins désapprouvés et condamnés par la raison publique. (N. 39.)

Ces trois propositions sont scandaleuses, injurieuses à l'épiscopat français, et tendant à faire perdre aux prêtres et aux fidèles le respect qu'ils doivent avoir pour les évêques. De plus, ces mêmes propositions, en tant qu'elles font appel à l'opinion publique pour lui soumettre l'appréciation des actes d'administration diocésaine, et qu'elles provoquent la critique de ces actes par des hommes sans caractère ni mission pour en juger, sont pernicieuses, et empruntées des hérétiques et des schismatiques de tous les temps.

XIX. Accuser, juger, administrer et exécuter, cette quadruple fonction constituant le droit du plus fort, et renversant tout ordre, toute équité simplement naturelle, la religion ne pourrait pas subsister avec son règne. Comme c'est là la vraie cause des maux que l'on déplore dans l'Église, on demande pour rétablir la bonne harmonie entre les évêques et le clergé : 1° l'inamovibilité des succursalistes; 2° des officialités indépendantes, avec un jury tiré au sort parmi tous les prêtres en fonction dans le diocèse; 3° l'élection des évêques par le clergé et les fidèles. (N. 21 et *alibi passim*.)

Ces demandes sont formulées dans une *pétition* adressée à la Chambre des Députés, à l'effet d'obtenir la révision des articles organiques qui déclarent les *desservants* révocables par l'évêque, et la prévention auprès du Saint-Siége de l'émancipation canonique du clergé au pouvoir, par l'établissement des officialités, attendu, dit la pétition, que les évêques exercent en France un pouvoir arbitraire et contre nature, puisqu'ils sont législateurs, accusateurs, juges, souvent témoins, et qu'en outre ils administrent. (N. 19.)

Ces demandes de réforme dans la discipline ecclésiastique, proposées par des hommes sans mission, en termes injurieux à la puissance spirituelle, tendant dans leur ensemble et dans les circonstances présentes à fomenter une déplorable discussion entre l'épiscopat et le clergé du second ordre, sont intempestives, dangereuses, et fondées de plus sur des doctrines au moins suspectes, relativement à la puissance et à la constitution de l'Église.

Sur la liberté de la presse et les approbations données aux livres.

XX. Les saints canons de l'Église ne sont opposés en rien à la liberté de la presse, l'une des plus précieuses conquêtes des temps modernes.

La liberté la plus étendue possible de la presse peut être soutenue sans la moindre contradiction avec les principes les plus orthodoxes de l'Église. (N. 60.)

Cette proposition présentée en termes absolus, et comprenant, non-seulement un état de choses où le refus de la liberté de la presse servirait à opprimer la justice ou à rendre plus difficiles la profession et la défense de la vérité; double hypothèse dont nous faisons ici abstraction, mais comprenant en outre un état social régi par des lois destinées

éprimer ou à prévenir les abus de presse, cette proposition affirmant en séquence que *la liberté la plus ndue possible de la presse peut être utenue sans la moindre contradiction x principes les plus orthodoxes* : insisant de là que l'Église n'aurait pas droit d'exiger des fidèles, qu'ils umissent à l'examen préalable des steurs les livres sur les mœurs et la ligion, est fausse, téméraire, attentoire aux droits inaliénables de l'Élise, contraire aux saints canons, et cemment condamnée par notre saint ère le pape Grégoire XVI, dans l'encyique du 15 août 1832, *Mirari vos arbiamur*, où nous lisons ces paroles : *alsa, temeraria, Apostolicæ Sedi injuiosa, et fœcunda malorum in populo hristiano est illorum doctrina, qui edam censuram librorum veluti gravem imis et onerosam rejiciunt, sed eò etiam mprobitatis progrediuntur, ut eam prædicent à recti juris principiis abhorrere, usque illius decernendæ, habendæque udeant Ecclesiæ denegare*.

XXI. Un bon livre n'a pas besoin de passeport; es approbations et priviléges à cet égard sont des bsurdités, et la marque indélébile d'une œuvre au moins suspecte sous le rapport du talent. (N. 37.)

Cette proposition est injurieuse aux évêques; elle est injurieuse aussi aux fidèles qui soumettent leurs écrits à l'examen et à l'approbation des pasteurs.

Après avoir signalé, soit les graves injures dont se sont rendus coupables les rédacteurs du *Bien social*, soit les erreurs qu'ils ont professées, il nous reste un devoir pénible à remplir : c'est celui de ne pas laisser impuni ce double attentat, commis avec l'intention manifeste de jeter le désordre dans les rangs du sacerdoce.

« Nous déclarons le rédacteur en chef[1] dudit journal privé de tous les pouvoirs spirituels dans le diocèse de Paris.

« Nous déclarons suspens par le seul fait tout ecclésiastique dans les ordres sacrés, qui, après avoir ostensiblement pris part à la rédaction dudit journal, n'en aurait pas rétracté publiquement les doctrines censurées, les injures coupables et les faits calomnieux, dans les quinze jours qui suivront la promulgation de notre présent mandement.

« Nous déclarons suspens par le seul fait tout ecclésiastique dans les ordres sacrés, qui, à partir de la promulgation de notre mandement, participerait ostensiblement ou secrètement à la rédaction dudit journal, ou en favoriserait d'une manière quelconque la publication ou la propagation.

« Et sera notre présent Mandement envoyé au chapitre de notre métropole, aux curés de notre diocèse, aux supérieurs de nos séminaires, aux aumôniers et chapelains des colléges, communautés religieuses, hospices et autres qu'il appartiendra; et sera de plus lu dans chacune des conférences ecclésiastiques, à la première réunion qui suivra sa réception.

« Donné à Paris, sous notre seing, le sceau de nos armes, et le contre-seing du secrétaire de notre archevêché, le 26 mai 1845.

« † DENIS, *Archevêque de Paris*.

Par Mandement de Monseigneur l'Archevêque de Paris,

« GOUJON, *chan. secrét.* »

On nous communique la note suivante[1]:

Mgr l'Archevêque n'a pas cru devoir rappeler dans le corps de son Mandement que le *Bien social* a traduit les dernières paroles du second paragraphe de la première proposition, d'un chapitre des *Commentaires de saint Jérôme sur l'Épître à Tite*. Wiclef, Calvin, et après eux plusieurs protestants, ont déjà abusé de ces mêmes paroles pour combattre la hiérarchie de l'Église, et l'un d'entre eux, Blondel, a intitulé *Apologia sancti Hieronymi*, un livre qu'il a composé contre l'épiscopat, en faveur du presbytérianisme. Nous n'avons pas à discuter ici le texte,

[1] Nous avons dû, il y a plusieurs années, pour des faits que tout le clergé de Paris a connus, retirer à M. Clavel les fonctions de prêtre administrateur dans la paroisse de Saint-Ambroise. — Depuis 1843, il n'a pas obtenu le renouvellement du *celebret*. Si nous n'avons pas fait connaître publiquement plus tôt à notre diocèse la position canonique de M. Clavel, c'est que nous étions assuré qu'il ne serait admis à célébrer dans aucune église depuis qu'il s'est diffamé par ses propres écrits.

ni à éclaircir la pensée de saint Jérôme ; il nous suffira d'exposer en deux mots ce qu'en ont pensé les docteurs catholiques.

Quelques théologiens ont cru que ce texte avait été altéré, peu de temps après la mort du saint docteur, par les hérétiques, probablement par les disciples d'Aërius. (Voir l'ouvrage du P. Cellot, *de Hierarchiâ*, lib. IV, cap. XVI.) D'autres ont pensé que saint Jérôme, distinguant dans les évêques le pouvoir d'ordre de celui de la juridiction, avait attribué le premier au droit divin, et le second à la coutume introduite dans les Églises : il se serait dans ce cas écarté de la doctrine de l'Église et de ses propres principes, car dans plusieurs de ses écrits il donne une tout autre idée de l'origine des pouvoirs de l'évêque. (Voir Bellarm., *de Controversiis*, l. I, c. XV, *de Clericis*.)

D'autres enfin, et c'est l'interprétation la plus généralement admise, disent que dans le sentiment de saint Jérôme, les églises étaient d'abord gouvernées en commun par l'évêque et les prêtres, non que l'évêque n'eût une puissance radicale de juridiction qui le rendait supérieur à ceux-ci, mais parce qu'en fait la coutume était que toutes choses se réglassent d'un commun avis. Cet ordre primitif et le changement présumé dans le gouvernement de l'Église n'ont probablement pas été tels que les supposerait le saint docteur; mais enfin il serait permis de les admettre sans aller contre l'enseignement de l'Église. (Voir la *Défense des Droits des Évêques*, par Corgne, 1re quest., 6e difficulté. Voir aussi le traité *de Ordine*, de Collet, part. II, cap. IV, *de Episcopis*.)

DU PHILOSOPHISME RATIONALISTE ET ANTHROPOLATRE

DE LA PRUSSE,

ET DE SON INTRODUCTION DANS L'ENSEIGNEMENT PUBLIC EN FRANCE.

TROISIÈME ARTICLE [1].

Et de execratione et mendacia annuntiabuntur, in consummatione : in irâ consummationis et non erunt. *Ps.* LVIII, 14 [2].

Le mal, c'est-à-dire le crime, existe sur la terre, et hors de ce mal il ne peut en exister d'autre : car tous les autres sortent de celui-là, comme toute conséquence naît de ses prémisses.

Considéré comme désordre, le mal ne peut être que la révolte de l'être créé contre la volonté de celui qui lui a fait les inappréciables dons de l'existence et du libre arbitre, et auquel il doit toute obéissance. C'est ce qu'ont compris tous ceux qui se sont sérieusement occupés de la recherche des causes de la dépravation humaine, qui seule fait exception à l'ensemble des lois qui s'exécutent continuellement dans l'ordre de la nature.

L'origine du mal serait pour l'humanité une indéchiffrable énigme sans la révélation divine qui nous en a découvert l'horrible source dans l'apostasie des angéliques légions précipitées du ciel et réprouvées à jamais en punition d'un crime que la raison ne peut concevoir et que l'Écriture sainte n'a pas voulu clairement définir. Une horrible séduction a rendu l'humanité tout entière complice de ce forfait, et le même châtiment l'eût justement atteinte, si la sagesse et la miséricorde divine n'eussent éclaté dans l'œuvre incompréhensible d'une satisfaction surabondante faite à la justice divine par les humiliations, les souffrances et la mort du Christ, innocente et sainte victime, hypostatiquement unie à la seconde personne en Dieu et se faisant obéissante jusqu'au supplice de la croix.

Tel est le mystère révélé à notre foi, mais qui, dans sa pure simplicité, n'a

[1] Voir les nos 108, t. XVIII, p. 464, et 110, t. XIX, p. 133.

[2] La Vulgate donne le même verset sous la variante : Et de contumeliâ et mendacia annuntiabunt : consume in furore, consume et non sint.

pu satisfaire l'orgueil philosophique né de la théorie du libre examen. Essayons de transcrire les doctrines blasphématoires que Schelling n'a pas craint de lui subroger. Et d'abord rappelons ici la situation que ce corrupteur de la révélation divine a précédemment assignée à la seconde personne qui, selon lui, n'a pu parvenir à sortir de la condition de simple puissance, c'est-à-dire des principes abstraits, à se personnifier elle-même et à personnifier avec elle le Père et l'Esprit, qu'en combattant et domptant le premier principe de l'essence divine, *le principe-néant*, qui, transformé, l'on ne sait ni comment, ni par qui, *en matière*, a appelé sur lui l'horreur de la *nouvelle essence divine*, et a été amené, par les efforts du Fils, jusqu'à l'*état d'expiration*, condition première de sa propre exaltation à l'état d'une personne divine. Alors, seulement, dit notre philosophe, s'accomplit la parole du Christ : *De même que le Père a la vie en soi, de même il a donné au Fils d'avoir la vie en lui :* c'est le prix de sa victoire sur le principe-néant; c'est aussi la condition à laquelle il pourra conserver la situation que son triomphe lui a acquise.

Un grand et profond aveuglement a dû présider, non à la création (car l'on a dit que Dieu ne peut que produire et organiser et non créer), mais à la formation de l'homme, auquel le Fils donne une puissance tellement illimitée, qu'il est en son pouvoir de ressusciter le principe-néant et de le mettre en révolte contre son vainqueur. De nous apprendre comment, par quel moyen et à quel but l'homme a pu et voulu rendre la vie au principe-néant dont la furieuse réaction menaçait nécessairement sa nouvelle existence [1], c'est ce dont le philosophe ne prend aucun soin. Tant il y a que ce principe, une fois revivifié, reprend avec ses formes primitives toute son hostilité contre les trois puissances émanées de lui et personnifiées en dieux. L'ordre de l'univers n'était, comme nous l'avons appris, que le résultat de son expiration; de sorte qu'il est non-seulement troublé, mais bouleversé de fond en comble par l'excitation que lui a donnée l'homme, au mépris du danger qu'il courait lui-même dans cette révolution qui atteint Dieu lui-même. « Par l'indépendance de l'homme, en vertu de laquelle lui-même se saisit des trois puissances, dit le philosophe, et leur rend leur *précédente tension*, le monde, dont l'unité était voulue par Dieu, se retourne et devient ce monde extra-divin, ce monde, brisé, divisé, redevenu accidentel. » En d'autres termes, le monde qui était, et qui, selon la philosophie panthéiste de l'école allemande, devait être et demeurer *une seule chose avec Dieu*, se sépare de lui et acquiert cette existence propre qui est appelée *extra-divine*. C'est, nous dit-on, l'UNIVERSION, *la transformation de l'unité divine en dispersion du monde*. C'est ainsi que l'UNIVERSUM devient l'UNUM-VERSUM, autrement le MONDE RENVERSÉ.

Ce jeu de mots a pu paraître fort ingénieux à son auteur ; quant à nous, il nous est impossible d'y reconnaître autre chose que l'expression d'une idée aussi folle qu'impie. Quoi, le premier homme, se jouant, dès le moment où la vie lui fut donnée, de la puissance divine, et, en dépit d'une nature qui l'oblige à se servir de ses organes faibles et incomplets pour exercer, dans de très-étroites limites, le pouvoir qui lui a été délégué sur la nature ; cet homme, que la morsure d'un reptile, d'un insecte même, peut faire mourir, qui est assujetti aux influences d'une atmosphère tantôt bienfaisante et tantôt ennemie ; cet être dépendant, non-seulement des bontés de son créateur, mais encore d'une multitude de conditions qui déterminent sa vitalité, et qu'il ne peut ni dominer ni dompter; cet être d'un jour, qui sait combien d'années il a vécu, et ne peut savoir s'il lui reste encore une heure de vie ; — il pourrait avoir possédé et posséder encore (car quelle cause pourrait l'en avoir privé?) la puissance de bouleverser à son gré l'œuvre de Dieu, de ressusciter le prin-

[1] Le principe-néant tendant toujours à absorber tout ce qui n'est pas lui, sans en excepter les personnifications divines, il est bien évident qu'en le revivifiant, l'homme courait le risque d'être lui-même, et tout le premier, absorbé par lui.

cipe-néant et de le mettre en rébellion contre celui qui l'avait fait expirer, et par ce moyen le précipiter lui-même du trône de sa gloire et de le dégrader de sa personnalité divine? Qui pourrait ne pas reconnaître dans ces hypothèses le caractère de ce délire, que définit si bien le poëte latin, lorsqu'il le compare aux rêves d'un malade :

. . . . . . Velut ægri somnia vanæ
Fingentur species.

Et comment le spectacle de l'ordre immuable de la nature a-t-il pu laisser subsister dans son imagination la supposition d'un *unum versum,* d'un univers renversé? Les astres sont-ils sortis de leurs invariables orbites; la floraison des plantes a-t-elle cessé de produire leur fructification, ou les animaux se sont-ils rendus maîtres de l'homme pour exploiter ses facultés et l'asservir à leurs besoins [1]? Il faudrait tout cela et bien d'autres choses encore pour qu'il pût être vrai que *l'univers est renversé.* Bien est-il vrai que le crime originel de l'homme a produit sur lui-même et sur la terre qui lui a été assignée pour domaine, de désastreux effets : *celle-ci a été maudite pour son travail*, et lui-même a été réduit *à ne manger son pain qu'à la sueur de son front;* mais là s'est borné, quant à son existence physique, l'anathème dû au péché, et ce bouleversement partiel de l'ordre de la nature n'a point été l'œuvre de l'homme; il n'est point sorti du principe-néant, qui eût été plus qu'ingrat de payer si mal le service que l'homme lui aurait rendu en le rappelant de l'état d'expiration à la vie; il a été l'expression nécessaire d'un acte de la justice divine, qui ne pouvait laisser sans expiation un acte de révolte, un outrage fait à sa loi, mais bien éloigné, dans sa nature comme dans ses conséquences, du caractère que lui donne notre extravagant philosophe.

[1] Il n'est personne qui n'ait vu quelquefois exposées aux risées populaires ces étranges caricatures, où l'on voit les hommes traqués par les lièvres, et des voitures traînées par des hommes, sous le fouet d'un cocher-cheval. Ces ridicules objets offrent la réalisation parfaite de l'unum-versum de Schelling, et sont appelés *le monde renversé.*

Aussi n'est-ce pas sans quelque inquiétude qu'il s'est laissé induire à formuler sa doctrine sur la nature du péché originel. Lui-même avance qu'il y a de *la hardiesse* (il aurait mieux fait de dire de la démence) à enseigner qu'il a été commis par la manducation du fruit défendu, c'est-à-dire, dit-il, par la *résurcitation et la prise de possession par l'homme* des puissances, et il en conclut que ceux qui, ne pouvant *résoudre l'énigme de cette contradiction*, aiment mieux nier Dieu, sont plus à plaindre qu'à blâmer; *car leur malheur est de n'avoir pu pénétrer jusque dans les profondeurs de l'intelligence humaine.*

Si l'auteur de ces hypothèses se plaît dans ces profondeurs où règnent d'inextricables ténèbres, c'est que sans doute il appartient à cette classe d'infortunés dont la sainte Écriture nous dit *qu'ils ont plus aimé les ténèbres que la lumière, parce que leurs œuvres sont mauvaises.* En eux s'accomplit cette parole de la divine sagesse : *Il ne leur a pas suffi d'avoir erré dans les choses qui appartiennent à la science de Dieu, mais, vivant dans la grande guerre de l'ignorance, ils appellent tant et de si grands maux la paix* [1].

Toutefois, d'avoir bouleversé le monde, dont l'existence, postérieure à ce bouleversement, ne peut plus être comprise, n'est qu'un méfait fort graciable en comparaison du grand forfait commis par l'homme en s'emparant à la fois du principe-néant et des trois puissances qui en étaient émanées, et qui, comme on l'a vu, s'étaient réalisées en trois personnes divines. Les trois puissances, l'on s'en souvient, s'en étaient heureusement débarrassées, grâce aux exploits du Fils, modérés par les douces et pacifiques influences de l'Esprit [2],

[1] Et non suffecerat errare eos circa scientiam Dei, sed et in magno viventes inscientiæ bello, tot et tam magna mala pacem appellant. *Sap.*, XIV.

[2] Nous croyons devoir rappeler ici que la cause *secundum quam*, plus tard réalisée en Esprit, était chargée de *tempérer* l'action *de la volonté*, cause *per quam*, et de l'empêcher de faire un usage excessif de sa puissance. L'Esprit lui présentait le modèle duquel la volonté ne devait s'écarter ni dans son combat contre le principe-néant, ni dans la production de l'univers.

, sans doute, la pénétration n'al-
las jusqu'à prévoir que le principe
divin, et par cette raison anti-di-
la matière que le philosophe-poète
ond souvent avec lui), ferait mé-
ment le mort, l'expiré, et souffri-
patiemment, dans cet état de mort
ilé, l'exaltation de son vainqueur
le son meurtrier, à la condition
e personne divine, attendant sa dé-
nce en forme de réexcitation de
mme, dont, dans son ténébreux
ement, il prévoyait cependant et la
ation et le crime. *Les trois puis-*
es sont, au dire de Schelling, *dé-*
ifiées (il faut quelquefois, pour ex-
uer toute sa pensée, se servir de ses
pres expressions), *les trois person-*
ités aussi ont été, par l'homme, dé-
illées de leur gloire; mais leur DÉ-
RIFICATION *les conduira à une* RÉGLO-
ICATION *plus grande*. Qui jamais,
s écrierons-nous avec le prophète,
i jamais a entendu choses pareilles,
quelle absurde idée parvient-on, en
ilosophie, à se former de la gloire
ine? Basse folie, qui se dit sagesse
uvelle et sublime! Elle se fait de la
ire de l'Être souverain une assez
esquine idée pour la croire éventuelle
Dieu, capable de croître et de dé-
oître, de lui être enlevée et restituée
i gré de la soumission ou de l'infidé-
té de ses créatures! Nous le savons:
notre critique vient à être connue du
rand et célèbre philosophe de la révé-
tion, il en fera peu de cas, et se bor-
era à regarder en pitié l'infirmité d'un
sprit qui n'a pas su le comprendre;
ais nous citons littéralement des textes
le son enseignement, et ces textes sont
noins difficiles à comprendre, que ce
ue lui-même appelle les contradictions
le son système; et lorsque, d'ailleurs,
n docteur de cette trempe ne peut se
aire comprendre, c'est qu'évidemment
es doctrines sont au moins excentri-
ques au sens commun.

Arrivant au mode de la *réglorification*
des personnalités qui, suivant Schel-
ling (il faut bien le remarquer), ne con-
stituent aucunement une seule essence
divine, nous sommes amenés à nous
initier aux théories par lesquelles le
philosophe explique l'inscrutable mys-
tère de la rédemption de l'homme.
Mais avant d'aborder ce thème, il faut
se souvenir que, suivant les théories
précédemment exposées, l'homme, en
se saisissant du principe bas de Dieu, et
en le mettant en révolution contre son
vainqueur, n'a fait *qu'un usage très-na-*
turel de sa puissance innée; qu'en *dé-*
glorifiant les trois personnalités, il ne
s'est aucunement rendu coupable en-
vers elles, n'ayant fait, au fond, que
leur fournir une occasion de se *réglori-*
fier plus parfaitement, en recommen-
çant un combat dont l'issue devait être
certaine, puisque les mêmes puissances
devaient se retrouver aux prises, et que
la première victoire de l'une devenait un
gage de la seconde défaite de l'autre;
de sorte qu'en s'unissant à la nature
humaine *le Fils de Dieu ne pouvait*
avoir pour but de prendre sur lui le for-
fait de l'humanité et l'impossible satis-
faction due par elle, mais seulement de
se présenter au combat sous la forme
de la même nature, qui avait rendu la
vie à son ennemi. Ces observations,
fondées sur les prémisses mêmes de la
philosophie de la révélation divine,
font voir que son auteur, loin d'admet-
tre, quant à ce que, suivant la doctrine
chrétienne, l'on appelle le péché ori-
ginel, en prend le contre-pied. Le Fils
de Dieu seul porte la peine de l'annula-
tion de son premier exploit, l'expira-
tion forcée du premier principe; il
perd la gloire et les prérogatives d'une
personnalité divine, et c'est à lui à voir
par quelle voie, par quelle victoire
nouvelle il pourra la reconquérir. Dans
tout cela, il ne peut donc être question
de la rédemption de l'homme; il n'a
point, en réalité, failli en faisant usage
des forces natives qu'il trouvait en lui-
même; il ne devait donc aucune répa-
ration, aucune satisfaction quelconque;
et ce n'est pas dans ce but qu'il s'unis-
sait visiblement à cette nature humaine,
dans laquelle, suivant les prémisses de
Schelling et de Hégel, Dieu déjà s'était
substantialisé.

Cependant, et toujours ballotté par
l'incohérence de ses doctrines, Schel-
ling avance ailleurs « qu'en s'emparant
« des trois puissances » (des trois causes
qu'il avait précédemment définies, *ex*

quâ, *per quam* et *secundum quam*), « et les mettant en révolte contre Dieu, « l'homme avait voulu se rendre sem« blable à Dieu ; c'est pour cela, dit-il, « que, d'après le récit de la Genèse, « Dieu dit : Voici qu'Adam est devenu « semblable à l'un de nous. » « Mais « cela, ajoute-t-il, ne signifie pas que « l'homme serait devenu semblable *à la « divinité tout entière;* mais, littérale« ment parlant, à l'un de nous seule« ment, c'est-à-dire à l'une des trois « puissances. » L'homme serait donc devenu une quatrième puissance, contraire à l'une des trois autres, ou peut-être remplaçant *par interim* celle qu'il avait déglorifiée.

En faut-il davantage pour prouver le polythéisme intrinsèque de ces abominables théories? En devenant semblable à l'une des causes ou puissances, il ne l'est pas aux deux autres, ce qui prouve jusqu'à l'évidence qu'il n'y a entre elles ni parité, ni identité, mais distinction de nature, par conséquent d'essence. Arius et les autres hérésiarques qui ont suivi ses traces, n'en ont pas dit davantage; et c'est cette imparité de nature qui explique pourquoi le Fils, primitivement vainqueur du principe-néant, souffre seul de la révolution qui a rendu la vie à ce principe; d'où suit, très-conséquemment à ce système, que c'est à lui seul qu'est abandonnée la tâche de commencer l'œuvre à laquelle il doit sa personnalité divine, et de ramener à l'état d'expiration, cette fois définitive et irrémédiable, son irréconciliable ennemi.

Sans doute, il existe entre le néant et l'existence un antagonisme absolu, puisque l'un exclut l'autre et peut être considéré comme lui ayant donné la mort. C'est dans ce sens seulement que l'on peut comprendre quelque chose à l'étrange théorie d'une guerre à mort que la divinité livrerait à son principe dès qu'il lui a été donné de s'en développer, c'est-à-dire de *s'en défaire* [1]. Mais ce qui est aussi inexplicable qu'incompréhensible, c'est la théorie philosophique qui laisse subsister, comme puissance, le néant, après que les trois principes de la vie et de la production se sont réalisés en personnalités ; comment l'une d'elles a été chargée de le combattre, *ce qui suppose une résistance*, de le dompter jusqu'à une mort purement apparente ou fictive, puisqu'une autre cause a pu si facilement le rendre à la vie ! Toute négation tombe et disparaît nécessairement devant la réalité ; et le principe-néant, qu'est-il autre chose que l'abîme, c'est-à-dire l'absolue négation de l'Être ?

Cette objection n'avait pas laissé d'embarrasser un peu l'intelligence ou plutôt la logique de Hégel. Mais des génies de cette force ne se laissent pas facilement abattre par les armes de la logique; ils l'attaquent au contraire elle-même et la déclarent *la plus méprisable de toutes les sciences*. Le plus sublime des mystères renfermés dans le mystère de la parole réservé à son intelligence, parut à Hégel (et il ne faut pas oublier qu'en ceci Schelling appartient à son école) la découverte d'un mot, *d'un seul mot* dans lequel deux idées diamétralement opposées, contradictoires *in terminis*, et par conséquent exclusives l'une de l'autre, se trouveraient cependant tellement identifiées, *qu'elles se coordonneraient en une seule et même idée*, à la fois affirmative et négative de la même proposition. Sa tâche dut lui paraître rude, et cependant il crut l'avoir parfaitement remplie dans la définition qu'il imagina de donner au verbe DEVENIR. Ce qui devient, dit-il, n'est pas encore, et cependant ce qui devient n'est plus néant; donc dans ce mot les idées d'être et de non-être se combinent en une seule idée, en sorte que ces *idées opposées s'y coordonnent en une idée unique*, et il suffit que ce fait existe dans un seul mot, pour qu'il puisse et doive exister dans tous les autres ; donc la logique, qui en a constamment nié la possibilité, n'est qu'une science empirique et qui, par conséquent, ne doit plus être comptée parmi les sciences. Les frénétiques applaudissements du rationalisme germanique accueillirent ce raisonnement, dont bientôt nous ap-

[1] Se défaire du principe de son existence, et cependant conserver cette existence, paraîtrait passablement absurde au sens commun. Le rationalisme n'a garde de s'occuper de cette inconséquence.

prendrons à connaître les tendances et l'application finale.

Kant, dit Hégel, avait pensé que la logique avait, au-dessus de toutes les autres sciences, l'immense avantage de s'être formée la première, et d'avoir elle-même établi et fixé ses règles, de manière que, depuis Aristote, elle n'avait fait aucun pas en avant ni en arrière, ce qui semble prouver qu'elle avait dès lors fixé ses limites et circonscrit définitivement son domaine. Mais, dit le philosophe de la Sprée, s'il est vrai que depuis 2000 ans elle n'a pas varié dans ses règles, il s'ensuit évidemment que, *de nos jours, elle exige une refonte totale*. Car il est impossible que dans le cours de vingt siècles, l'esprit humain n'ait pas acquis une plus claire conscience de ses facultés, et considérablement étendu son domaine intellectuel. D'où il conclut à la nécessité de congédier l'ancienne logique qui ne peut plus être qu'en contradiction avec la logique nouvelle.

Aristote, en effet, et toute la philosophie antique et moderne, avaient reconnu et établi, comme principe de toute la science du raisonnement, que *toute idée* conçue, soit objectivement, soit subjectivement, *devait*, de toute nécessité, *être rigoureusement adéquate à elle-même*, et personne avant Hégel n'avait imaginé que quelque chose que ce soit pût être en contradiction intrinsèque avec sa nature, c'est-à-dire *renfermer la négation d'elle-même*. Tous les âges avaient compris que toute science devenait impossible, dès lors qu'un objet pouvait être *le contraire de lui-même*. Et, en effet, si ce qui est noir peut être blanc, si la ligne droite peut être en même temps courbe, si la sphère et le cube sont une seule et même chose, tout raisonnement n'est plus que folie, et toute affirmation devient une sottise.

A l'encontre de ces principes, Hégel prétend faire goûter à l'humanité la proposition diamétralement contraire. Il enseigne : QUE TOUT ÊTRE ET TOUTE ESSENCE EST NÉCESSAIREMENT LE CONTRAIRE D'ELLE-MÊME. En conséquence de cette proposition effrayante d'absurdité, il établit : QUE L'ÊTRE, EN TANT QU'IL EST, NE PEUT ÊTRE CE QU'IL EST, MAIS QU'IL EST FORCÉMENT OBLIGÉ D'ÊTRE CE QU'IL N'EST PAS. Et développant ce principe, il ajoute : « Si tu l'acceptes avec une « confiante simplicité, tu verras et tu « connaîtras *à quelle merveilleuse science* « la nouvelle logique te conduira. Tu « verras, par une claire intuition des « choses, ce que jusqu'ici tu n'as ni vu « ni compris, que L'INFINI EST FINI ET QUE « LE FINI EST L'INFINI ; que DIEU EST L'UNIVERS, et que l'UNIVERS EST DIEU [1] ; que « l'ÊTRE EST LE NÉANT, et que LE NÉANT EST « L'ÊTRE, et ton cœur abondera de consolation et débordera de joie. »

Pour être arrivé à ce point culminant de toute absurdité, et pour l'avoir fait accepter par un si grand nombre de ses adeptes, il fallait bien que le rationalisme allemand eût en vue quelque immense résultat. Il voulait, en effet, parvenir à extirper des esprits l'idée d'une existence infinie, absolue, de Dieu en un mot, sans formuler la négation claire et catégorique de l'être souverain, mais uniquement en la déduisant de la confusion de l'idée de l'être et de son incorporation *scientifique* dans l'idée du non-être ; en sorte qu'elle n'eût plus rien que d'amphibologique et d'inextricable. Parvenu à ce point, l'esprit humain s'enveloppait dans la profonde nuit du doute, et son premier souci devait être de se préserver de tout travail intellectuel pour arriver à un fantôme de solution où le oui se trouve être adéquat au non, et par conséquent la vérité à l'erreur. Il est difficile de comprendre l'abondance de consolations et de joies qui peut déborder sur un esprit auquel manque ainsi le plus petit rayon de lumière.

Mais ici commence à se montrer le premier point lumineux dans cette obscure prison de toute intelligence. — Ce point c'est l'idée du commencement qui, comme l'on sait, réunit en un faisceau idéal les idées contradictoires de l'être et du non-être. L'idée du commencement (DU DEVENIR) devient seule absolue, seule nécessaire ; *nul être ne la*

[1] Ce qui signifie que Dieu n'est pas Dieu, puisqu'étant univers, il est autre chose que Dieu, c'est-à-dire, conséquemment à son principe, autre que lui-même.

franchira jamais; éternellement progressive, elle ne peut, dans la durée des siècles infinis, parvenir à son complément. *Être sera toujours devenir*, parce que jamais l'idée concrète de l'être et du non-être ne pourra se diviser ni se constituer en idées opposées; *Dieu devient toujours*, c'est-à-dire que jamais il ne se débarrassera de la confusion des deux idées qui représentent son existence. C'est ce qui explique un peu vaguement, il est vrai, la guerre acharnée et toujours renaissante qu'il fait à son principe originel, *le néant*, qui momentanément dompté par la seconde puissance, n'a besoin que de la légère impulsion qu'il reçoit de l'homme, pour se relever de sa léthargie et pour faire payer si cher, à la seconde puissance, l'apparente victoire qu'elle avait remportée sur lui [1].

Dans cette hypothèse, l'homme ne peut être ni coupable, ni responsable de la réexcitation du principe-néant; elle était dans sa nature qui se maintiendra toujours dans son admixtion élémentaire et par conséquent nécessaire à l'idée de l'être, ou plutôt dans son identification avec elle. Le Christ n'est donc pas envoyé pour satisfaire à la place de l'homme, mais pour prendre sa forme, uniquement pour défaire ce qu'a fait l'homme et pour se *refaire* Dieu, en dépit de toutes les furieuses réactions du principe-néant. « Si le Fils, « nous dit Schelling, si le Christ se désigne si souvent, dans le nouveau Testament, sous la dénomination *du Fils de l'homme*, ce n'est pas là un titre « de grandeur qu'il se donne, c'est l'expression de l'habituelle et mélancolique douleur que lui inspire son abjection. » Se savoir précipité de la gloire d'une puissance divine, et réduit à ne pouvoir s'y rétablir qu'en passant, malgré soi, par la condition si humiliante et si souffrante de l'humanité, est en effet une situation très-pénible et à laquelle il est assez difficile de se faire. Or, dans le système de Schelling, cette prodigieuse dégradation n'est pas l'effet de la libre volonté du Christ, se substituant à la coupable humanité pour porter le poids du châtiment qui lui est dû et pour la rétablir dans sa dignité, en s'unissant à elle, et la faisant participer à son triomphe de la mort et du péché; elle est tout simplement l'effet du sanglant outrage qu'il a reçu de l'homme (l'on vient de voir que l'homme n'avait été qu'un instrument passif d'une révolution inhérente à la nature du principe-néant), au moyen de l'*universion*, c'est-à-dire de la rupture de l'unité voulue de Dieu entre lui et l'univers.

Ce qui donc, suivant le philosophe de la révélation, caractérise spécialement le forfait de l'homme, ce n'est pas tant d'avoir renversé l'univers que d'avoir *déchiré la divinité elle-même*, en séparant le Fils du Père qui reste seul en possession des gloires du ciel. Qui l'en a banni? Est-ce un sévère décret de son Père, est-ce le stigmate d'opprobre que lui avaient imprimé le principe-néant et l'homme son excitateur? C'est ce que ne nous dit pas l'auteur de ces hypothèses; il se borne à nous apprendre que le Fils, ainsi perdu pour le Père, reprend courage, et *se rétablit lui-même* dans la condition où il se trouvait originairement, en Dieu et par Dieu. « D'abord Dieu par le Père et dans le Père, « il n'était *qu'un Dieu latent, inconnu*; « de ce moment il DEVIENT par lui-même, « par sa propre action, *à l'opposite de* « *Dieu le Père*, un Dieu propre, libre, « indépendant. Cette situation libre et « indépendante du Fils, *en face de son* « *Père*, ne lui est acquise que par suite « de la réexcitation des puissances par « l'homme, action qui l'avait dépouillé « de la gloire qu'originairement il possédait en Dieu. »

Si l'on voulait descendre jusqu'à l'explication et au développement de ces dogmes d'une révélation entièrement corrompue et dénaturée par un des princes du rationalisme, il s'ensuivrait que l'homme, en ressuscitant le principe haï de Dieu, bien que Dieu en ait tiré son essence, a fait un sensible outrage

[1] C'est en effet la cause de la guerre que Dieu se fait lui-même, dans les deux principes contraires accouplés dans son Être. Cette guerre durera autant que lui-même, puisque le principe-néant, générateur de l'essence divine, lui est antécédent, et peut, suivant Hégel et Schelling, être plus d'une fois dompté, mais jamais détruit; car *le néant, qui n'est rien, ne peut être anéanti.*

Fils qui s'était *posé Dieu* après sa loire sur ce principe ; mais qu'ayant même temps, sans le savoir peut-être sans le vouloir, réexcité les trois issances, il est devenu la cause effinte d'un nouveau triomphe de la onde, ce qui ferait une suffisante npensation à sa prodigieuse témérité. nsi dans la théorie de Schelling, n'est-question d'aucun effet satisfactoire, *ant à l'homme*, de l'incarnation du rbe ; il obéit simplement à une sorte nécessité de combattre le mal qui l'a trôné, sous la forme humaine qui a oduit ce mal ; ce qu'il fait, ce qu'il uffre dans cet abaissement obligé, profite qu'à lui seul, *en lui donnant e gloire indépendante et rivale de celle son Père.*

Ainsi s'expliquent et se commentent s paroles du philosophe que nous avons récédemment citées : *Cette déglorifiation ne peut conduire qu'à une réglorisation plus grande*. Originairement il 'y avait au ciel qu'un seul et unique ieu ; mais par suite de la réglorification du Fils, nous y voyons deux personnalités divines, séparées l'une de 'autre, *se posant en face l'une de l'autre* dans une égale indépendance. « L'incarnation du Fils nous est présentée « dans le nouveau Testament, comme un « volontaire abaissement, comme un « acte d'obéissance parfaitement libre « et que le Fils pouvait accomplir ou « omettre. En s'arrachant à Dieu, continue le philosophe, et *se rendant in-« dépendant de Dieu* » (c'est pour la première fois qu'il énonce franchement une si détestable conséquence du péché originel), « l'homme émancipa égale-« ment le fils de la puissance paternelle, « et par là le Fils *fut mis en état de s'at-« tribuer exclusivement la divinité, de « s'emparer de la souveraineté de l'uni-« vers*, ou de prêter libre obéissance à « son Père, ce qu'il fit en effet[1]. »

[1] C'est à dessein que nous nous sommes abstenus de citer les textes de l'Écriture dont Schelling se sert pour mieux appuyer ses blasphèmes. Nous aurions craint de nous en rendre complices en souillant ces passages des divines Écritures des commentaires exégétiques, au moyen desquels il prétend les plier à ses scandaleuses et incohérentes théories.

Combien il est difficile et cruel à une plume chrétienne de retracer de si exécrables blasphèmes ! Mais il faut qu'en France l'on apprenne enfin et que l'on sache ce que c'est que cette effusion de prétendues lumières philosophiques, qui, de la capitale du Brandebourg, dirige ses mortelles clartés sur l'Université de France, et qui trouve dans ses principaux fonctionnaires des sectateurs *révérencieux et dévots*, se dévouant à l'ignoble rôle de propagateurs de doctrines qué dans des écrits connus de tout le monde, ils recommandent comme bases d'une future religion bien plus sublime que la foi chrétienne ! Cette sublimité consiste à dire que l'essence divine se divise en deux personnalités opposées et entièrement indépendantes : dualisme bien plus extravagant que celui de Manès et des anciens mages qui ne le plaçaient pas *en Dieu*, mais *hors de Dieu*, afin que le mal et le bien fussent séparés dans leurs premiers principes. Or, que serait-il arrivé si le Fils de Dieu s'était laissé aller à la résolution de se rendre maître unique et absolu de l'essence divine et du gouvernement du monde ? Qu'aurait entrepris le Père abandonné à la fois de son Fils, du monde matériel, et même de son principe-néant, que le Fils aurait entraîné avec lui ? Essayer de répondre à ces questions, ce serait tomber en une démence semblable à celle du philosophe qui les aurait posées.

Celui-ci proclame l'obéissance du Christ le plus profond de tous les mystères de la révélation, et cela se conçoit dans les termes où il l'a posée. Embrasser avec résignation toutes les misères de la dégradation humaine, livrer sa chair et son âme à des souffrances sans nom, et se priver de la possession exclusive et plénière de la puissance et de la nature divine, pour obéir à un Père dont il n'avait en rien provoqué la colère, c'était en effet une préférence incompréhensible à tous les grands génies rationalistes de nos jours. Aussi Schelling a-t-il compris qu'il fallait, pour l'expliquer, avoir recours, au moins jusqu'à un certain point, à une théorie mitigée de la force d'une part, et de la coaction de l'autre. Dénaturant, à son

ordinaire, un texte très-connu de saint Paul, il soutient en termes précis et formels, « que l'expression de l'apôtre : « *qui cum in formâ Dei esset*, prouve « clairement que le Christ n'était pas de « même nature et essence que le Père ; « qu'il n'était que dans une forme de « Dieu, mais qui pouvait se rendre maî- « tresse du monde, *vivre en parfaite* « *égalité avec Dieu*, s'il l'avait voulu, « mais qui a préféré de lui obéir. » Le philosophe nous est resté redevable ici de deux explications aussi essentielles que difficiles à donner : c'est de savoir comment on peut avoir et posséder, sans être Dieu, la forme divine, et en quoi consistait la *déglorification* d'un Christ qui n'était pas Dieu. Du reste, ce passage de saint Paul lui paraît on ne peut pas plus scandaleux, puisque, dit-il, l'apôtre y tient compte au Christ *de s'être dépouillé de sa divinité*, au moment où il résolut de se faire homme et d'adopter la forme du serf; ce sacrifice de la nature divine était renfermé dans cette résolution, *et ne pouvait fournir matière à aucun éloge ;* le savant exégète ne s'aperçoit même pas que ce qu'il se permet de critiquer n'existe pas, car assurément ni saint Paul, ni aucun philosophe, hors lui et ceux de son école, n'ont jamais imaginé qu'il fût possible *à Dieu de se dépouiller de sa divinité*. Il est vrai que la chose peut paraître possible à un adepte du sophisme hégélien, suivant lequel *l'on est et l'on n'est pas, ce que l'on n'est pas et ce que l'on est.*

Résumant en peu de mots la situation que Schelling assigne au Christ, il était dès avant son incarnation *un être mitoyen entre Dieu et l'homme*. Avant la création il était égal à Dieu ; depuis ce moment il cesse d'être son égal, et cependant il n'est pas encore semblable à l'homme. « La création du monde, dit-il, « ayant été immédiatement suivie de son « bouleversement par l'homme, le Christ « redevient la puissance dépouillée de « sa personnalité et rentrée dans son « indépendance du Père, puissance qui « ayant été, par le fait de l'homme, ra- « menée à sa condition première, s'est « appelée le *Fils de l'homme*. Et si le « Christ eût accepté l'offre du tentateur, « qui, connaissant fort bien son indé- « pendance actuelle, lui proposait pour « dédommagement de son ancienne con- « dition de Fils de Dieu, tous les royau- « mes de la terre, le dernier lien qui « rattachait encore l'homme à Dieu eût « été rompu pour toujours ; à jamais et « dans toute éternité, le monde n'eût « pu être ramené à Dieu !!! »

Posons ici notre plume également humiliée et fatiguée de l'affreux travail de mettre sous les yeux de nos compatriotes, et de leur rendre jusqu'à un certain point intelligibles, les prodigieux égarements d'intelligences philosophiques qui se sont volontairement détournées du soleil de toutes les intelligences, et qui consument leurs forces à creuser des citernes fangeuses dont les fétides vapeurs arrivent jusqu'à nous. On nous prône les philosophies rationalistes, éclectiques, transcendantes, comme des puissances génératrices d'une réforme lente et progressive, qui doit embrasser le genre humain et remplacer toutes ses institutions religieuses, politiques et sociales, mais l'on n'a garde d'en produire les éléments. C'est pour les exposer au grand jour que nous avons entrepris un travail bien fastidieux, il est vrai, mais qui pourra, s'il plaît à Dieu, devenir fructueux. C'est d'Allemagne que nous vient la contagion philosophique de notre époque ; c'est en Allemagne qu'il a fallu l'étudier.

Le comte D'HORRER.

HISTOIRE DE SAINT AUGUSTIN,

SA VIE, SES ŒUVRES, SON SIÈCLE, INFLUENCE DE SON GÉNIE[1];

PAR M. POUJOULAT.

Dieu ne laisse pas chômer son Église de grands hommes. Jamais le génie n'a fait défaut à la foi, ni la foi au génie. Indépendamment du soleil sans éclipse et sans tache, qui des sommets du Vatican rayonne sur le monde, d'autres astres, nés de sa lumière, apparaissent par intervalles sur l'horizon pour l'illuminer des plus vives splendeurs, et servir aux intelligences incertaines ou égarées comme de phares et de points de ralliement. Quelques-uns, venus après des jours d'orage ou à certaines époques critiques et décisives de l'humanité, ont eu le rare privilége de recueillir, de concentrer les rayons épars de la vérité et de projeter leur double clarté sur le passé et sur l'avenir. Leur mission, évidemment providentielle, a été de résumer, de raffermir, de fixer les saintes croyances prêtes à s'obscurcir ou à s'éteindre au milieu des nuages et des ruines amoncelées autour d'elles. Il en est trois surtout, qui, de la hauteur où ils brillent, semblent dominer l'univers catholique; ces trois astres sont : saint Augustin, saint Thomas et Bossuet.

Saint Augustin, placé entre l'ancien monde et le nouveau, héritier des Irénée, des Basile, des Chrysostome, des Cyprien, des Ambroise, des Jérôme, réfléchit, pour nous les renvoyer plus vives et plus abondantes, toutes ces lumières qui inondèrent le berceau du christianisme; en même temps il dissipe toutes les erreurs qui menaçaient d'étouffer ce fils du ciel, et ne se couche dans sa tombe qu'après les avoir vues fuir devant son génie. Maintenant les Barbares peuvent venir; l'Empire est perdu, mais la foi est sauvée.

Saint Thomas, appelé l'Ange de l'École et qui en fut le sauveur, plonge son regard d'aigle dans les ténèbres du moyen âge, et faisant le discernement de la vérité et du mensonge, enchaîne dans les liens de sa vigoureuse dialectique les principes éternels de la philosophie et de la religion qui, sans lui peut-être, se seraient perdus dans les subtils détours d'une imprudente et orgueilleuse scholastique.

Enfin Bossuet s'attaque spécialement à la Réforme à demi victorieuse, l'accable du poids de sa science et de sa dialectique, sépare pour jamais du vaisseau de l'Église cette barque indisciplinée, et la lance sans mâts et sans boussole, éperdue et vacillante, au milieu des flots des variations et du doute, lui montrant d'un doigt prophétique l'écueil où elle viendra infailliblement se briser.

Depuis Bossuet, une puissance formidable a grandi et s'est développée à l'encontre de la foi : je veux parler de la philosophie rationaliste qui a déjà pris tous les noms et toutes les formes : sensualisme, panthéisme, éclectisme, etc., mélange confus de toutes les vérités et de toutes les erreurs. Aussi le monde catholique est dans l'attente et l'espérance d'un nouveau génie qui triomphera de cet insaisissable Protée. Ce génie, il viendra; si ce n'est le génie d'un seul, ce sera celui de tous. Les portes de l'enfer ne prévaudront pas.

En attendant, M. Poujoulat, l'élégant et fécond auteur de la *Correspondance en Orient*, de *Toscane et Rome*, de l'*Histoire de Jérusalem*, etc., a eu l'idée de replacer au milieu de notre siècle si sceptique, si frivole, si ignorant des choses religieuses, la grande figure d'Augustin, et il l'a fait avec un rare bonheur et un merveilleux à-propos.

[1] Ouvrage approuvé par Monseigneur l'Archevêque de Paris. — 3 vol. in-8°, chez J. Labitte, éditeur. Prix : 18 fr.

Dans une histoire claire, courte, substantielle, assez colorée pour arrêter même les regards distraits, il a résumé la vie et les ouvrages de l'évêque d'Hippone. Qu'on ne se récrie pas contre le choix du sujet, qu'on ne croie pas que cette vie et ces ouvrages soient étrangers à notre temps et à nos mœurs. Les vastes esprits voués à la défense de la doctrine immuable sont toujours anciens et toujours nouveaux, comme cette beauté éternelle dont ils sont les peintres et les interprètes fidèles. Outre cette universalité qui lui est commune avec tous les Pères et les grands docteurs catholiques, saint Augustin rencontre aujourd'hui dans les ressemblances peu apparentes, mais réelles cependant, de son siècle et du nôtre, dans l'état de transition et d'anarchie de la société contemporaine, dans l'établissement en Afrique de notre domination, qui semble, à travers les âges, continuer celle des Romains, enfin, dans cette étonnante et miraculeuse résurrection du christianisme aux lieux d'où il semblait banni pour toujours, une singulière opportunité dont M. Poujoulat a eu raison de profiter. Essayons, pour mieux saisir ce rapprochement, de pénétrer un instant dans l'atmosphère intellectuelle et morale au milieu de laquelle a vécu saint Augustin.

Voici les principaux éléments dont cette atmosphère se composait; voici les forces et les faiblesses avec lesquelles il a fallu lutter : la corruption romaine, le paganisme expirant, la philosophie de toutes les écoles, quatre hérésies importantes : le manichéisme, le donatisme, le pélagianisme et l'arianisme, la chute de l'empire, l'invasion de la Barbarie.

Saint Augustin a réagi contre toutes ces puissances ennemies avec une énergie et une persévérance héroïques. Il a réagi d'abord contre la corruption dont il était environné. Quelle plus solennelle et plus ardente protestation que les *Confessions !* L'ange futur de la grâce divine n'avait guère trempé que ses ailes dans cette fange dont nous ne pouvons aujourd'hui nous faire une idée; cela suffit pour qu'il en ait conçu et nous en ait fait concevoir une horreur profonde. Quoique, par pudeur, le chaste biographe ait souvent détourné les regards, adouci la touche de ses pinceaux, usé de réticences nécessaires, son livre n'en contient pas moins des renseignements précieux sur l'état de la société romaine. On y lit, presque à chaque page, cette inscription que Tacite avait déjà burinée sur le sépulcre à demi entr'ouvert d'un monde tombé en dissolution : *Débauche et cruauté.*

Le paganisme, vers la fin du 4e siècle, n'était plus pour les uns qu'un souvenir patriotique et pour les autres qu'une sorte d'enchantement mythologique auquel leur imagination bien plus que leur intelligence aimait encore à se rattacher. C'est par ce dernier côté que saint Augustin paraît avoir été quelque temps séduit, et l'excessive sévérité avec laquelle il s'est élevé dans la suite contre la coutume où l'on était d'expliquer les fables des poëtes dans les écoles chrétiennes, « funeste torrent auquel personne ne résistait et qui entraînait les jeunes gens dans l'abîme de la perdition éternelle, » prouve quelle plaie avait fait à son cœur trop impressionnable le paganisme tout poétique d'Ovide et de Virgile. Comme il s'en est vengé dans la *Cité de Dieu!* Comme il y prend plaisir à immoler, à réduire en poussière, sous le sarcasme, le raisonnement et l'éloquence, ces fausses et impudiques divinités qui l'avaient un instant captivé dans son adolescence!

La philosophie n'était plus, comme au temps des Pythagore, des Aristote et des Platon, une science sublime; elle était devenue, comme l'éloquence et la poésie, je ne sais quel art vulgaire, plein de déclamations et de subtilités, enseigné par les grammairiens et les rhéteurs. C'est ainsi sans doute que saint Augustin l'avait étudiée dans les écoles; mais un ouvrage de Cicéron, *Hortensius*, ouvrit devant lui de plus hautes perspectives où il se plut à égarer sa pensée. Bientôt il se trouva par le manichéisme en rapport avec cette philosophie d'Alexandrie, qui, en voulant concilier tous les dogmes de l'Orient et de l'Occident, les avait tous obscurcis, confondus, détruits l'un par l'autre, et creusé cet abîme de ténèbres d'où sor-

tirent tant d'hérésies, de doctrines immorales et insensées. Enfin il est touché par un rayon divin; il prend l'Évangile, il lit, il est chrétien. Son cœur est entraîné, subjugué, converti, changé. Mais comment s'est opérée la conversion de l'esprit, plus difficile que celle du cœur? Elle s'est faite, non par un éclat subit, mais par le long travail d'une pensée naturellement droite et élevée qui a besoin de la vérité, qui la cherche sincèrement, qui la poursuit à travers tous les systèmes, qui se tourne et retourne en mille sens divers pour la trouver en elle ou hors d'elle, et qui, fatiguée de ses efforts impuissants, se réfugie avec bonheur dans une religion qui la sauve des tortures du doute, et lui donne la foi pour soutien et pour guide. C'est une bien curieuse et bien instructive étude que de suivre ainsi, dans ses longues et difficiles pérégrinations, cette pensée d'Augustin, qui, sortie des bas-fonds du sensualisme et du manichéisme, monte de Cicéron à Platon, de Platon à saint Paul, de saint Paul au Christ, et là, dans une sereine et lumineuse atmosphère, voit, par une sorte d'enchantement, ses obscurités disparaître, et rayonne elle-même de toute sa splendeur sur l'univers intellectuel et moral qu'elle embrasse maintenant d'un seul regard. S'il faut surtout admirer dans cette étonnante métamorphose le *fiat lux* de la grâce, il faut y reconnaître aussi l'influence d'une philosophie spiritualiste. Elle a été comme l'aurore de ce divin soleil qui s'est levé dans l'âme d'Augustin. C'est ce qu'il a exprimé lui-même d'une manière charmante dans un entretien avec ses amis. « C'est la vraie philoso« phie, dit-il, qui, dans le loisir où je « me trouve et que nous avons tant « souhaité, me nourrit et me réchauffe; « c'est elle qui m'a tiré de la supersti« tion dans laquelle je vous avais pré« cipités avec moi. Elle enseigne, et avec « raison, que tout ce qui est vivant a des « yeux mortels, que tout ce qui frappe « les sens ne mérite pas le moindre « culte, et n'est digne que de mépris; « elle promet de montrer clairement le « Dieu véritable et inconnu; et déjà, au « travers de quelques nuées lumineu« ses, elle daigne nous le faire entre« voir. »

Saint Augustin ne s'est pas montré ingrat envers cette première institutrice de son génie. Même après sa conversion, il a pour elle des caresses et des égards infinis. Tout brûlant encore des exhortations éloquentes d'Ambroise, il cherche à échauffer sa froide amie de ce feu nouveau qui l'embrase, et avant de la quitter pour se livrer tout entier à la théologie, il la conduit, pour s'entretenir une dernière fois avec elle, dans cette solitude de Cassiciacum, voisine de Milan, dont M. Poujoulat a reproduit avec une grande fraîcheur le charmant tableau, retraite paisible de jeunes sages, consacrée à l'examen des plus hautes et des plus difficiles questions, où l'on respire je ne sais quelles lointaines émanations, venues des jardins d'Académus, et purifiées en passant par l'atmosphère chrétienne; mystérieux cénacle d'amis et de frères, sur le seuil duquel apparaît, modeste et souriante, l'ange gardien de ce petit paradis, Monique, écoutant furtivement son fils, comme Marie écoutait le sien dans le Temple, et *conservant toutes ces choses dans son cœur*. C'est là que saint Augustin composa, dans la forme des dialogues de Platon, ses livres *de l'Ordre, de la Vie bienheureuse, de l'Immortalité de l'âme*, précieuses prémices de cet esprit supérieur, introduction naturelle à ces nombreux traités dogmatiques qui devaient sortir de la plume infatigable d'Augustin.

Le voilà donc le grand docteur, armé par la science et par la foi, en face des plus redoutables hérésies qui aient troublé le monde catholique. Il ne s'agit plus de quelques erreurs passagères et de peu d'importance, de certaines divisions telles qu'il peut en exister entre des frères sans rompre absolument l'unité domestique; il s'agit du renversement des bases mêmes du christianisme. Le manichéisme, avec son double principe éternel, détruit l'unité de Dieu; le donatisme l'unité de l'Église, en opposant son baptême et ses évêques au baptême et aux évêques catholiques; le pélagianisme, par sa négation du péché originel et par une sorte de déification

de la liberté humaine, anéantit l'influence divine: enfin, l'arianisme nie la divinité du Christ. Unité de Dieu, unité de l'Église, divinité du Christ, grâce réparatrice, n'est-ce pas là toute la religion, toute la morale, toute la constitution chrétienne? Les sublimes et fécondes vérités sans lesquelles il n'y a plus de salut pour l'humanité, vont-elles donc aussi disparaître avec ce monde romain qui penche vers sa ruine, et ne laisser aux nouvelles générations, venues des déserts de la Germanie, d'autre alternative que l'idolâtrie ou le scepticisme? Eh! que seraient devenus les barbares avec un *Dieu du mal*, eux qui déjà offraient de sanglants sacrifices à de sanglantes divinités, et sentaient en eux je ne sais quel instinct infernal pour le meurtre, l'incendie et le pillage? Que seraient-ils devenus sans l'unité de l'Église, sans secours divin, livrés à leur propre sens, eux qui firent du monde une vaste anarchie? Aucun frein d'ailleurs pour les contenir: ni le pouvoir, ils ne croyaient qu'à la force, ils ne craignaient rien..... que la chute du ciel; ni la civilisation, ils la méprisaient, la foulaient aux pieds de leurs chevaux; ni la morale, qu'aurait-elle été pour eux sans la religion ou avec une religion faite par les hommes, impuissante ou complice?

Les questions engagées sous des formes et avec des dénominations quelque peu étranges aujourd'hui, étaient donc des questions de vie et de mort. Saint Augustin, au nom de l'Église, les a toutes traitées et résolues avec une irréfragable autorité; non-seulement il a sauvé et consacré le passé du catholicisme, il a encore préparé son avenir. Ce grand semeur de la parole évangélique a répandu à pleines mains autour de lui, dans le champ du divin Père de famille, des graines fécondes qui ont levé et fleuri à travers les siècles et ont produit ces riches moissons dont l'Église s'enorgueillit aujourd'hui. On l'a déjà remarqué avant nous: il n'y a pas une preuve solide de la religion, pas un développement théologique de quelque valeur, pas un aperçu vaste ou fécond qui ne soit au moins en germe dans saint Augustin. Aussi quels travaux gigantesques! quelle activité, qui paraîtrait impossible si elle n'était attestée par d'irrécusables monuments! Son historien, Possidius, a porté le nombre de ses ouvrages à 1030, en y comprenant ses sermons et ses lettres. Il écrit sur tout, répond à tout, dirige tout de sa ville d'Hippone: son évêché, la cour, le désert, l'Orient, l'Occident, l'empereur, la discipline et la controverse religieuses, la science, l'art, la politique et jusqu'à la parure des femmes, jusqu'à l'emploi du temps des vierges et des veuves. Il a un traité sur la musique; il en a un autre sur les devoirs de l'homme de guerre. C'est une sorte d'omniprésence qui rend son génie citoyen de tous les lieux, contemporain de tous les temps.

Tel est le vaste tableau qu'il s'agissait de retracer. M. Poujoulat n'a pas reculé devant cette entreprise difficile et presque téméraire. Seulement, pour remplir le but qu'il s'était proposé de faire connaître saint Augustin, même aux gens du monde, il a dû resserrer son cadre au risque d'amoindrir la grande figure qu'il avait à peindre. Il a cependant voulu être aussi complet que possible, et ne rien omettre d'important. Il suit donc saint Augustin depuis sa naissance jusqu'à sa mort, signalant au passage chaque événement remarquable de sa vie, chaque production de son génie, ses traités, ses discours, ses lettres, ses instructions familières, analysant chaque œuvre avec quelques traits rapides ou brillants, en sorte qu'on se promène, sans fatigue et sans efforts, à travers cette longue et merveilleuse odyssée du sublime investigateur de la vérité. On regrette pourtant que le panégyriste ne se soit pas arrêté plus longtemps sur certains ouvrages capitaux consacrés par l'admiration des siècles, pour en faire ressortir les caractères, les beautés, les influences. Les *Confessions* et la *Cité de Dieu*, ces deux immortels testaments du cœur et de la pensée d'Augustin, méritaient surtout plus qu'un souvenir et un jugement de quelques pages. C'est assez, sans doute, pour ceux qui les ont lues et méditées; c'est trop peu pour ceux qui ne les connais-

sent pas. Or, en fait de science religieuse aujourd'hui, c'est le plus grand nombre qui est ignorant.

M. Poujoulat nous donne en échange des détails curieux sur certaines parties moins explorées de la vie et des ouvrages de saint Augustin, sur sa retraite à Cassisiacum, sur sa longue lutte politique et religieuse avec les donatistes, sur ses rapports avec Rome, avec la cour impériale, avec le comte Boniface, ce coupable introducteur des Vandales dans l'Afrique, singulier personnage, qui, au moment où il trahissait sa patrie, méditait et préparait sa retraite dans un couvent. Les *notes* ont aussi un grand intérêt et contiennent de précieux documents. Une correspondance de M. l'abbé Sibour, vicaire-général de Digne, sur la translation des reliques de saint Augustin de Pavie à Hippone, nous a surtout causé un plaisir infini. En lisant ces récits animés et poétiques d'un événement qui nous reporte aux plus beaux temps de l'Église, nous avons cru quelquefois entendre un harmonieux écho du chantre des *Martyrs* et de *Jérusalem*. M. Sibour est un écrivain meilleur qu'il ne le pense sans doute lui-même, et nous devons féliciter M. Poujoulat d'avoir mis sur le boisseau cette lumière qui se cachait humblement dessous. Nous espérons la voir briller encore d'un plus vif éclat. Ce n'est aujourd'hui qu'une révélation et une espérance.

L'*Histoire de saint Augustin* n'est point une *œuvre théologique;* il serait donc injuste de lui demander un examen détaillé et approfondi, une suffisante appréciation des doctrines; c'est une biographie et un catalogue raisonnés qui seront d'une grande utilité et à ceux qui savent et à ceux qui ne savent pas quel fut saint Augustin. Nous ne pouvons donc que la recommander à nos lecteurs; elle achèvera, avec les belles et savantes traductions de M. Moreau, de faire revivre et de populariser parmi nous le *grand docteur de la grâce*. Elle a d'ailleurs déjà reçu une approbation qui peut dispenser de toutes les autres : celle de Mgr l'archevêque de Paris.

C'est aussi une œuvre littéraire, un panégyrique éloquent et comme une glorification du saint évêque. Le style, toujours clair, élégant, s'élève souvent jusqu'à la poésie. L'auteur a visité, en pieux pèlerin et en archéologue, les lieux où vécut, pensa, écrivit, parla, mourut, et où semble aujourd'hui ressusciter saint Augustin, et il a rapporté de ces lieux, redevenus tout à coup célèbres et liés désormais à la gloire et à l'action civilisatrice de la France, des impressions toutes vives, qui l'ont mis en communication plus directe et plus intime avec son sujet, qui animent ses descriptions, leur donnent un charme singulier d'exactitude et de détail, rendent plus présents à l'imagination les événements et les hommes, et dans la peinture d'un siècle, le plus malheureux de tous les siècles, suivant un grave historien, tempèrent la tristesse et la sévérité des premiers plans par les grâces et les harmonies lointaines du paysage. C'est ce qui avait déjà fait en partie le succès de la *Correspondance en Orient* et de l'*Histoire de Jérusalem*. Car ce mot, *j'ai vu!...* j'ai vu la ville, la place, le monument témoin de ce que je raconte; ce mot exerce, lorsqu'il est dit avec un accent ému et qu'il s'applique à certaines contrées, enveloppées encore d'un voile mystérieux, une sorte de fascination qui rend le lecteur plus attentif, plus confiant, et le transporte sans effort, au gré de l'auteur, dans les pays et dans les temps les plus reculés. Pour bien écrire, il faut sentir autant que penser. Le sentiment vrai consiste dans la contemplation intuitive ou réelle des objets. La perfection est donc atteinte lorsqu'on peut joindre au témoignage de la science, de la tradition et de l'histoire celui des yeux, et aux conceptions tout idéales de l'imagination le charme et la vivacité du souvenir. Comme les qualités de style ne se discutent pas, mais se prouvent par des exemples, nous citerons les dernières pages de M. Poujoulat, tout empreintes de ce charme d'impression personnelle, de cette chaleur communicative, de cette élévation poétique, qui n'appartiennent qu'à un petit nombre d'écrivains.

« En achevant cet ouvrage, quelque

« chose de triste se remue dans mon « cœur ; je vais quitter un ami sublime « et bon avec qui depuis longtemps je « conversais ; mes jours et souvent mes « nuits se passaient à écouter saint Au« gustin, à interroger son génie, à le « suivre dans la diversité de ses pensées « et de ses soins ; je m'étais fait son « contemporain, son disciple, le témoin « de ses travaux et de ses vertus, le « compagnon de tous ses pas en ce mon« de ; et voilà que d'année en année, de « labeur en labeur, de combats en com« bats j'ai vu ce grand homme descen« dre dans la tombe, ou plutôt monter « vers Dieu ! et ces dernières pages sont « comme des parfums apportés à un « tombeau ! et ce que j'aimais a disparu, « et comme les hommes de Galilée après « l'ascension du divin Maître, je me tiens « debout sur la montagne, et je cherche « saint Augustin dans le ciel ! De tous « les maîtres de la science religieuse, « l'évêque d'Hippone est celui qui m'a « fait le mieux comprendre le christia« nisme, qui m'a introduit le plus avant « dans le monde invisible. La reconnais« sance a quelquefois élevé des monu« ments à une mémoire ; mes mains sont « trop faibles pour bâtir des pyramides ; « tout ce que j'ai pu faire, c'est de gra« ver sur une pierre fragile comme mes « jours le grand nom de saint Augustin, « en souvenir du bien que j'en ai reçu !

« La mer, tour à tour azurée et som« bre selon l'état du ciel, jette ses va« gues sur le rivage avec un mugisse« ment toujours le même ; les flots arri« vent avec une blanche parure à travers « laquelle se jouent les rayons du soleil, « les rochers ou le sable du bord se cou« vrent d'une humide et éblouissante « lumière qui tout à coup s'évanouit. « La mer a fait entendre à nos pères, de « même qu'à nous, sa plainte immense, « et nos descendants l'entendront de la « même manière jusqu'à la fin. Ainsi le « genre humain, placé dans les temps « comme une sorte de mer vivante, ap« paraît calme ou troublé, selon la paix « ou les orages de l'âme humaine, et le « passage des siècles s'accomplit avec « un retentissement monotone ; chaque « siècle apporte son éclat qu'il emprun« te au génie et à la vertu, et sur l'océan « des âges ces rayonnements de l'intel« ligence ou du cœur se succèdent vite. « Les mêmes révolutions et le même fra« cas se renouvellent chez les hommes « sous des noms divers ; les empires « n'ont qu'un même bruit pour s'écrou« ler, et le genre humain marchera de « ce pas jusqu'au bout. La monotonie « de ce spectacle serait peu digne de « notre âme, nous aurions le droit de « le prendre en dégoût, si de temps en « temps le doigt de Dieu ne se révélait « dans ces pages ; si au fond des événe« ments la vertu ne faisait pas toujours « son œuvre et surtout si la vie de l'hom« me n'était pas un acheminement à des « destinées immortelles. Aussi notre re« connaissance doit monter avec ardeur « et énergie vers les intelligences supé« rieures qui, instruites par la divine « parole, nous ont fait voir la raison et « le but de notre course sur la terre.

« Nul génie (nous ne parlons pas des « auteurs sacrés) n'a contribué autant « que saint Augustin à faire connaître « aux hommes la vérité : parmi les noms « d'ici-bas il n'en est point qu'une bou« che humaine doive prononcer avec « plus d'admiration et d'amour. »

Outre les divers mérites que nous lui avons reconnus, l'ouvrage de M. Poujoulat est un enseignement. Aujourd'hui que la philosophie a la prétention, hautement avouée, d'être une *religion* destinée à remplacer bientôt tous les cultes, il est bon de lui opposer le plus illustre représentant de la théologie catholique et de montrer que cette théologie est non-seulement la plus sûre, mais encore la plus haute et la plus vaste de toutes les philosophies, et que bien loin de se laisser absorber, comme on ose le lui prédire, c'est elle au contraire qui est appelée à recueillir dans son sein, à féconder, à développer toutes les grandes idées que l'humanité pourrait rencontrer dans sa glorieuse ascension. Comment les rationalistes récuseraient-ils saint Augustin ? Qui a été doué d'un génie plus sublime, plus expansif, plus universel ? Qui est parti de plus bas pour s'élever plus haut dans la sphère des vérités éternelles ? Qui a été plus exempt des préjugés vulgaires ? Qui a remué plus d'idées, agité plus de ques-

tions, sondé plus profondément le cœur et la conscience de l'homme? Eh bien! il y a quatorze siècles que saint Augustin a trouvé la solution du problème de notre destinée, et les philosophes la cherchent encore. Pourquoi? c'est que saint Augustin, après avoir découvert la vérité sous le Symbole, n'a pas brisé le vase divin qui la contenait et l'empêchait de se perdre; c'est qu'il a respecté le mystère qu'il éclairait cependant de tous les feux de son génie; c'est enfin que tout en faisant un merveilleux usage de ses merveilleuses facultés, il n'a pas pris pour seul point d'appui cette raison humaine dont il connaissait mieux que personne la fragilité, mais la raison divine manifestée par ses révélations si explicites et ses œuvres si magnifiques. Constater l'action providentielle dans l'histoire et dans l'homme, voilà le but de presque tous ses grands ouvrages et surtout de la *Cité de Dieu,* et du livre *de la Nature et de la Grâce*... Aussi nous avons été étonnés d'une singulière préoccupation de M. Poujoulat, qui, abusant d'un passage du Traité de *l'Immortalité de l'âme*, ouvrage de la jeunesse d'Augustin, et antérieur à son entière conversion, nous a présenté avec admiration le savant évêque comme *le père du Cartésianisme,* beau titre sans doute, mais dont il n'a pas besoin, et qui depuis son entrée dans l'Église ne lui convient nullement. Qu'y a-t-il en effet de commun entre la doctrine de la grâce et le doute méthodique, entre le théologien si ferme, si convaincu du quatrième siècle et le philosophe un peu sceptique du dix-septième? Non, saint Augustin n'a pas fait le vide dans son intelligence pour en extraire la foi, il a au contraire appelé la foi pour remplir le vide de son intelligence; c'est exactement l'inverse de Descartes. Sans doute, et nous l'avons reconnu nous-mêmes, il y a eu dans cet esprit inquiet, ardent, dévoyé, un long travail de préparation; mais quand la vérité lui est enfin apparue, non par une déduction logique, mais par une inspiration d'en haut, il s'est reposé en elle; jamais elle n'a été pour lui le produit d'une lente et minutieuse analyse, mais une vaste et hardie synthèse, pyramide lumineuse dont la base est sur la terre et le sommet dans le ciel, mystérieuse échelle de Jacob que les anges de la pensée, les élus du génie chrétien montent et descendent sans songer ni à l'appuyer ni à l'ébranler, parce qu'elle est suspendue à la main de Dieu.

Voulez-vous savoir quel est le point de départ de saint Augustin? ce n'est point le trop célèbre pléonasme : *Je pense, donc je suis;* ce n'est point un raisonnement quelconque, c'est un fait : *Le péché originel,* cet abîme *dans lequel,* comme dit Pascal, *le nœud de notre condition prend ses retours et ses plis*, *ce mystère sans lequel l'homme est plus inconcevable qu'il n'est lui-même inconcevable à l'homme.* C'est par le péché originel qu'il explique aux manichéens l'origine du mal, qu'il démontre aux pélagiens la nécessité de la grâce pour rétablir l'équilibre rompu de la liberté, et aux ariens le besoin d'un rédempteur divin, en sorte que le péché originel est le *nœud* de la doctrine de saint Augustin comme il est celui de notre destinée.

Descendons de ces hauteurs que nous ne pouvons visiter qu'en passant, et disons un mot, avant de terminer, non plus du philosophe et du théologien, mais de l'évêque; non plus du génie, mais des vertus de saint Augustin; autre enseignement qui a aussi son à-propos contemporain. Force et douceur, fermeté et prudence, respectueuse déférence envers les puissances, *etiam dyscolis,* mais courage intrépide, opiniâtreté invincible lorsqu'il s'agit de défendre les droits de l'Église, de la vérité, du malheur et de l'humanité, tels sont les principaux traits de la vie d'Augustin. C'est dans cette partie de son récit, malheureusement trop abrégée parce que sans doute les documents ont manqué, que M. Poujoulat a déployé toutes les pompes et toutes les élégances de son style, soit qu'il nous représente le saint vivant dans son évêché comme dans un monastère, entouré de ses disciples, de ses amis, de son clergé, pratiquant mais n'affectant pas la pauvreté, accueillant à sa table tous les hôtes qui se présentent, excepté la médisance et la calomnie; soit qu'il nous

transporte au milieu de ces conciles dont l'évêque d'Hippone était l'âme, où personne n'osait se lever ni avant ni après lui, et qui font de cette terre lointaine de l'Afrique l'oracle et la lumière de l'univers chrétien, soit qu'il nous le dépeigne au milieu de son fidèle mais turbulent troupeau, le prêchant plus avec des larmes qu'avec des paroles, apaisant par sa seule présence ses pieuses séditions, père tendre qui supporte les caprices et les mutineries de ses enfants afin de jouir plus librement de leurs caresses ; soit enfin qu'il nous le montre sur son lit de mort, dans Hippone assiégée par les Vandales, demandant pour sa chère cité la délivrance de ses maux ou la force de les supporter, et pour lui-même la grâce de ne pas la voir aux mains de l'ennemi...

Nous sommes vraiment honteux de donner une si pâle esquisse d'un si brillant tableau, nos lecteurs eux-mêmes l'achèveront, car l'œuvre de M. Poujoulat, qui vient d'être couronnée par l'Académie Française, sera beaucoup lue, ce sera pour lui une glorieuse compensation de notre faible analyse, et pour nous une suffisante excuse.

LUDOVIC GUYOT.

MÉLANGES.

Rescrit de Sa Sainteté Grégoire XVI sur l'État canonique des Desservants dans l'Église. — Mgr l'évêque de Liége avait adressé au Souverain Pontife la supplique suivante, que nous transcrivons ici avec la réponse de Sa Sainteté.

« TRÈS-SAINT PÈRE,

« L'évêque de Liége, soussigné, demande humblement et avec tout le respect convenable, que le doute suivant soit examiné, et que la solution lui en soit communiquée, pour conserver dans son diocèse l'unité parmi les membres de son clergé, et la paix de l'Église.

« Il demande si, vu les circonstances présentes, dans les pays où, comme en Belgique, il n'a pas été possible de faire des changements suffisants dans les lois civiles, on doit regarder comme valable et obligeant en conscience, jusqu'à une autre disposition du Saint-Siége, la discipline introduite après le concordat de 1801, d'après laquelle les évêques ont coutume de conférer, comme révocable à leur volonté, la juridiction pour la charge des âmes aux recteurs des églises appelées succursales : et si ces recteurs sont obligés d'obéir, lorsqu'ils sont révoqués ou envoyés ailleurs.

« Du reste, les évêques ont l'habitude de n'user de cette autorité de révoquer ou de transférer les recteurs que peu fréquemment, et d'une manière aussi prudente que paternelle ; de sorte que la stabilité du saint ministère paraît être suffisamment assurée, autant que les circonstances présentes peuvent le permettre.

« *Signé*, † CORNEILLE,
« Evêque de Liége. »

De l'Audience de Sa Sainteté, du 1er mai 1845.

« Le Saint-Père, après avoir mûrement examiné tout l'ensemble de l'affaire mentionnée dans la Supplique, mû par de graves motifs, sur le rapport du cardinal soussigné, préfet de la sacrée congrégation du concile, a daigné approuver que, dans le régime des églises succursales dont il s'agit, il ne soit fait aucun changement, jusqu'à ce qu'il ait été autrement statué par le Saint-Siége apostolique.

« *Signé*, P., card. POLIDORI, préfet.

Place † du sceau.

« Le sous-secrétaire,
« *Signé*, Louis TOMASSETTI. »

Soumission de M. l'abbé Clavel à la censure portée contre lui par Mgr l'Archevêque de Paris. — Après avoir inséré dans ce cahier le Mandement contre le *Bien Social* et contre son rédacteur, nous devons insérer ici son acte de soumission. M. l'abbé Clavel

avait d'abord répondu à la censure par une lettre peu mesurée où il en appelait au pape; mais après réflexion, il a écrit la lettre suivante au directeur actuel de cette feuille.

Paris, le 14 juin 1845.

« Non, mon très-cher ami, je ne puis consentir à reprendre mes fonctions au *Bien Social*. Ce serait un acte de révolte contre le premier pasteur du diocèse de Paris, dont je ne donnerai pas le mauvais exemple à mes confrères, ni le scandale à mes concitoyens. Je ne suis pas de ceux qui méprisent les *censures de l'Eglise*, ou plutôt les *simples avertissements* de ses pontifes. La conscience me reprocherait à jamais d'avoir fomenté des divisions au sein de la religion catholique, apostolique et romaine, à laquelle je tiens du fond des entrailles, d'autant plus qu'elle est peut-être à la veille d'être soumise en France à de nouvelles épreuves, et que par suite elle a besoin de la soumission, du soutien de tous ses enfants. Je regrette avec amertume et de toute mon âme que les premières explications données par moi, au *Mandement de Mgr l'archevêque de Paris*, aient pu faire concevoir à quelques esprits des espérances irréalisables. Je retire les expressions empreintes d'aigreur qui ont pu échapper à ma plume dans l'affliction profonde où, comme *chrétien catholique*, *prêtre* et *chanoine de l'Eglise*, j'ai dû être plongé en présence de la mesure de Mgr l'archevêque de Paris. Ma plus douce consolation est dans la lettre que je vous écris, vous priant de lui donner place en tête même du dernier numéro du *Bien Social*.

« Il est fâcheux, sans doute, que l'organisation actuelle de la discipline dans notre Église de France n'ait pu fournir à nos chefs aucun moyen de prévenir un éclat déplorable; mais à Dieu ne plaise que je cherche à trouver dans un malheur une excuse à des torts réellement trop vrais.

« Je désire donc qu'on sache que mon appel à notre saint Père le pape Grégoire XVI est retiré dès aujourd'hui; que JE ME SOUMETS ENTIÈREMENT, en toute humilité, sans réserve, de moi-même, avec spontanéité et conviction, aux décisions *doctrinales* sur le *dogme*, la *morale* et la *discipline*, contenues dans le *mandement de Mgr l'archevêque de Paris*. Je repousse avec lui toutes les expressions qu'il signale comme inconvenantes. Je condamne toutes les propositions qu'il condamne dans le sens qu'il les condamne; reconnaissant de plus que le prélat a raison de trouver dans le *Bien Social* des acrimonies poussées trop loin, hors des limites d'une discussion théologique sage et honnête, j'ai eu tort de couvrir de mon nom les attaques trop virulentes, venues de toutes les parties de la France, contre plusieurs membres de l'épiscopat, et insérées dans notre feuille, sans avoir été mieux adoucies, corrigées et amendées.

« En conservant mes sentiments favorables à l'amélioration du sort de mes confrères dans le sacerdoce, je reconnais, avec Mgr l'archevêque de Paris, que c'est à l'épiscopat à prendre l'initiative des mesures capables d'amener un résultat favorable et légitime; que c'est aussi aux évêques d'en juger l'opportunité; et enfin, que s'il est permis à des prêtres d'éclairer ces sortes de matières, ils doivent s'abstenir de toutes les personnalités capables d'attirer le mépris des gens du monde sur la personne de leurs chefs. Ces explications, dictées par ma conscience dans le calme de la retraite, en dehors de toute opinion politique, ont pour but principal de remplir le devoir sacré de la subordination ecclésiastique et d'édifier les personnes pieuses que le *Bien Social* peut avoir scandalisées.

« Je me suis trop hâté encore de croire à des animosités personnelles de la part de Mgr l'archevêque de Paris à mon sujet. La haute position de ce prélat, son talent et ses vertus doivent le placer au-dessus de pareils sentiments, dans une détermination aussi grave que la condamnation solennelle d'un écrit périodique, en présence des mille voix de la presse.

« J'adjure mes confrères, lecteurs et correspondants du *Bien Social*, qui m'ont honoré de leur confiance en déposant dans mon cœur leurs peines, de

considérer que ce ne serait pas les adoucir, d'en causer de plus fortes à notre mère commune dans la personne de nos évêques. J'attends de leur foi, de leur charité et de leur intelligence l'interprétation la plus favorable de cette démarche.

« Puisse-t-elle consoler nos dignes pontifes de l'affliction qu'ils ont dû ressentir en voyant des enfants, qu'ils ont engendrés à la vie sacerdotale, s'acharner à découvrir leurs imperfections. En nous inspirant une conduite plus respectueuse, Dieu bénira le courage qu'ils ont montré pour signaler nos écarts et les répugnances réitérées qu'ils ont dû éprouver avant d'avoir recours à cette mesure extrême. Les sentiments que je viens d'exprimer laissent assez comprendre que mon livre, qui paraîtra prochainement, sur les *libertés canoniques de l'Eglise en France*, contiendra des explications respectueuses touchant la discipline ancienne et nouvelle, plutôt qu'une réfutation du mandement de Mgr l'archevêque de Paris.

« Recevez, mon très-cher ami, etc.

« Abbé CLAVEL, de *Saint-Genis*,

« Chanoine honoraire de la métropole de Sens. »

BULLETINS BIBLIOGRAPHIQUES.

Encyclopédie du 19e siècle.

Nous avons eu souvent occasion de faire apprécier les titres par lesquels l'*Encyclopédie du 19e siècle* se recommande à la confiance de nos lecteurs, et c'est avec une vive satisfaction que nous leur faisons connaître aujourd'hui les éclatants témoignages de sympathie qu'elle vient de recueillir à Rome et dans toute l'Italie. Parmi ces témoignages, il en est un devant lequel tous les catholiques s'inclineront, comme nous, avec respect, c'est celui du souverain pontife GRÉGOIRE XVI, qui a daigné adresser au directeur de l'*Encyclopédie du 19e siècle*, le comte Ange de Saint-Priest, le bref suivant :

« Cher fils, salut et bénédiction... S'il est très-affligeant qu'en tout temps il se présente des ennemis acharnés pour attaquer la religion, il est très-consolant de voir que des hommes de bien se dévouent à sa défense, en repoussant ces attaques par les forces combinées de leur esprit et de leurs bonnes doctrines. C'est donc avec une grande joie que nous avons appris que des savants de Paris, distingués par leur génie et leurs vastes connaissances, avaient réuni leurs efforts pour combattre les très-pernicieuses erreurs semées par les matérialistes, au moyen de l'Encyclopédie du dernier siècle et autres non moins funestes, et que, pour mieux réparer les maux causés dans la société par ces productions impies, ils avaient entrepris de publier un ouvrage ayant pour titre : *Encyclopédie du 19e siècle.* — Pour nous qui, par la Providence divine, avons été placé sur le siége de saint Pierre pour veiller au salut des hommes, c'est avec bonheur que nous applaudissons au dessein de ces savants illustres ; que nous donnons des éloges à leurs travaux et que nous les exhortons à persévérer avec courage dans leur noble entreprise, ayant la confiance qu'il en résultera un grand bien pour la religion catholique. — En ce qui vous concerne, cher fils, comme le directeur de cette œuvre si utile, et comme étant venu dans la ville, au nom de vos coopérateurs et d'après leurs vœux, solliciter un témoignage de notre satisfaction, nous avons jugé convenable de vous donner un titre de distinction qui fût l'expression de nos sentiments. C'est pourquoi, voulant vous honorer d'une manière toute particulière, nous vous nommons commandeur de l'ordre de saint Grégoire-le-Grand, dont nous avons voulu que les insignes vous fussent remis de notre part.

« Donné à Rome le 23 août 1844 et la quatorzième année de notre pontificat. »

Dans une lettre adressée à M. le duc de Montmorency, S. E. le cardinal Lambruschini exprime le vif intérêt qu'a inspiré au SAINT PÈRE, et à lui-même, l'*Encyclopédie du 19e siècle*. « *Elle a droit*, dit le premier ministre de S. S., *d'être accueillie avec une grande faveur par quiconque aime l'étude de la science et l'amour de la vérité. Telle est l'opinion que je me suis faite moi-même du mérite et de l'utilité de cette œuvre à laquelle votre Excellence porte un si grand intérêt.* »

Les membres du Sacré-Collége ont partagé l'opinion de l'illustre cardinal. Toutes les notabilités romaines et toutes les bibliothèques publiques ont également souscrit avec empressement à l'*Encyclopédie du 19e siècle*. Ces témoignages de sympathie se sont multipliés à Rome, en Toscane et surtout en Lombardie et en Piémont.

Aux 19e et 20e livraisons vient succéder la 21e (41e volume). La 22e (42e volume) est annoncée pour le mois prochain. Avec une pareille rapidité dans sa marche, rien ne saurait plus manquer au succès de ce grand ouvrage, dont l'utilité et le besoin sont si généralement compris, et qui, par sa rédaction confiée aux hommes les plus éminents de l'époque, s'est mis hors de toute comparaison avec les publications du même genre. On a parlé d'un article remarquable de M. de Cormenin qui a traité le mot *centralisation*. On parle déjà non moins favorablement de l'article de M. le baron Guiraud, de l'Académie française, qui paraîtra dans la prochaine livraison.

L'*Encyclopédie du 19e siècle*, arrivée bientôt à la moitié de sa marche, annonce qu'elle sera terminée en 1848, grâce à l'emploi simultané de deux imprimeries, qui lui permet de publier l'ouvrage par les deux extrémités pour le rejoindre au milieu. Les souscripteurs trouvent dans cette combinaison une garantie bien précieuse contre la lenteur indéfinie et l'étendue illimitée des Encyclopédies, qui, par défaut d'unité et de méthode, triplent et quadruplent le nombre des livraisons primitivement annoncées, et coûteront ainsi des sommes énormes à ceux qui auront persévéré dans leur souscription. Outre son exactitude à se renfermer dans le chiffre de 52 volumes, annoncé dès le principe, l'*Encyclopédie du 19e siècle* se fait remarquer par la régularité et les parfaites proportions qu'elle a su conserver entre ses diverses parties. C'est là un mérite d'autant plus grand qu'il est plus rare dans de pareils ouvrages.

Dans son dernier Prospectus, l'administration de l'*Encyclopédie du 19e siècle* fait connaître qu'elle est en mesure d'accorder au clergé et aux personnes dont la position offre des garanties, toutes les facilités désirables pour le paiement des volumes publiés.

On souscrit à Paris, rue Jacob, 25, à 7 fr. le volume, papier ordinaire, 8 fr. vélin superfin, et 1 fr. pour l'introduction, la *Théorie catholique des Sciences*, de M. Laurentie. Les souscripteurs qui payent immédiatement les 22 premiers volumes, les reçoivent *franco*.

Histoire de saint François d'Assise, par Emile Chavin de Malan.

Préface de la deuxième édition.

Vere ac libere.

Je n'avais d'abord publié ce fragment de ma grande *Histoire des Institutions monastiques* qu'avec une certaine crainte; le sujet de mes études était si étranger aux idées de mon époque! Dieu a béni ce travail par le succès, et je suis encouragé à continuer des travaux sérieux, entrepris depuis 15 ans dans l'obscurité et le silence : encore quelques jours, et je publierai l'*Histoire de sainte Catherine de Sienne*, un des plus grands personnages du 14e siècle. Le premier volume est presque entièrement imprimé. Dans le courant de l'année 1846, je ferai imprimer les deux premiers volumes de l'*Histoire des Institutions monastiques*, qui renfermeront tout ce qui concerne le développement de ces institutions en Orient.

Je déclare que dans mon travail j'ai gardé l'indépendance de mon esprit, et que je ne me suis attaché à la défense d'aucun parti, d'aucune opinion. Dieu a fait des promesses à la grande société chrétienne, et non pas à de petites sociétés particulières, qui naissent librement, qui se développent et qui meurent. Ces roses de nos jardins se sont épanouies au grand soleil; elles ont répandu leur parfum dans les brises du soir, dans l'air humide du matin; elles ont charmé les regards de nos yeux; puis, par la permission divine, leurs feuilles sont tombées une à une, et les roses qui ont poussé l'année suivante sur la même tige ont eu la même beauté et les mêmes arômes sans avoir la même forme; et chaque année en verra de nouvelles. Ainsi la tige vigoureuse de l'Eglise a produit dans la suite des siècles des institutions diverses, qui ont eu leur nécessité, leur action propre, leur forme spéciale; un grand nombre de ces institutions sont mortes, d'autres se sont formées et fleurissent. L'historien doit être juste pour ce qui a été et pour ce qui est; pourrait-il se passionner pour les ruines d'un cloître ou pour les débris d'un tombeau?

Les esprits emportés par des controverses mesquines et des disputes politiques, sont bien loin de la dignité de l'histoire, et la plupart de ceux qui aujourd'hui entassent des faits sur les pages blanches d'un livre veulent attaquer ou défendre; moi je veux raconter; l'opinion publique jugera. Je ne regrette pas les vieux âges; je suis heureux de vivre avec mes contemporains; chaque époque a eu ses calamités et ses souffrances; et le moyen âge, trop vanté ou trop blâmé, parce qu'il n'était pas assez connu, a eu sa mesure bien pleine des misères humaines et sociales. Pourquoi donc voudriez-vous concentrer la vie chrétienne dans une époque bornée, dans un espace étroit? Elle s'étendra d'une éternité à une éternité; car les dons de Dieu sont sans repentance, et sa volonté amoureuse ne peut défaillir.

Je raconterai avec liberté et avec justice les destinées des institutions monastiques. Le succès de ce volume, sur la grande réforme de l'Église par la pauvreté au 13e siècle, prouve que j'ai été compris, et que la simplicité de l'histoire n'est pas entièrement méconnue. Je remercie mes frères d'Italie et d'Allemagne de l'hospitalité intellectuelle qu'ils ont donnée à ce livre [1]. Mais je remercie surtout mon pays, où j'ai reçu l'accueil le plus gracieux, les encouragements les plus nobles. Je dois mettre ici

[1] L'*Histoire de saint François d'Assise* a été traduite en allemand et en italien.

pour ceux qui liront ces pages, et pour acquitter une dette de mon cœur, le témoignage de plusieurs évêques, mes pères et mes juges dans la foi.

Lettre de Monseigneur l'Évêque de Langres.

Monsieur,

Je viens de lire l'*Histoire de saint François d'Assise*, et j'éprouve le besoin de vous dire, non pas seulement que j'en suis satisfait et ravi, mais que cette lecture m'a pénétré de reconnaissance envers Dieu, qui, dans un siècle desséché par le matérialisme, suscite des âmes aussi pénétrées de la lumière de la foi et de la charité de Notre-Seigneur que l'est la vôtre. On ne pouvait pas réunir plus d'érudition consciencieuse à plus d'intelligence dans les choses de Dieu. Je vous remercie du bien que vous m'avez fait. Il y a dans votre récit un charme de simplicité naïve dont je croyais le secret perdu. Cette lecture fait profondément admirer le saint; mais elle fait aussi aimer l'auteur, et c'est pour cela, mon cher Monsieur, que je vous adresse mes félicitations affectueuses.

† P. A., évêque de Langres.

Lettre de Monseigneur l'Évêque de Saint-Flour.

Monsieur,

En lisant votre admirable *Histoire de saint François d'Assise*, comment ne pas aimer un saint qui porta l'amour de Jésus-Christ jusqu'à cette sublime folie de la croix, dont se glorifiait le grand apôtre? Comment ne pas chérir ces ardents religieux qui étonnaient le monde par le spectacle de leurs vertus et de leur charité, et ne pas désirer de voir revivre ces merveilles? Comment aussi ne pas bénir et aimer le savant écrivain qui nous révèle avec un parfum de foi antique, et une onction si attachante de style, tous les secrets du cœur si aimant de saint François, et les merveilles de sa charité, qui fut son génie, et qui a donné naissance à un Ordre si illustre dans l'Église de Dieu?

Continuez, Monsieur, à révéler au monde tout ce qu'il y a de grand et de touchant dans la vie de ces hommes, la gloire de leur siècle, et les bienfaiteurs de la société, en même temps qu'ils ont été les plus nobles appuis de l'édifice de l'Église.

L'hagiographie, dépouillée de cette sécheresse rationaliste qui en faisait disparaître tout le charme, reprend sous votre pinceau toute la grâce naïve de la légende, sans cesser d'avoir pour base une saine critique, garantie par vos consciencieuses recherches dans les monuments contemporains.

Dieu, qui est admirable dans ses saints, vous bénira, Monsieur; et si quelque chose console notre cœur d'évêque, au milieu de toutes les épreuves du temps présent, c'est de voir se grossir de jour en jour le bataillon sacré de ces jeunes hommes à l'intelligence cultivée, au cœur généreux et chrétien, qui se donnent la main pour mettre leur génie, leurs talents et leurs veilles au service de l'Église, et se font gloire d'être les coopérateurs du sacerdoce, et de travailler sous l'influence de sa haute mission à répandre les lumières de la science et à propager la flamme de la charité.

Veuillez agréer, Monsieur, l'assurance de mes sentiments très-distingués et très-affectueux.

† FRÉDÉRIC, évêque de Saint-Flour.

La voix d'un apôtre a traversé l'Océan pour venir m'encourager dans ma retraite. Monseigneur Flaget termine une longue lettre d'affaires par ces paroles, que je n'oublierai jamais :

« Continuez par vos savants écrits à faire connaître et aimer notre sainte religion; Dieu, n'en doutez point, sera votre aide dans ce monde qui passe et dans l'éternité; il sera lui-même votre récompense. C'est ce que vous souhaite l'admirateur de vos talents, qui éprouve pour vous toute l'affection d'un père.

« † B. J., évêque de Bardstown. »

Le révérendissime Père Luigi di Loreto, ministre-général de l'Ordre des Frères Mineurs, a approuvé l'*Histoire de saint François d'Assise* par un acte solennel daté de Rome, 20 février 1848; et dans une lettre, qui est une surabondante bénédiction pour moi et ma famille, le révérend Père me charge d'écrire l'histoire entièrement neuve des missions franciscaines, en m'assurant que toutes les archives et les bibliothèques de l'Ordre sont à ma disposition. Je suis fier de cette charge, et je prends l'engagement de m'y consacrer bientôt.

Adieu, mon cher lecteur; servez-vous de ce livre pour la gloire de Dieu, le salut de votre âme et l'utilité de la sainte Église.

Paris, 21 mars 1848, jour de la fête de saint Benoît.



AUX ABONNÉS DE L'UNIVERSITÉ CATHOLIQUE.

En commençant ce compte-rendu, nous sommes heureux de pouvoir annoncer qu'enfin la santé de M. l'abbé *Gerbet* lui a permis de pouvoir réaliser pour l'*Université Catholique* une partie des promesses que nous avions faites en son nom. Comme on l'a vu au commencement de ce cahier, son travail sur l'*Etat de la Philosophie en France* commence à paraître. Nous en avons encore trois articles dans nos mains; ils paraîtront successivement dans nos cahiers suivants. Nous n'avons pas besoin de faire remarquer la justesse et la profondeur des considérations développées dans cet excellent travail. Depuis longtemps on connait ce que veut et ce que peut faire M. l'abbé Gerbet, quand il traite ces sortes de matières. Nous préférons dire, tout de suite, que dans la même lettre qui nous annonçait cet envoi, notre co-directeur nous apprenait en même temps qu'il s'occupait de revoir (car elles sont achevées et rédigées) les *Conférences théologiques* dont nous avons déjà annoncé la prochaine publication. Nous désirons vivement voir ce travail livré aux études et aux réflexions des honorables professeurs de la théologie catholique; nous pensons qu'il en est peu qui n'y trouvent quelque profit à retirer pour leur enseignement. La théologie catholique y est exposée et assise sur les fondements solides de la révélation, de la tradition et de la raison, précisément dans les points qui sont contestés par le rationalisme et par le panthéisme contemporains. Il est temps que les professeurs catholiques opposent à ces inventions, tout humaines et purement fantastiques, les enseignements divins et historiques de la tradition catholique. Il n'est pas d'autre voie pour connaître ce que Dieu a voulu que nous suivions dans nos croyances et dans nos actions.

M. l'abbé Gerbet nous annonce en même temps l'envoi prochain du 2e volume de son *Esquisse de Rome chrétienne*. Nous pensons qu'il sera publié avant la fin de cette année. Tous les catholiques attendent cette publication avec empressement.

M. l'abbé *Jager*, comme à son ordinaire, a donné tous les mois une leçon de ses *Cours sur l'Histoire ecclésiastique*. Ce travail est déjà depuis longtemps jugé; jamais on n'avait encore réuni dans un tableau si raccourci autant de rectifications des idées fausses et rationalistes de la plupart des historiens, même catholiques, sur l'histoire de l'Église. Les détails donnés sur la fin du schisme grec, sur l'action de la papauté dans les 10e et 11e siècles, sur les élections pontificales, sur le célibat ecclésiastique, sur la simonie, et sur les efforts du grand pape saint Grégoire VII, pour le rétablissement de la discipline ecclésiastique, n'avaient jamais été exposés avec cet ensemble, cette lucidité, cette certitude. Nous savons que plusieurs maisons d'éducation ecclésiastique se servent de ces cours comme d'un manuel, et elles ne sauraient en trouver un plus sûr, plus méthodique. Dans les leçons suivantes, le professeur continuera à nous développer les grands travaux de Grégoire VII, et à le venger des injures des philosophes, des protestants, et ce qui est plus douloureux à dire, de quelques catholiques, qui, même de nos jours, n'ont pas compris ce qu'il y a eu de providentiel dans l'action de ce pontife, auquel, contre l'autorité de l'Église, ils refusent la qualification de saint, qu'elle lui a solennellement accordée. — Nos lecteurs se seront aperçus que depuis le mois de mai, M. l'abbé Jager rédige lui-même ses leçons. C'est une garantie de plus de leur parfaite exactitude, et de leur complète orthodoxie.

Après ce cours, celui qui a été le plus

suivi est encore celui sur la *Méthode en philosophie*. Il est impossible de n'être pas frappé de la mesure, de la sagesse et de la précision des principes développés par leur auteur; tout ce qui a rapport à la question si difficile de l'évidence, des idées, des preuves ontologiques de l'existence de Dieu, des connaissances morales et métaphysiques, du consentement du genre humain, de la réalité des connaissances humaines contre quelques pyrrhoniens anciens et modernes, des notions premières de la raison et du raisonnement, nous paraît propre à éclaircir bien des notions obscures, qui malheureusement ont cours encore dans les philosophies et les maisons catholiques. Nous prions ceux de nos lecteurs qui sont chargés d'enseigner la philosophie, et qui veulent enseigner une philosophie catholique, de vouloir bien lire avec attention ces leçons. L'influence de leurs paroles est immense; c'est sur leurs principes que se forme en définitive la raison humaine; si elle devient, comme cela n'arrive que trop souvent, rationaliste; si elle abandonne de raisonnement en raisonnement la véritable foi, qu'il est à craindre que ce ne soit à leurs principes qu'elle en sera redevable! Qu'ils fassent bien attention qu'il ne suffit pas que leurs *conséquences* soient catholiques, il faut encore et nécessairement que leurs *principes* le soient. Car personne n'est obligé de suivre des conséquences qui ne sortiraient pas nécessairement des principes qu'ils auraient donnés; et si ces principes sont rationalistes, les conséquences tôt ou tard le seront aussi. Or, pour nous expliquer clairement ici, nous ajouterons que les principes cartésiens purs y mènent directement et forcément. C'est aussi pourquoi tous nos adversaires modernes sont, avec passion, cartésiens; c'est aussi pourquoi l'Église a par trois fois mis à l'*index* les œuvres métaphysiques de Descartes. L'auteur du cours de philosophie, publié dans nos colonnes, nous paraît avoir, avec un rare discernement, séparé ce qui dans le philosophe français est vrai (et il y a beaucoup de choses vraies dans ses écrits), et ce qui est dangereux ou faux. Ce cours sera encore continué avec exactitude, et n'est pas très-loin de sa fin.

M. *Dumont*, contre son ordinaire, n'a donné qu'une seule *leçon* sur l'*Histoire de France* dans ce volume; la deuxième qui devait entrer dans ce cahier nous est arrivée un peu trop tard. Elle paraîtra dans le cahier de juillet, et sera suivie de plusieurs autres dans le même volume. Celle qui est publiée dans celui-ci intéresse, comme les autres, par les recherches profondes, les solutions nouvelles données à la plupart des questions débattues entre les historiens fatalistes ou rationalistes, et les historiens catholiques. Les détails sur les services rendus par la religion aux peuples chrétiens, par la résistance salutaire qu'opposa le clergé à la dure domination des rois mérovingiens sont aussi curieux qu'instructifs; ils ont vraiment honoré et élevé la dignité humaine, et formé le droit du peuple chrétien, droit méconnu quelquefois, mais pourtant qui a acquis le fait d'existence, qui aussi subsiste toujours, est reconnu même quand il est foulé aux pieds, et doit, tôt ou tard prévaloir, comme on le voit aujourd'hui dans la glorieuse Irlande.

M. l'abbé *Bourgeat* poursuit aussi avec zèle et constance son *Cours sur l'Histoire de la Philosophie dans l'Inde*. Ce n'était pas chose facile que d'établir quelque ordre et quelque suite dans ce chaos désordonné de vrai et de faux, de grand et de puéril, d'admirable et de ridicule qui fait le fond des spéculations de l'esprit humain dans l'Orient. Perdus dans le dédale sans issue des conceptions humaines, les philosophes indiens ne savent eux-mêmes quel fil suivre, quelle origine indiquer, quelle fin assigner à leurs travaux; comme nos philosophes panthéistes, ils tournent et retournent sur le moi humain et divin, sur le fini et l'infini, sur l'être et le non-être, sans progrès, sans fin. Ce n'est qu'à l'aide des traditions bibliques, c'est-à-dire qu'à l'aide de la véritable histoire de la création et de la révélation de Dieu, qu'il est possible de débrouiller quelques fils de ce tissu incohérent; les savants chrétiens peu-

vent seuls ramener à la vérité tous ces systèmes, tous ses penseurs égarés. Le travail sera long et pénible; il n'est pas encore entier, complet; mais n'importe, il avance toujours; et un jour les peuples verront assez clair dans leurs livres, dans leur histoire, pour y reconnaître que la vérité ne se trouve entière et parfaite que dans nos livres, nos traditions, nos croyances. M. l'abbé Bourgeat aura certainement contribué à ce résultat; il poursuit son travail avec assiduité, et plusieurs autres leçons seront insérées dans le prochain volume.

M. l'abbé *Maupied* a aussi publié dans ce volume deux leçons de son *Cours de Physique sacrée*. Il a remis devant les yeux des lecteurs de l'*Université* toute la doctrine des Pères de l'Église sur l'œuvre des six jours, et a prouvé qu'ils avaient sur la création des idées un peu plus claires, un peu plus intelligibles, un peu plus certaines que celles de tous les philosophes, de tous les rationalistes, de tous les panthéistes anciens et modernes. Ces idées sont celles de notre tradition catholique, c'est-à-dire de notre Bible. Elle seule nous apprend avec certitude ce qu'il faut penser sur la création de l'univers et de l'homme, parce que seule elle nous donne et nous conserve la révélation de Dieu, qui seul a pu dire ce qui s'est passé dans le commencement des choses. M. l'abbé Maupied est un esprit d'une activité peu commune, et malgré d'autres travaux très-nombreux et très-importants qu'il publie, il fera paraître régulièrement son cours dans notre *Université*.

Tous ces cours seront suivis avec exactitude, et plusieurs même seront terminés avec le prochain volume.

Nous n'avons pas à nous étendre ici sur nos *revues*. Comme par le passé, nous avons essayé d'y faire entrer l'analyse des principaux ouvrages qui ont paru durant le semestre, et l'examen des questions les plus importantes qui ont surgi dans le même intervalle. Dans ce nombre, nous devons compter l'article sur *les Ordonnances et décrets qui prescrivent l'enseignement de la déclaration de* 1682. Le magistrat auquel nous devons ce travail ne pouvait prouver avec plus de sagesse et de vérité la parfaite convenance de la conduite de l'Église, le danger de ces ordonnances où le souverain temporel s'immisce dans les choses spirituelles; et distinguer mieux ce qu'il y a d'erreur et de vérité dans une question autour de laquelle on a élevé tant de nuages. Aussi savons-nous que plusieurs des membres les plus éminents des deux chambres, un grand nombre de publicistes et de magistrats les plus éclairés, ont été très-satisfaits de ce travail.

On nous demande pourquoi M. Albert du Boys n'a pas continué son *Cours sur le Droit criminel*; notre honorable collaborateur a été absorbé tout cet hiver par les soins à donner à l'édition de la première partie de ce *cours* qui vient de paraître. Il en prépare en ce moment la suite, laquelle paraîtra en partie dans le prochain volume. En attendant, il a fait preuve de sa bonne volonté et de son activité ordinaires en insérant dans l'*Université* la monographie de la *Chaise-Dieu*, et en rendant compte du beau travail de Mgr l'Archevêque de Paris, sur les *appels comme d'abus*.

La partie philosophique, qui a acquis tant d'importance en ces derniers temps, et surtout cette partie qui touche aux opinions panthéistiques qui nous débordent, a été traitée avec la solidité ordinaire, par M. le comte d'Horrer, en prouvant que les systèmes de *Hegel* et de *Schelling* aboutissent directement et purement à une *anthropolâtrie* manifeste. Il a assez prémuni contre eux tous ceux qui ne veulent rendre hommage qu'au Dieu créateur. On aura surtout remarqué combien l'auteur a insisté sur ce point capital, que tout cet échafaudage païen et panthéistique ne repose que sur des *distinctions*, des *définitions de mots*, et non sur des choses réelles; ce qui prouve qu'il n'y a rien de réel dans ces systèmes, tout y est fictif. La religion, le Dieu, la Trinité dont il y est parlé, ne sont que de vains mots qui ne correspondent pas aux choses, aux êtres réels qu'ils représentent dans notre religion. Cette observation est essentielle; car il faut

surtout insister, et redire continuellement que nous seuls, qui avons une religion historique, traditionnelle, prouvée par des monuments qui nous font remonter jusqu'à une révélation réelle de Dieu, possédons la réalité des choses dont nous parlons, ou que nous croyons.

Comme on l'a vu aussi, la partie critique n'a pas été oubliée; et parmi les travaux qui y ont rapport, il nous semble que nous pouvons citer le compte qui a été rendu du *Cours d'Histoire professé par M. Lenormant à la Faculté des Lettres*, comme un modèle de cette critique juste et polie, libre et respectueuse qui doit exister entre des écrivains qui défendent la même cause, ont les mêmes croyances et les mêmes sympathies.

Nous ne nous étendrons pas plus sur les travaux qui sont entrés dans ce volume. Nous espérons les continuer et les perfectionner encore dans les volumes suivants.

Mais avant de finir, nous devons dire encore quelques mots des améliorations que nous devons apporter à la partie matérielle de l'*Université Catholique* pour l'année prochaine. Et d'abord nous répétons ici que, fidèles à la promesse que nous avons faite, en 1837, pag. 161 de notre IVe volume, nous terminerons la 1re *série* de ce recueil au XXe volume, et par une *Table générale des 20 volumes*. Cette table, faite avec beaucoup de soin, et nécessaire pour relier les nombreux et divers matériaux qui entrent dans ce recueil, et pour en faciliter la recherche, sera envoyée *gratis* à tous ceux de nos souscripteurs qui nous seront restés fidèles. Cette table ne sera pas mise dans le commerce, et ne sera livrée qu'à ceux que nous venons d'indiquer. Nous devons bien cette faveur à tant de personnes honorables qui nous ont soutenu dans une carrière que nous pouvons dire longue et pénible, nous ont permis de faire de l'*Université Catholique*, non un journal ou une revue, qu'on lit un jour et qu'on ne relit jamais plus, mais un recueil de faits, d'enseignements et de documents, auquel on a souvent recours. Peu de recueils, annoncés et faits avec plus de fracas, peuvent se vanter d'un pareil succès.

Aussi un tel recueil ne pouvait et ne devait pas périr : les directeurs et propriétaires de l'*Université Catholique* auraient cru manquer à leurs lecteurs et se manquer à eux-mêmes, s'ils avaient pu consentir à abandonner leurs travaux. Comme nous l'avons dit à la fin du dernier volume, l'*Université Catholique* sera continuée, mais avec améliorations notables qui, nous l'espérons, seront reçues avec faveur et reconnaissance par nos abonnés. Un *prospectus* détaillé leur sera adressé vers la fin de l'année, où toutes ces améliorations seront exposées et justifiées. Que nos abonnés veuillent bien se fier à nous; la nouvelle série de l'*Université Catholique* sera aussi bien soignée, et mieux encore que les premières; nous dirons les personnes qui travailleront exclusivement avec nous; et nous espérons que Dieu bénira des travaux et des efforts qui sont tous dirigés vers un seul but, celui de défendre les croyances de notre Église.

LES DIRECTEURS DE L'UNIVERSITÉ CATHOLIQUE.

TABLE ALPHABÉTIQUE DES MATIÈRES.

(Voir la Table des articles au commencement du volume.)

FIN DU DIX-NEUVIÈME VOLUME.

L'UNIVERSITÉ CATHOLIQUE,

RECUEIL RELIGIEUX,

PHILOSOPHIQUE, SCIENTIFIQUE ET LITTÉRAIRE.

Imprimerie de E.-J. Bailly, place Sorbonne, 2.

L'UNIVERSITÉ

CATHOLIQUE,

RECUEIL RELIGIEUX,

PHILOSOPHIQUE, SCIENTIFIQUE ET LITTÉRAIRE;

Rédigé par :

MM. Aug. BONNETTY, l'un des directeurs de l'Université, membre de l'Académie de la Religion catholique, de Rome et de la Société Asiatique de Paris. — Eug. BORÉ, membre correspondant de l'Institut. — Léon BORÉ, professeur de philosophie au collége d'Angers. — L'abbé BOURGEAT, professeur de philosophie au collége d'Oullins. — Albert du BOYS, ancien magistrat. — L'abbé E. de CAZALÈS. — Alex. COMBEGUILLE. — Baron de CONDÉ. — COR, de la Société Asiatique de Paris, interprète des langues orientales à Constantinople. — Ch. de COUX, professeur d'économie politique à l'Université catholique de Louvain. — F. DANIÉLO. — L. DESDOUITS, professeur de physique. — Ed. DUMONT, professeur émérite. — Théoph. FOISSET, juge au tribunal de Beaune. — Jules de FRANCHEVILLE. — L'abbé de GENOUDE. — L'abbé GERBET, vicaire-général du diocèse de Meaux, un des directeurs de l'Université. — Eug. de LA GOURNERIE. — A. GUIRAUD, de l'Académie française. — JOURDAIN. — JACOMY, ingénieur civil. — F. LALLIER. — Paul LAMACHE. — Melch. de L'HERMITE, professeur de mathématiques. — H. MARGERIN. — Comte de MONTALEMBERT, pair de France. — MOREAU. — Ern. de MOY, professeur de droit à l'Université de Munich. — Joseph d'ORTIGUE. — A.-F. OZANAM, professeur de littérature étrangère à la Sorbonne. — R. de BELLEVAL. — Ch. de RIANCEY. — Henri de RIANCEY. — A. RIO. — Cypr. ROBERT. — Louis ROUSSEAU. — Alex. de SAINT-CHÉRON. — L'abbé de SALINIS, un des directeurs de l'Université. — L'abbé de SCORBIAC, un des directeurs de l'Université. — STEINMETZ, de Bruges. — Raymond THOMASSY. — Vicomte Alb. de VILLENEUVE.

TOME VINGTIÈME.

Paris,

AU BUREAU DE L'UNIVERSITÉ CATHOLIQUE,

RUE DE BABYLONE, N° 6. (FAUB. S.-G.)

M DCCC XLV.

TABLE DES ARTICLES DU VINGTIÈME VOLUME.

(Voir la *Table des matières* à la fin du volume.)

FIN DE LA TABLE DES ARTICLES.

L'UNIVERSITÉ

CATHOLIQUE.

NUMÉRO 115. — JUILLET 1845.

Sciences Philosophiques.

DISSERTATION SUR LE RATIONALISME PHILOSOPHIQUE EN FRANCE;

LUE DANS LA SÉANCE
DE L'ACADÉMIE DE LA RELIGION CATHOLIQUE A ROME[1].

uand, dans un développement de sses doctrines les idées aboutissent ne seule erreur; quand cette erreur si fondamentale qu'elle pousse l'es- t humain dans un abîme de confusion le ténèbres, alors on peut conjec- er que l'époque approche où beau- ip d'esprits commenceront à revenir · leurs pas.

l semble que la marche du Ratio- lisme en France autorise cette pré- ion.

Nous pouvons comparer l'observateur i examine, sous ce rapport, l'état des prits, à un voyageur naturaliste qui rcourt une montagne escarpée; ici il ncontre des sources d'eau qui vont se rdre dans les fentes des rochers; là, s ruisseaux qui s'enfuient parmi les régularités du sol; plus loin, de di- ance en distance, des cascades qui se récipitent de la cime des monts. Mais rsqu'en poursuivant sa route, il dé- uvre la profonde vallée vers laquelle us ces courants se dirigent, et qu'il it se former un torrent, il peut an- oncer l'inondation qui menace de dé- aster les campagnes voisines.

Dans le monde des esprits, des phé- nomènes analogues se produisent. Cer- taines opinions, qui avaient eu cours pendant le 18ᵉ siècle, n'avaient pas clairement marqué le terme définitif auquel elles devaient arriver. La phy- siologie se renfermait dans l'étude des sensations. La philosophie sociale s'oc- cupait principalement de la prospé- rité matérielle. Dans les théories sur la législation on attribuait une influence exagérée à la diversité des climats. La poésie, ou ce qu'on nommait ainsi, avait une prédilection marquée pour la phy- sique. Pendant que ces opinions se dé- veloppaient, le Matérialisme dogma- tique allait, pour ainsi dire, en élargis- sant le lit dans lequel ces ruisseaux se réunissaient, et quand il eut reçu tous les affluents qui lui arrivaient de toutes les régions de l'esprit humain, le torrent se précipita avec une impétuosité dé- sastreuse. Nous pouvons appliquer cette observation à ce qui se passe maintenant en France. Durant quelque temps on a pu remarquer dans la littérature, dans la poésie, quelques tendances un peu indéterminées : mais aujourd'hui leur terme est visible : le Panthéisme est le gouffre où tous ces courants se rencon- trent et se mêlent.

[1] Voir le commencement de cette Dissertation au n° 114, tome XIX, p. 405.

Dès qu'on renonce à la notion chrétienne du Créateur, il faut opter entre l'athéisme, le dualisme et le panthéisme. Le Rationalisme actuel réprouve l'athéisme du siècle passé. Il n'est pas vraisemblable qu'il songe à ressuciter le vieux système du dualisme, ou des deux principes coéternels. Depuis trois siècles cette doctrine a été à peine reproduite dans un très-petit nombre d'écrits qui n'ont exercé, sous ce rapport, aucune influence. Chose remarquable! la croyance à l'unité première et souveraine, ou, pour employer une locution des anciens Pères, à la monarchie divine, a été si profondément enracinée dans les esprits par dix-huit siècles de christianisme, que l'erreur contraire semble ne pouvoir plus être une tentation pour la raison humaine. Il est facile d'abuser de cette croyance, de la dénaturer, comme le fait le panthéisme; mais les athées seuls essayent de l'ébranler. Quelques traces d'une doctrine vague, qui percent obscurément dans les livres d'un ou deux rationalistes de cette époque, n'ont aucune importance. Quiconque répousse l'enseignement chrétien sur Dieu et la création, doit se jeter dans le Panthéisme, et, de fait, le Rationalisme français, considéré dans son ensemble, est dominé par cette doctrine. Je sais que quelques personnes croient que cette assertion est exagérée, et beaucoup de rationalistes protestent contre cette accusation. Mais on ne fait ces restrictions que parce qu'on ne voit le panthéisme que dans les écrits où il est développé avec tout l'appareil de ses formules, tandis qu'il se produit plus ou moins clairement sous quatre formes principales dans les écrits philosophiques qui se publient en France. D'abord il y en a qui le présentent expressément comme le terme le plus élevé du progrès intellectuel dans la connaissance de Dieu et de la nature. Dans d'autres écrits, qui n'en contiennent pas l'apologie systématique, il est énoncé d'une manière assez formelle : la création, ou la production è *nihilo*, y est positivement niée. Les auteurs de ces écrits n'admettant pas l'existence de deux substances coéternelles, il est manifeste que la négation de la création proprement dite équivaut à l'affirmation d'une substance unique et universelle. D'autres rationalistes soutiennent que le monde n'a pas été produit par un acte *libre* de la puissance divine : mais, si le monde est une nécessité de Dieu, il est nécessaire comme les attributs de Dieu, il appartient à son essence. Quelques philosophes ont soutenu que la création n'est autre chose que l'acte par lequel la substance infinie se produit sous un mode fini, se circonscrit par le moyen de la matière qui devient le principe en vertu duquel s'opère la distinction de Dieu et des êtres particuliers. Les subtilités dialectiques qui ont été imaginées pour écarter de ce système le reproche de panthéisme n'ont fait, sans parler ici de leurs autres défauts, que rajeunir la vieille métaphysique des Indous, suivant laquelle Dieu s'individualise par la matière. Il est vrai que le nouveau système attribue à la matière une existence réelle, et qu'il prétend ainsi se séparer du système Indien, dans lequel elle n'est qu'une illusion, qui ne peut réellement distinguer les substances. Mais cette différence qu'on veut établir entre ces deux philosophies n'est elle-même qu'une illusion fondée sur les mots, et non sur les idées. Dans le panthéisme indien, la matière est appelée *illusion*, parce qu'elle fait apparaître des êtres multiples dans une substance unique, et quoiqu'elle ne soit pas susceptible de définition, elle n'en est pas moins, dans cette métaphysique, la cause efficiente de ces apparences. Les philosophes indiens la comparent à un rêve, lequel, bien qu'illusoire par rapport aux objets qu'il offre à l'imagination, est la cause réelle de cette illusion même. Dans le nouveau système, la matière, quelque réalité qu'on lui attribue, est une pure illusion, en tant que par son effet propre et essentiel, elle voile et dissimule l'unité et l'identité de la substance commune à tous les êtres. Sous ce rapport, le système moderne n'est que le Panthéisme oriental ramené à sa forme la plus ancienne, mais reproduit avec la phraséologie philosophique de l'Europe, et cette découverte, qu'on nous vante

comme l'apogée du progrès intellectuel, fait reculer la philosophie de trois mille ans.

Je ne connais aucun écrit du rationalisme français traitant de l'origine des choses, dans lequel le Panthéisme ne soit ou exprimé ou contenu sous l'une ou l'autre des quatre formes que je viens de caractériser. Je crois donc pouvoir dire, sans aucune exagération, que le Rationalisme est entraîné par le Panthéisme, qui désormais déborde de toutes parts.

Je sais que la raison fournit les plus fortes preuves pour établir la distinction de Dieu et du monde. Mais, quelque solides qu'elles soient en elles-mêmes, elles sont annulées dans le rationalisme, parce que le système général de la polémique qu'il dirige contre le christianisme et contre l'ordre surnaturel, le jette forcément dans une autre voie. Le christianisme enseigne que l'ordre surnaturel, sur lequel il repose, est le produit d'un acte essentiellement libre de la bonté divine, et par conséquent que l'existence de cet ordre ne peut être déduit *à priori* d'aucun principe métaphysique. Au contraire, le rationalisme a la prétention de donner la connaissance absolue de toute chose, d'assigner la connexion métaphysique de toutes les vérités. En conséquence, il reproche à la doctrine qui admet un ordre surnaturel librement produit, de suspendre en l'air un monde qui n'a aucun point de relation, aucun degré d'efficacité avec les conceptions de l'intelligence humaine. Mais les arguments avec lesquels il combat l'ordre surnaturel attaquent la liberté même de la création, et si parfois il essayait de sauver ce dogme, ce serait une inconséquence, qui ne serait pas un poste tenable, parce qu'elle est en sens inverse de la marche générale du rationalisme, qui est conduit, par sa polémique, à voir dans le monde une nécessité de Dieu. Ainsi s'explique, au moins en partie, pourquoi, en France et dans d'autres pays, le rationalisme actuel, tout en se séparant des rationalistes athées du dernier siècle, tombe dans l'abime du panthéisme. Ce terme étant clairement marqué, nous pouvons conjecturer qu'il ne se passera pas un temps très-long avant qu'une réaction s'opère. En effet, le panthéisme n'est pas un système au delà duquel l'esprit d'erreur puisse marcher, il est au bout de la route. Il n'est pas un système qui détruise seulement quelques parties de l'ordre moral, il renverse la base des idées humaines, il déplace, en quelque sorte, l'axe du monde intellectuel, il pénètre dans tout pour tout changer. Nous savons, comme la raison et le plus simple bon sens le démontrent, que le panthéisme détruit la distinction du bien et du mal, le libre arbitre, tous les fondements de la moralité. Nous savons par l'histoire que lorsqu'il a eu une influence prépondérante, il a enfanté une épouvantable corruption, qui paraît encore plus hideuse aux peuples chez lesquels le christianisme, bien que méconnu par une partie de la population, forme encore le cœur de la société. Une fois entré dans cette voie, le rationalisme actuel est poussé à des excès analogues à ceux qui ont dévoilé, vers la fin du 18[e] siècle, les résultats de la philosophie athée. L'analogie conduit à penser que, dans sa seconde période, qui a commencé avec le 19[e] siècle, le rationalisme marche sur une pente au bout de laquelle il s'arrêtera, comme il l'a fait dans la période précédente, à la vue de ses propres conséquences. Cela pourra arriver plus tard dans d'autres pays, mais en France tout va plus vite.

Cette observation me conduit à examiner un autre fait très-instructif. Mais, pour en comprendre la signification, je dois remarquer d'abord une différence originaire entre le simple protestantisme et le rationalisme incrédule : différence qui doit amener une diversité notable dans leurs destinées.

Le protestantisme, en se séparant de l'Église, avait emporté avec lui plusieurs éléments d'ordre et d'organisation, qu'il avait reçus d'elle. Ces éléments, altérés il est vrai, mais pourtant puissants, ont retardé l'influence progressive du principe fondamental de la réforme ; lequel, à raison de la division croissante des doctrines, tendait

continuellement à dissoudre l'antique organisation du protestantisme.

Le rationalisme ne peut avoir une marche pareille. En naissant, il ne s'est pas séparé de l'Église, mais du protestantisme : il a eu sa source, non dans la partie chrétienne et positive du protestantisme, mais dans la partie négative. Il n'a donc pas emporté avec soi des éléments d'union et d'organisation, mais il a commencé dans un état de complète indépendance intellectuelle. D'après cela, il semble que si la phase critique du protestantisme a eu lieu lorsque les faits ont manifesté son impuissance à conserver les principes organiques qu'il avait reçus de l'Église, la phase critique du rationalisme doit se produire lorsqu'il essaiera de se constituer sous la forme d'une secte, d'une société religieuse, et que cette tentative manifestera son impuissance à créer des principes d'union et d'ordre.

Sous ce rapport, nous pouvons prévoir les destinées du rationalisme français. Le temps est venu, ce semble, où il tentera de revêtir une forme sociale, de s'incorporer dans des institutions qui soient pour lui ce que sont pour les sectes chrétiennes les formes organiques qu'elles ont empruntées à l'Église. Le Saint-Simonisme, le Fourriérisme, l'association des Templiers, qui se prétendaient dépositaires du christianisme de saint Jean, et d'autres sectes moins connues qui existent sous le voile de sociétés secrètes, et qui, bien que principalement politiques, tendent néanmoins à une certaine constitution religieuse, représentent le mouvement dont nous parlons.

Dans l'histoire du rationalisme français il n'y a rien de plus remarquable que le changement d'idées par lequel il s'est ouvert une route nouvelle, et a pris un caractère opposé à sa condition originaire. Il y a été conduit en suivant deux directions, d'abord séparées l'une de l'autre, et plus tard combinées.

Au commencement de ce siècle le rationalisme français se réduisait, en fait de doctrine spéculative, au pur matérialisme. Cette école était représentée par Cabanis, Volney, Garat, Destutt-Tracy, qui dirigeaient, dans l'Académie des sciences morales et politiques, la section de l'*Analyse de l'esprit humain*. En ce qui concerne les doctrines politiques, cette école s'en tenait aux principes du *Contrat Social* de Rousseau, et aux maximes de la liberté la plus exagérée. C'était là une des raisons pour lesquelles le puissant génie, qui s'efforçait de reconstruire l'ordre politique en France, professait pour ces philosophes une aversion profonde, et ne trouvait pas de nom plus injurieux que celui d'idéologues. Pendant quelque temps, les grands événements qui agitèrent le monde politique suspendirent les luttes intellectuelles. Mais bientôt après une double réaction se fit contre les doctrines théoriques et sociales de cette école, triste et impuissant débris de la philosophie encyclopédiste. L'école appelée *doctrinaire* attaqua le matérialisme, et malgré ses erreurs, l'élément de spiritualisme qu'elle renfermait la conduisit à comprendre l'importance de la religion, et à proclamer que toutes les questions qui intéressent à un haut degré la philosophie se résolvent en questions religieuses. Mais cette école n'alla pas plus avant : elle ne songea pas à se constituer sous la forme d'une institution, d'une secte dépositaire d'une religion nouvelle. Au contraire, elle professait que l'indépendance illimitée des esprits, la libre concurrence de toutes les idées, le combat de tous les systèmes étaient l'état normal de la raison humaine.

Pendant que l'école doctrinaire attaquait la partie matérialiste de l'ancienne philosophie, une autre école se forma, qui en combattit la partie politique. La philosophie que le 19e siècle avait reçue du siècle précédent, imbue, comme nous l'avons dit, des doctrines d'une liberté anarchique, les avait particulièrement appliquées à l'économie politique. C'est par cet endroit que commença la réaction. Une nouvelle école économique pose ce principe, qu'il est souverainement absurde et funeste d'abandonner à elles-mêmes, sans direction et dans un état de collision perpétuelle, les forces productives de la richesse sociale. Peu

à peu elle étendit son principe à toute l'organisation de la société. Mais elle ne tenait pas compte des besoins moraux et religieux de l'homme, elle se restreignait à ses intérêts matériels, et subissait sous ce rapport l'influence des principes matérialistes de l'ancienne école dont elle attaquait les maximes politiques; de même que l'école doctrinaire attaquait le matérialisme, tout en continuant à défendre avec quelques modifications les doctrines politiques de l'ancienne école.

Tels étaient les deux mouvements, les deux systèmes qui se développaient. Chacun d'eux conserva pendant quelque temps la direction qui lui était propre : mais ensuite ils se réunirent. Une école nouvelle repoussa comme anarchique le libéralisme de l'école doctrinaire, et comme insuffisant le matérialisme de l'école économique. Elle admit, avec la première, que la religion, correspondant aux besoins les plus élevés de la nature humaine, est la plus efficace des forces sociales; elle admit, avec la seconde, que la société doit être constituée, non sur la base de la liberté et de la lutte, mais sur celle de l'autorité et de l'obéissance. Combinant ces deux idées avec son manque de foi au christianisme, elle fut conduite à chercher une religion nouvelle qui présidât à toutes les parties de l'édifice social.

Voilà ce qui a fait surgir le Saint-Simonisme. Dans le système social saint-simonien, il faut distinguer l'idée principale, l'application qu'il en a faite, les formes dont il l'a revêtue. Cette application a disparu, ces formes se sont dissoutes, mais l'idée reste, parce qu'elle est fondée d'une part sur des vérités qui gagnent peu à peu dans les esprits, et d'autre part sur les opinions anti-chrétiennes qui exercent encore un grand empire. La nécessité de la religion, comme base et centre de toutes choses, est admise par beaucoup d'hommes qui l'avaient d'abord méconnue. Ils comprennent aussi qu'il faut substituer au système négatif et destructeur du libéralisme, des doctrines organiques qui combinent les forces sociales dans toute leur intégrité, au lieu de les diviser et de les affaiblir. Mais de funestes erreurs éloignent encore ces hommes de l'école catholique, à laquelle le cours naturel de leurs opinions devrait les faire arriver. Ils savent que dans les rangs du rationalisme, plusieurs esprits, malgré l'inutilité de l'entreprise saint-simonienne, poursuivent avec plus ou moins d'ardeur le projet d'associations politiques et religieuses, qui se constitueraient en dehors du christianisme, comme les sectes chrétiennes se sont constituées en dehors de l'Église. Quelques-uns les préparent, d'autres les attendent, d'autres les rêvent. On peut prévoir que ce germe fera éclore de temps en temps de nouvelles tentatives, et que le rationalisme entrera dans une carrière périlleuse où ses théories échoueront contre les faits. Je remarquerai seulement trois nécessités pratiques, qui seront l'écueil de ses entreprises en fait d'institutions religieuses. La première condition d'une religion est l'accord des esprits dans un symbole de foi qui décide les grandes questions de l'origine des choses, de la création de l'homme, de la loi morale, et de la doctrine future. L'expérience de tous les temps a démontré que cette union des esprits par un symbole religieux n'a jamais pu s'effectuer sans avoir pour appui une révélation divine, ou réelle ou supposée. Là où cette base a manqué, on a vu se former des écoles passagères de philosophie, mais des sociétés religieuses, jamais. Sans doute chaque homme est pourvu de certaines notions qui le conduisent aux vérités religieuses; de même que chaque homme a en lui des instincts, des besoins qui le portent à observer les lois de la société civile. Mais de même que, malgré ces besoins, ces penchants communs, jamais une société civile n'a pu se constituer sans la soumission à un pouvoir politique, qui dirige les actions extérieures et sensibles, de même, malgré les idées communes, nulle société religieuse ne s'est jamais établie sans la soumission à une autorité considérée comme supérieure à la raison de l'homme, et promulguant la loi des pensées, ou transformant les problèmes religieux en

dogmes positifs. Les vérités religieuses, les mystères qu'elles renferment nécessairement, les questions qu'elles provoquent, les difficultés qu'elles impliquent, la région supérieure où elles transportent les esprits, tout cet ordre de choses abandonné au seul raisonnement ouvre la voie à tant de fluctuations, de doutes, de collisions de pensées, que la force de division, qui procède de la diversité des intelligences, prévaut sur la force d'union, si le principe d'union ne dérive pas d'un ordre plus élevé que le flux et le reflux des opinions humaines.

Tel est du moins le résultat constant de l'expérience. Le Rationalisme pourra-t-il échapper à cette loi? A-t-il trouvé le moyen de changer ces conditions? Ne voyons-nous pas reparaître les mêmes difficultés, les mêmes doutes, les mêmes solutions contradictoires? Si l'on compare la philosophie moderne avec la philosophie grecque, pour un système, nous en avons dix : le cercle des questions s'élargit, mais la puissance de les résoudre n'a pas augmenté. Quand les vérités religieuses sont des problèmes, la diversité des solutions est une loi de l'esprit humain, leur identité est une exception. Dans les questions qui touchent ou qui aboutissent à l'infini, les divergences, les plus petites au point de départ, grandissent avec le temps dans une telle proportion, qu'elles brisent le symbole religieux, et démontent la société dont il fait la base. L'expérience du protestantisme pourrait éclairer le rationalisme sur les destinées qui lui sont réservées. Le protestantisme se rattache à un code sacré, qui détermine clairement, suivant lui, ce qu'il est nécessaire de croire et de pratiquer : sous ce rapport, il possède un principe d'union qui manque au rationalisme. Qu'est-il arrivé pourtant? Pour avoir nié l'autorité vivante de l'Église, interprète de ce code divin, le protestantisme voit ses croyances subir une dissolution graduelle. Cette force de décomposition agira sur les tentatives du rationalisme, avec une intensité proportionnée à la différence qui sépare les sociétés religieuses, qui ont, à quelques égards, une base positive, des associations dépourvues de ce fondement.

Le Saint-Simonisme fournit aussi une expérience instructive. Dans sa période de ferveur et de croissance, un grand nombre de ses partisans tenaient pour inspirés les fondateurs de cette institution. Ils ne pensaient pas seulement que les chefs du saint-simonisme avaient promulgué la loi nouvelle du monde, mais ils vénéraient en eux les ministres inspirés de l'intelligence suprême. Cette inspiration leur semblait se répandre sur les principaux disciples, premiers apôtres du nouveau culte; et j'ai su que dans des réunions secrètes, composées de l'élite de leur société, plusieurs se crurent élevés à l'état d'extase. Mais les partisans de la révélation ou inspiration saint-simonienne ne pouvaient y croire qu'en tant qu'elle leur paraissait une conséquence de certaines théories admises par eux. Il résultait de là que lorsque les chefs proposaient à leurs disciples des opinions qui n'étaient pas d'accord avec quelques-unes de leurs idées, la foi de ceux-ci se trouvait ébranlée par un principe de même ordre que celui sur lequel elle reposait, et qu'à mesure qu'elle devenait moins forte, le lien religieux se relâchait graduellement. Telle a été en effet la marche du saint-simonisme dans sa seconde période. Il avait conservé une certaine unité, tant qu'il avait retenu une certaine foi, ou plutôt un vain simulacre de révélation. Mais quand cet enthousiasme tomba, quand à la crédulité de l'imagination succédèrent les habitudes naturelles du rationalisme, l'organisation saint-simonienne fut dissoute.

Le rationalisme rencontrera une autre difficulté pratique qui lui fera connaître l'impuissance de ses systèmes à constituer une société religieuse. L'homme, faible et mortel, est nécessairement sujet aux souffrances morales et physiques. Le soulagement de la douleur est un des grands besoins de la vie humaine, et la puissance de la religion dérive en partie de son aptitude à satisfaire continuellement ce continuel besoin. Chaque culte se distingue des autres par la manière dont il répond à

ces éternelles questions : Qu'est-ce que la douleur? quel bien produit-elle? comment peut-on la supporter? comment peut-on l'adoucir? Le christianisme y répond par la doctrine la plus efficace que l'on puisse concevoir, puisqu'il enseigne que la douleur n'est pas seulement une épreuve pour la vertu, mais un puissant et mystérieux moyen de salut et de bonheur. Le rationalisme ne peut adopter cette réponse chrétienne, fondée sur des dogmes qu'il rejette. Il ne pourrait pas non plus admettre les réponses des autres religions, car elles impliquent plus ou moins clairement certaines idées de châtiment et d'expiation, incompatibles avec les principes du rationalisme. Restent donc les solutions purement philosophiques. La solution stoïcienne, qui refuse de ranger la douleur au nombre des maux, ne peut se reproduire : le rationalisme, avide des jouissances, ne saurait se plaire à une pareille doctrine. La solution épicurienne, suivant laquelle la douleur est le seul mal qui existe, détruit toute notion de loi morale, supérieure au plaisir, notion que beaucoup de systèmes rationalistes s'efforcent de retenir encore. Cette réponse peut exciter à fuir la douleur, mais elle ne la soulage pas, elle en rend au contraire la pointe plus mordante. Si l'on met à part ces solutions, on ne trouve que celle qui a été admise par le plus sage des philosophes de l'antiquité, savoir, que la douleur, quoiqu'elle soit un mal, peut être l'occasion d'un bien, parce qu'elle éprouve la vertu. Mais le rationalisme ne peut s'approprier cette solution ; le panthéisme, dont il est pénétré, ne le permet pas. La substance infinie s'imposant une épreuve dans les formes limitées dont elle se revêt, ne serait qu'un *non-sens* infini. D'autre part, cette solution ne cadrerait pas avec le but que le rationalisme se propose. Il faut remarquer en effet qu'il ne se présente pas simplement comme un système plus ou moins acceptable, mais comme le terme le plus élevé du progrès intellectuel en fait de conceptions religieuses. Il s'engage donc à fournir, pour chaque question, une solution supérieure à toutes celles qui ont été données. Quand il s'agit de la douleur, la solution supérieure à toutes les autres est celle qui est la plus efficace pour consoler. Le vrai et le bien sont indivisibles, et la doctrine la plus lumineuse pour l'esprit doit produire le plus grand soulagement pour le cœur. Or, que l'on compare la doctrine chrétienne avec la solution philosophique sous le rapport de l'efficacité. Qui ne voit qu'on ne saurait imaginer une doctrine supérieure ou égale à celle qui nous apprend que la douleur, dans l'Homme-Dieu, a été le principe du salut de l'homme ; que la douleur en nous, unie aux souffrances du Sauveur, renferme un mystère infini de grâce ; que cette participation à la passion du Christ contient le germe de notre participation à sa gloire? Que peut-il y avoir de plus puissant pour réconcilier notre cœur avec la douleur, que cette espèce de déification de la douleur même? La conception philosophique, qui voit dans ces souffrances l'épreuve de la vertu, dénotait un progrès dans les écoles du paganisme qui l'ont admise, en comparaison des conceptions adoptées par les autres écoles. Mais elle reste bien audessous de la solution chrétienne, elle paraîtrait bien imparfaite à ceux qui ont goûté la douceur et la force de la doctrine évangélique sur le mystère des souffrances. Cette doctrine est un des principaux motifs qui ramènent beaucoup de rationalistes à la foi. La plupart de ces conversions commencent sous le coup de la douleur. Ce ne sont pas les yeux qui s'ouvrent d'abord, c'est le cœur. Il se dit qu'il faut chercher la vérité là où l'on peut trouver cette source d'eau vive, qui ne jaillit pas dans les arides déserts du rationalisme.

Les efforts du rationalisme pour constituer une société religieuse, renferment un autre principe radical d'impuissance. La littérature rationaliste actuelle, plus ou moins imbue de panthéisme, présente un fait général très-remarquable. Sauf quelques rares exceptions, je n'y connais aucun livre ou système qui repose sur la doctrine de l'immortalité de l'âme. Le rationalisme ressemble, sous ce rapport, à ces hom-

mes, qui, croyant voir apparaître une personne dont ils pleurent l'absence ou la mort, étendent les bras vers elle, mais au moment où ils pensent l'embrasser, le fantôme s'évanouit, ou du moins il revêt une forme si vague, si douteuse, qu'ils ne savent s'ils ont vu une apparition réelle, ou seulement le mensonge d'un rêve. Beaucoup de rationalistes ne considèrent la vie future que comme une probabilité sublime, et rien de plus. Beaucoup d'autres n'osent ni affirmer son existence, ni la nier. Le saint-simonisme, qui avait bonne envie de formuler un dogme à ce sujet, a déclaré qu'il fallait ajourner la question. Cet état de doute est un mal intime, inhérent au panthéisme qui est l'âme du rationalisme actuel. Dépouillé de la foi au monde futur, qui s'appuie sur la révélation, il voit se perdre encore les preuves que la simple raison fournit. Elles sont fondées sur des notions de la justice, de la bonté, de la sagesse divine, de la distinction du bien et du mal, qui sont détruites par les conceptions panthéistes. Ne pouvant rattacher à ces notions les preuves de la vie future, il doit les chercher uniquement dans l'idée de la substance infinie. Il prouve avec une grande évidence, que cette substance n'est pas sujette à la destruction, ou plutôt c'est une chose qui n'a pas besoin d'être prouvée : mais il ne peut aller plus loin. Il n'arrive pas à établir que tous les êtres particuliers, et spécialement les êtres vivants, depuis la plante jusqu'à l'homme inclusivement, soient autre chose qu'une série perpétuelle de phénomènes transitoires, qui se produisent et s'évanouissent dans le sein de la substance, seule réalité permanente dans le renouvellement successif des formes. Cette idée n'est point combattue avec force par le rationalisme actuel. Elle se trouve au contraire répandue dans la plupart des œuvres rationalistes, où elle n'est pas formellement énoncée. Cette expérience suffirait pour apprendre à ceux qui ne le savent pas encore, que la question de la fin des choses se rattache à celle de leur commencement. Le rationalisme, après avoir nié que Dieu ait tiré du néant toutes choses, devient par là même impuissant à démontrer que notre avenir soit autre chose que le néant.

La vue ou le sentiment de cette impuissance a conduit plusieurs écoles du rationalisme français à l'idée de constituer la société sans autre loi morale que l'impulsion des jouissances, sans autre sanction que celle du bonheur terrestre. Cette prétention systématique nous fait concevoir pourquoi, au milieu des sociétés chrétiennes, on a vu reparaître certaines opinions qui semblaient être mortes pour toujours. Il y a de nos jours des hommes qui, non-seulement admettent la transmigration des âmes comme théorie, mais qui croient encore la sentir de fait. D'autres espèrent qu'en vertu des progrès indéfinis de l'intelligence humaine on découvrira l'art de ne pas mourir : les lumières de la philosophie finiront par procurer à l'homme le breuvage de l'immortalité. Ces extravagances étonnent, mais, à quelques égards, elles ne sont point surprenantes. Elles sont l'inévitable effet de tout système qui, n'ayant de foi qu'aux jouissances de cette vie, a néanmoins la prétention de satisfaire ce désir infini de bonheur qui est au fond de notre nature. Cet oubli insensé du besoin que la terre a du ciel, cet oubli de la disproportion qui existe entre la capacité de notre âme et les étroites réalités de sa vie présente, ne permet pas de penser qu'aucune association durable puisse s'établir sur la base d'une pareille philosophie. Il me suffit d'indiquer ces tentatives comme autant de faits qui montrent l'impuissance du rationalisme, lorsqu'il marche dans l'ornière de la philosophie matérialiste. Que s'il suit une autre voie, il rencontrera les écueils que nous avons signalés tout à l'heure, dès qu'il voudra se constituer à l'état de société religieuse.

C'est en vain qu'on tourmenterait l'histoire pour y trouver quelques exemples favorables à la supposition, qu'une société peut être fondée sur la base du panthéisme. L'argument qu'on voudrait tirer de l'Inde antique porte à faux. Je ne veux pas examiner en ce moment si quelques-uns des nombreux systèmes professés dans les écoles de ce pays,

renfermaient des principes qui tempéraient les conséquences du panthéisme : les mémoires de M. Colebrooke fournissent à ce sujet plusieurs indications que je n'ai pas besoin de recueillir. Un fait décisif tranche la question. L'antique société de l'Inde ne reposait pas sur le panthéisme. Chez les Indiens, comme chez la plus grande partie des anciens peuples, il y avait deux doctrines : l'une secrète et connue d'un petit nombre d'adeptes ; l'autre publique et populaire. Dans celle-ci, des notions grossières de la divinité, accompagnées, il est vrai, d'une foule de pratiques que l'idolâtrie avait enfantées, se combinaient avec plusieurs croyances traditionnelles sur les préceptes moraux, l'expiation, le sacrifice, la prière, le culte, qui ne dérivaient pas du panthéisme, et qui maintenaient les principes d'ordre que le panthéisme détruit. Ces croyances, qui constituaient le fond de la religion du peuple, étaient seules la base de la société.

Vainement aussi alléguerait-on l'exemple des sociétés fondées sur le gnosticisme, qui rattachaient leurs doctrines soit au panthéisme proprement dit, soit à quelque système dualiste auquel des opinions panthéistes se trouvaient mêlées. Sous certains rapports, j'en conviens le gnosticisme ancien et le rationalisme moderne s'accordent l'un avec l'autre. La distinction entre la *gnose*, ou la science supérieure, régulatrice, et la foi subordonnée à la science, plusieurs doctrines analogues sur la nature divine, sur la création, sur la vertu et le vice, identifiés l'une avec la science, l'autre avec l'ignorance, l'apologie du sensualisme pratique, la communauté des femmes, la destruction de la propriété, toutes ces théories ont été enseignées à l'une et à l'autre époque. Les unes ont formé les doctrines générales du gnosticisme et du rationalisme. Les autres formellement professées par quelques écoles gnostiques se sont reproduites de nos jours dans quelques écoles, filles du rationalisme. Mais, quoi qu'il en soit de ces corrélations, plusieurs raisons capitales annullent les inductions que l'on voudrait tirer de l'exemple des sociétés gnostiques, pour en conclure la possibilité de fonder une société sur les doctrines panthéistes. D'abord, le gnosticisme contenait plusieurs croyances chrétiennes rejetées par le rationalisme. En second lieu, il reposait sur la distinction de deux doctrines, l'une secrète, l'autre publique. Troisièmement, il n'a eu qu'une courte durée. Il aurait vécu peut-être plus longtemps s'il n'avait été qu'un simple système de philosophie ; mais la constitution des sociétés gnostiques a accéléré sa décadence. Nous savons, par les témoignages de plusieurs Pères de l'Église, et particulièrement de saint Irénée, que les désordres qui souillaient ces sociétés ont puissamment contribué, par l'horreur et le dégoût qu'ils inspiraient, à ramener dans la bonne voie beaucoup d'âmes que le gnosticisme avait séduites par des promesses et par des théories.

Voici le résumé de cette dissertation.

1° Nous avons observé dans la polémique du rationalisme français quelques traces de décadence qui fournissent des éléments partiels pour résoudre la question que nous venons de proposer.

2° Nous avons observé que le rationalisme français est entraîné dans le panthéisme qui détruit tous les fondements de l'ordre et de la morale, et qui, par conséquent, doit produire des perturbations analogues à celles qui sont nées de la philosophie matérialiste du dernier siècle.

3° Nous avons vu que le rationalisme actuel s'efforcera de constituer des sociétés religieuses en dehors du christianisme, mais qu'il ne possède pas les principes d'organisation et de durée qui ont maintenu pendant quelque temps les sociétés chrétiennes constituées en dehors de l'Église ; et que par conséquent il passera par une époque critique, dans laquelle ses théories seront discréditées par leurs résultats.

Cet examen nous autorise à penser que le rationalisme parcourra, un peu plus tôt ou un peu plus tard, une période de décadence. Mais ces observations sont incomplètes ; il faut les considérer sous d'autres rapports qui aboutissent à la même conclusion. Nous en ferons peut-être le sujet d'un second discours.

Quand le rationalisme aura parcouru

sa phase actuelle, revêtira-t-il d'autres formes? embrassera-t-il d'autres idées? Dieu le sait. Mais quelle que soit sa destinée, l'âge présent sera témoin d'une grande expérience. Il verra des systèmes surannés, accablés du mépris séculaire des peuples, et destructeurs de la morale et de la société, se renouveler au nom du progrès et du bonheur de l'humanité. Il verra se former des sociétés extravagantes, parodies de l'Église et copies informes des sectes chrétiennes. Plus ces tentatives philosophiques seront accélérées, plus l'expérience sera instructive : en ce sens nous pouvons dire au rationalisme : *quod facis, fac citiùs.* En assistant au spectacle de ces vaines créations, les chrétiens admireront encore mieux l'immutabilité de l'Église de Dieu : le voyageur qui contemple les pyramides a un sentiment plus vif de leur stabilité, si, pendant qu'il les regarde, le vent du désert enlève les tentes qu'une caravane vient de dresser à l'ombre de leur masse immobile.

L'abbé Ph. Gerbet.

Cours de la Sorbonne.

COURS D'HISTOIRE ECCLÉSIASTIQUE, DE M. L'ABBÉ JAGER.

DOUZIÈME LEÇON [1].

Action de Grégoire VII en Afrique et en Orient. — Projet de croisade.

Les nombreuses occupations que donnaient à Grégoire VII l'Italie et les pays voisins, ne l'empêchaient pas de porter ses regards dans les contrées les plus éloignées. Son infatigable zèle et son ardente charité embrassaient le monde entier. Il faisait un voyage dans le midi de l'Italie pour s'assurer la fidélité des princes, lorsqu'il porta sa sollicitude sur les églises d'Afrique et sur celles d'Orient. Il les aurait sauvées, si la colère de Dieu, qui s'étend depuis si longtemps sur ces provinces, avait pu être apaisée. Mais du moins il nous a donné des preuves de son zèle et de sa charité.

L'église d'Afrique, autrefois si florissante et si illustre par ses savants docteurs, était réduite au plus triste état. Du temps de Léon IX, en 1053, vingt ans avant, elle ne comptait plus que 5 évêques, de 205 qu'on voyait autrefois réunis dans un même concile [2]. Et encore ces 5 évêques n'étaient pas d'accord; ils se disputaient entre eux pour la primauté. La ville de Carthage où se trouvait le primat ayant été détruite, l'évêque de Gummi usurpa ses droits, prétendant que la primauté du siége de Carthage avait été ensevelie sous ses ruines. Vous savez qu'une idée analogue a perdu les patriarches de Constantinople, qui mesuraient le degré de juridiction sur la grandeur de la ville. Thomas, archevêque de Carthage, et deux autres évêques, Pierre et Jean, s'adressèrent à Léon IX pour lui soumettre cette contestation et demander sa décision. Le pape, dans une lettre où il déplore la triste situation de l'église d'Afrique, décida en faveur de l'archevêque de Carthage, nonobstant les ruines de la ville épiscopale, déclara aux prélats qui en avaient appelé à lui, que l'évêque de Gummi n'a pas le droit d'assembler des conciles provinciaux et de juger un évêque sans le consentement du primat de Carthage; au reste, ajouta-t-il, aucun jugement définitif ne peut être porté sur un évêque sans l'approbation du Saint-Siége [1].

[1] Voir la XIe leçon au tome XIX, p. 412.
[2] Labb., t. IX, p. 972.

[1] Baron., an. 1053, n. 41. Labb., t. IX, p. 971.

Léon IX ne manqua pas de profiter de l'occasion pour exciter la tendre sollicitude des évêques sur cette pauvre église. Mais au lieu de se fortifier, elle ne fit que s'affaiblir, tellement qu'à l'avénement de Grégoire VII, elle n'avait plus qu'un seul évêque, celui de Carthage, et cet évêque était mal avec son souverain, son clergé et son peuple. Car il avait été accusé près du roi musulman par le clergé et le peuple, d'une cause qui, dans d'autres temps, lui aurait attiré des éloges. Il avait refusé d'admettre à l'ordination des sujets qui en étaient indignes. Il n'en fut pas moins traité, par ordre du roi, comme un voleur, dépouillé de ses vêtements et battu de verges.

Grégoire VII en apprenant cette affligeante nouvelle, en fut ému de compassion. Mais qu'y pouvait-il faire? adresser des reproches au roi musulman, c'eût été l'aigrir davantage. Il fit donc ce que les circonstances lui permettaient. Il écrivit à l'archevêque pour le consoler et le louer de sa fermeté d'avoir résisté au roi, et d'avoir mieux aimé souffrir divers tourments que de violer les canons de l'Église. Il l'exhorte par l'exemple des saints à ne point se laisser abattre par les tribulations et les souffrances de ce monde, qui ne sont rien en comparaison de la récompense qui leur est réservée. Il le prie de lui donner souvent de ses nouvelles, et fait des vœux pour que Dieu jette un regard de pitié sur cette église battue par tant de tempêtes[1]. Mais il adresse en même temps de vives remontrances au clergé et au peuple sur ce qu'ils avaient fait contre leur archevêque; il les exhorte avec larmes à rétablir la paix entre eux, et à expier leur faute par la pénitence, sinon il les menace de la malédiction de saint Pierre et de la sienne[2].

Cependant Grégoire VII ne fut pas sans quelque lueur d'espérance en Afrique. Il y avait dans la Mauritanie orientale, province de Sétif, une ville nommée Hippo ou Hippone, qu'il ne faut pas confondre avec Hippone en Numidie, que saint Augustin a rendue si célèbre. Or dans cette ville se trouvait encore un grand nombre de chrétiens, et par extraordinaire, le roi sarrasin, nommé Annasir, leur était favorable. Ils se choisirent donc, sous sa protection, pour évêque un prêtre nommé Servand. La difficulté était de lui donner la consécration épiscopale; car selon les canons il fallait, comme encore aujourd'hui, trois évêques. Or, dans toute l'Afrique il n'y en avait plus qu'un seul, celui de Carthage. Le roi Annasir, qui avait approuvé le choix de Servand, vint au secours des chrétiens; il l'envoya à Rome avec une lettre très-respectueuse pour le pape, et avec de riches présents, parmi lesquels il y en avait un bien cher au cœur de Grégoire VII, c'était le renvoi d'un nombre considérable de chrétiens captifs en Afrique. Le pape s'empressa d'acquiescer à la demande du roi de Mauritanie; il sacra lui-même le nouvel archevêque, le renvoya dans son pays avec une lettre de remerciments pour le roi. Cette lettre où il parle d'un seul Dieu également honoré par les musulmans et les chrétiens, quoique d'une manière différente, et où il souhaite au roi sa bénédiction dans le sein d'Abraham, est un monument curieux du moyen âge et surtout dans la bouche d'un pape; en voici le texte :

« Grégoire, serviteur de Dieu, à Annasir, roi de Mauritanie, de la province de Sétif en Afrique, salut et bénédiction apostolique.

« Votre Noblesse nous a envoyé cette année des lettres pour nous prier d'ordonner évêque le prêtre Servand, suivant la constitution chrétienne; comme votre demande est juste et de bon augure, nous nous sommes empressé d'y accéder. Vous y avez ajouté des présents, et ce qui est bien plus beau, poussé par le respect pour saint Pierre, et par affection pour nous, vous avez rendu la liberté à des chrétiens captifs chez vous, et promis d'en délivrer encore plusieurs autres; c'est le Dieu créateur de toute chose, sans lequel nous ne pouvons ni faire ni penser rien de bon, qui a donné cette bonté à votre cœur; c'est lui

[1] Ep., lib. I, 23.
[2] Ibid., 22.

« qui, éclairant tout homme venant en ce « monde, a fait luire cette bonne intention dans votre âme. Car le Dieu tout-« puissant qui veut que tous les hommes « soient sauvés et qu'aucun ne périsse, « n'aime rien tant en nous, sinon que « l'homme aime l'homme, et qu'il ne « lui fasse pas ce qu'il n'aime point « qu'on fasse à lui-même. Cette charité « réciproque, nous nous la devons plus « qu'aux autres nations, puisque nous « croyons et confessons, quoique d'une « manière différente, un seul Dieu, et « que chaque jour nous louons et ado-« rons le Créateur des siècles et l'arbi-« tre de ce monde; car, comme dit l'a-« pôtre, c'est lui qui est notre paix et « qui de deux en a fait un. »

Grégoire VII stimule ensuite son amour-propre par la haute opinion que donnent de lui de telles actions et par l'estime qu'elles lui attirent.

« Plusieurs des nobles Romains, con-« tinue-t-il, ayant appris par nous la « grâce que Dieu vous a faite, admirent « votre bonté et vos vertus, et les pu-« blient partout. De leur nombre sont « deux de nos amis particuliers, Albé-« ric et Cennius, élevés avec nous, de-« puis leur jeunesse, dans le palais ro-« main. Désirant obtenir votre amitié « et votre affection, et vous servir de « leur mieux dans notre pays, en tout « ce qui peut vous plaire, ils vous en-« voient de leurs gens pour vous faire « voir combien ils savent apprécier vo-« tre prudence et votre noblesse, et « combien ils désirent vous rendre ser-« vice. En les recommandant à votre « magnificence, nous vous prions, pour « l'amour de nous, et pour la récom-« pense de ceux qui vous les envoient, « de leur montrer la charité que nous « aurons toujours pour vous et pour les « vôtres. Car Dieu sait avec quelle in-« tention pure, pour l'honneur de Dieu « même, nous vous aimons et désirons « votre salut et votre gloire en la vie « présente et en la vie future. Nous « prions Dieu, de bouche et de cœur, « que lui-même, après de longues an-« nées ici-bas, vous conduise au sein de « la béatitude du très-saint patriarche « Abraham [1]. »

[1] Ep., lib. III, 21.

Tous les mots de cette lettre sont pesés. Les gens qu'il envoie au roi et qu'il recommande à sa charité ont sans doute une mission confidentielle, celle de raffermir le roi dans ses dispositions bienveillantes envers les chrétiens et d'examiner, peut-être, s'il n'est pas possible de le convertir au christianisme.

Le pape écrivit aussi au clergé et au peuple d'Hippone pour leur annoncer la consécration de l'évêque qu'ils avaient élu, et pour leur recommander de lui obéir avec une docilité filiale; de mener une vie pure, et de se distinguer par leur union et leurs œuvres, de manière à exciter les Sarrasins à l'émulation plutôt qu'au mépris de la foi chrétienne. *Il faut*, ajoute-t-il, *qu'en voyant vos œuvres ils glorifient le Père qui est dans les cieux* [1].

Le pontife montre un zèle extrême pour cette église. Comme il n'y avait que deux évêques et qu'il en fallait trois pour une ordination épiscopale, il écrit au primat de Carthage pour le prier de choisir un sujet digne de l'épiscopat, et de le lui envoyer à Rome. Il l'ordonnera évêque et le renverra; de cette sorte ils pourront se perpétuer et se soulager dans le travail excessif qui les accable [2].

C'est la dernière lettre pastorale adressée à l'Afrique; car depuis cette époque nous n'en trouvons plus dans le bullaire des papes. Nous ne savons pas ce qui en est résulté. Le primat de Carthage a-t-il envoyé un sujet, comme le demandait Grégoire VII? Le roi Annasir qui a régné jusqu'en 1092 [3], a-t-il continué d'être favorable aux chrétiens? c'est ce que nous ignorons complétement. L'histoire de l'église d'Afrique depuis Grégoire VII se perd dans une profonde obscurité; nous ne connaissons même pas l'époque précise de son entière extinction. Au commencement du 12e siècle, en 1114, il y avait encore quelques églises, comme nous l'apprenons par des moines du Mont-Cassin, qui voyageant sur mer d'Italie en Sicile furent pris par les pirates et emmenés en Afrique [4]. Il est probable que le christianisme ne fut

[1] Ep., lib. III, 20.
[2] Ibid., 19.
[3] Pagi, an. 1076, n. 7.
[4] Pagi, an. 1114, n. 5.

entièrement détruit que vers le milieu du même siècle, en 1149, par une secte intolérante, celle des Almohades, commandés par Abdel-Moumen, prince célèbre dans les annales des cruautés [1]. Les Almohades avaient la prétention de rappeler la doctrine de Mahomet à sa pureté primitive. Ils s'attachèrent donc à la lettre de son code et à ses préceptes sanguinaires. Or le prophète avait dit : « Combattez contre les infidèles, « jusqu'à ce que toute fausse religion « soit exterminée : mettez-les à mort, « ne les épargnez point ; et lorsque vous « les aurez affaiblis à force de carnage, « réduisez le reste en servitude et écra- « sez-les par des tributs [2]. » La secte des Almohades n'était que trop fidèle au précepte du grand prophète. Maîtres de l'Afrique depuis l'Océan atlantique jusqu'au royaume de Tunis, ils firent main basse sur les chrétiens, et massacrèrent tous ceux qui ne voulaient pas renier le Christ et embrasser la religion fanatique du prophète. Il n'en échappa qu'un petit nombre, dont les uns se sauvèrent en Espagne, et les autres se cachèrent au milieu des rochers, où, sans prêtres et sans sacrifice, il s'éteignirent insensiblement [3]. Telle est la triste fin de cette célèbre église qui, sous Grégoire VII, reçut le dernier avertissement de la papauté. Persécutée par les Vandales, tolérée d'abord, ensuite minée successivement par les Sarrasins, elle périt sous les cruels coups des Almohades. Vous savez, Messieurs, ce que l'Afrique a gagné à ce changement : une nuit longue et obscure que l'histoire ne pourra jamais éclaircir succéda à l'extinction de la foi. La superstition, le fanatisme et la barbarie s'établirent avec l'islamisme. S'il restait encore quelques doutes sur les funestes effets de cette religion, que la philosophie du 18e siècle n'a pas eu honte de comparer au christianisme, on n'aurait qu'à considérer le triste état où est tombée l'Afrique. Aujourd'hui, grâce aux armes victorieuses de la France, un nouveau soleil se lève sur le sol africain ; un évêque charitable et zélé, des prêtres vertueux et dévoués y répandent la lumière de l'Évangile ; faisons des vœux pour que leurs travaux apostoliques ne restent pas stériles, et que cette église, si célèbre dans l'histoire par la sainteté de ses pontifes et la science de ses docteurs, se relève de ses ruines, et réponde, après tant de siècles, aux vœux ardents de Grégoire VII.

Le pape eut l'espérance de parvenir à de plus heureux résultats en Orient ; il les aurait obtenus sans doute, si le trône de Constantinople avait été mieux affermi ; mais le sceptre impérial passait rapidement d'une main à une autre ; il était en proie à tous les ambitieux. Tout se faisait, comme autrefois à Rome, par les soldats qui élevaient aujourd'hui un empereur et en proclamaient demain un autre. Pendant le court règne de Grégoire VII, on a vu passer trois dynasties différentes sur le trône de Constantinople. Ces changements ne se faisaient pas, comme vous pouvez le présumer, sans effusion de sang et d'effrayants désordres. Michel Ducas, surnommé Parapinace, celui qui mariera plus tard son fils avec la fille de Robert Guiscard, régnait depuis 1071. Mais, comme ses devanciers, il était continuellement en guerre avec les Sarrasins qui, à l'exception de quelques places, occupaient toute l'Asie-Mineure, et venaient souvent jusqu'aux portes de Constantinople, massacrant tout ce qu'ils rencontraient sur leur chemin.

L'empereur Michel ayant appris que Hildebrand, dont il connaissait déjà probablement le caractère, était parvenu au trône pontifical, s'empressa de se mettre en rapport avec lui. Il lui écrivit une lettre qu'il fit porter par deux moines, Thomas et Nicolas, qui étaient chargés de lui dire verbalement ce qu'il voulait lui communiquer. La conversation verbale ne nous est point parvenue, elle est restée secrète. Mais nous voyons par le choix des envoyés, députés de part et d'autre, qu'il s'agit d'un projet important qu'on n'ose pas confier au papier ; car l'empereur envoie deux religieux, hommes de confiance. Le pape de son côté envoie Dominique, patriarche de Venise, qu'il dit

[1] Voyez ce nom dans la *Biographie univer*.
[2] Alcoran, Bergier, *Dict. Théol.*, art. *Mahomet*.
[3] Pagi, an. 1149, n. 7, 8.

être fidèle à l'empire grec comme à l'église romaine; il est chargé de s'informer près de l'empereur, si les projets qu'on lui a communiqués de vive voix et sous le secret, sont réellement les siens; s'il y persévère et s'il pense à les faire exécuter [1]. La réponse, à ce qu'il paraît, a été affirmative. Quel est le projet qu'on se communique avec tant de précaution et dont on n'ose charger que des personnages religieux? Quoique nous ne sachions pas ce qui s'est dit de vive voix, soit à Rome soit à Constantinople, nous voyons pourtant par les lettres et les démarches de Grégoire VII, qu'il s'agit de choses qui sont réellement très-importantes : 1° de la réunion des deux églises, séparées depuis 20 ans par le schisme de Michel Cérulaire; 2° d'une croisade contre les infidèles.

Quant au premier projet, il nous est manifesté par la lettre que le pape a remise au patriarche de Venise pour l'empereur de Constantinople; car voici comme il s'y exprime : « Nous désirons ardemment, non-seulement rétablir l'ancienne concorde entre l'église « romaine, à laquelle nous présidons, « quoique indigne, et l'église de Constantinople, sa fille; mais encore avoir « la paix avec tout le monde, autant que « cela dépend de nous. Vous savez que « du temps de nos prédécesseurs et des « vôtres, cette concorde a été aussi utile « au Saint-Siége et à la tranquillité de « l'empire, que le refroidissement de la « charité leur a été nuisible. Vous pouvez ajouter foi à tout ce que vous dira « secrètement notre envoyé, et lui confier ce qu'il plaira à votre majesté de « nous communiquer [2].

Ces paroles, Messieurs, ne nous laissent plus aucun doute sur le sujet de l'entretien des ambassadeurs. Il est question de la réunion de l'église grecque et de l'église romaine. D'ailleurs le pape ne serait entré dans aucune négociation avec l'empereur de Constantinople, si elle n'avait pas eu pour première base cette réconciliation; car Grégoire VII ne s'occupait que de l'intérêt de l'Église, c'était là le premier et le principal but de toutes ses conventions. Il ne se dissimulait certainement pas les difficultés d'une telle entreprise, et connaissait l'esprit opiniâtre des Grecs, qui déjà depuis 20 ans vivaient dans le schisme. Mais il savait aussi que bien des évêques et des prêtres n'y tenaient pas par conviction, qu'ils s'étaient laissé entraîner par la force et la violence, et qu'il serait facile de les ramener à l'unité. Et puis, il comptait aller lui-même sur les lieux, et faire appuyer les efforts de l'empereur par une armée; c'est la seconde partie de leur correspondance et de l'entretien des ambassadeurs, que Grégoire VII ne tarde pas à faire connaître. Car Grégoire VII, s'étant assuré des intentions de l'empereur, fait aussitôt un appel aux occidentaux. Il ne leur parle pas de la réunion des deux églises, c'était encore un article secret de la convention, mais il les excite à une croisade contre les infidèles. Il écrivit d'abord à Guillaume, duc de Bourgogne, pour lui rappeler la promesse qu'il avait faite au pape Alexandre de porter secours au Saint-Siége chaque fois qu'il en serait requis, et pour le prier de venir en Italie avec une armée, et d'y engager le comte de Saint-Gilles, et d'autres seigneurs qui ont contracté les mêmes engagements envers le Saint-Siége. Il dit que ce n'est pas pour marcher contre les Normands, ni pour verser le sang des chrétiens, mais pour aller à Constantinople, et délivrer l'empire du joug des Sarrasins [1]. La lettre est du mois de février 1074.

Au mois de mars, il adresse une lettre encyclique à tous les fidèles, où il leur expose avec les couleurs les plus sombres la triste situation des chrétiens de l'Orient, et les excite à leur porter secours.

« Le porteur de cette lettre, dit-il, revenant d'outre-mer, s'est présenté de« vant nous, et nous avons appris de lui, « comme de beaucoup d'autres, que les « païens ont prévalu contre l'empire des « chrétiens, qu'ils ont tout dévasté, « presque jusqu'aux murs de Constanti-

[1] Ep., lib. 1, 18.
[2] Id., 18.

[1] Ep., lib. 1, 46.

« nople, et égorgé plusieurs milliers de « chrétiens, comme de vils troupeaux. « C'est pourquoi, si nous aimons Dieu, « et si nous sommes chrétiens, nous de- « vons être très-sensiblement affligés « sur le triste état de ce grand empire, « et sur le cruel massacre de tant de « chrétiens. Mais il ne suffit pas de nous « en affliger, il faut donner notre vie « pour la délivrance de nos frères, se- « lon l'exemple que Jésus-Christ nous en « a donné, et selon ce qu'exige de nous « le précepte de la charité fraternelle. « Sachez donc que, nous confiant en la « miséricorde et la puissance de Dieu, « nous leur préparons des secours par « tous les moyens qui sont en notre pou- « voir.

« Nous vous exhortons donc, par la foi « qui vous rend enfants de Dieu, et par « l'autorité de saint Pierre, de vous lais- « ser toucher par le sang de vos frères, « et le péril dudit empire, et d'y porter « des secours. Ce que vous aurez résolu « à cet égard, faites-nous-le connaître « au plus tôt [1]. »

Grégoire VII, plein de zèle pour la réunion de l'église de Constantinople et le salut des chrétiens de l'Orient, ne s'arrête pas là ; il s'adresse bientôt en particulier aux deux nations les plus belliqueuses de l'Europe, aux Allemands et aux Français qui sont appelés ultramontains ; car nous sommes ultramontains relativement à l'Italie. Il leur dit qu'ils doivent déjà connaître le projet qu'il a formé de secourir les chrétiens de l'Orient. Il exhorte avec les plus vives instances, et au nom de saint Pierre, tous ceux qui veulent défendre la foi du Christ attaquée en Orient par le mauvais esprit, à se réunir en Italie, à passer avec lui en Orient pour entreprendre cette guerre sacrée, et se montrer en vrais enfants de Dieu ; il promet des récompenses éternelles à leurs travaux passagers [2].

Plusieurs auteurs, même ceux qui ont étudié le plus sérieusement l'histoire de Grégoire VII [3], disent que son appel a été sans succès. Ils ne l'auraient certainement pas dit, s'ils avaient mieux étudié les lettres du Pontife ; car non-seulement il a eu du succès, mais il en a eu au-dessus de son attente. A la voix puissante qui a retenti dans toute l'Europe, 50 mille guerriers se sont fait inscrire et n'attendaient que le signal pour marcher. Grégoire VII allait se mettre à leur tête comme il l'avait annoncé, non pour commander les armées, mais pour régler les affaires ecclésiastiques de l'Orient, pour recevoir les Grecs schismatiques et les Arméniens hétérodoxes dans le sein de l'Église ; se voyant à la tête d'une force si imposante, il n'arrête plus sa pensée à l'empire de Constantinople, il rêve déjà la délivrance du Saint-Sépulcre, idée féconde qui va remuer toute l'Europe pendant plusieurs siècles. Mais qui veillera sur l'Église romaine pendant son absence ? Le Pontife veut confier la garde de cette Église, qui est entourée de tant d'ennemis, à son défenseur naturel, à Henri, qui, en qualité de futur empereur, était le protecteur-né du Saint-Siége. Nous apprenons toutes ces particularités par une lettre qu'il écrivit à Henri, et qui devient un monument historique. Dans cette lettre il ne cache plus le projet dont il s'était agi entre lui et l'empereur de Constantinople, il le fait connaître ouvertement.

« Je fais savoir, dit-il, à Votre Gran- « deur que les chrétiens d'outre-mer, « cruellement persécutés par les païens, « journellement mis à mort comme de « vils animaux et pressés par la misère « extrême qui les accable, ont envoyé « me prier très-humblement de les se- « courir de la manière que je pourrais, « et d'empêcher que la religion chré- « tienne, ce qu'à Dieu ne plaise, ne pé- « risse entièrement chez eux. J'en suis « navré de douleur, jusqu'à désirer la « mort et aimer mieux exposer ma vie « pour eux que de commander à toute la « terre, en négligeant de les secourir. « C'est pourquoi j'ai travaillé à y exciter « tous les chrétiens, et à leur persuader « de donner la vie pour leurs frères, en « défendant la loi de Jésus-Christ, et de « montrer, par cette preuve éclatante, « la noblesse des enfants de Dieu. Les « Italiens et les habitants d'au delà des

[1] Ep., lib. I, 49.
[2] Ibid., lib. II, 37.
[3] Voigt, p. 265.

« monts, inspirés de Dieu, comme je « n'en doute point, ont reçu de bon « cœur cette exhortation, et il y a déjà « 50 mille qui se préparent à cette expé- « dition, s'ils peuvent m'y avoir pour « chef et pour Pontife, résolus de mar- « cher à main armée contre les ennemis « de Dieu, et d'aller, sous sa conduite, « jusqu'au Sépulcre du Seigneur. Ce qui « m'excite encore puissamment à cette « entreprise, c'est que l'Église de « Constantinople, divisée d'avec nous « au sujet du Saint-Esprit, demande à « se réunir au Siége apostolique. Pres- « que tous les Arméniens s'écartent de « la foi catholique, et presque tous les « orientaux attendent que la foi de « saint Pierre décide entre leurs diverses « opinions. Notre temps demande l'ac- « complissement de ce que le Rédemp- « teur a daigné, par une grâce spéciale, « ordonner au prince des apôtres, en « disant : *J'ai prié pour toi,* Pierre, *afin « que ta foi ne défaille point; lorsque tu « seras converti, affermis tes frères.* Et « parce que nos pères, dont nous dési- « rons suivre les traces, malgré notre « indignité, ont souvent passé en ce « pays-là pour confirmer la foi catho- « lique, nous sommes aussi obligés d'y « passer, pour la même foi et pour la « défense des chrétiens, si Dieu nous en « ouvre la voie. Mais comme un si grand « dessein a besoin d'un sage conseil et « d'un puissant secours, je vous de- « mande l'un et l'autre; car si je fais ce « voyage, c'est à vous, après Dieu, que « je laisse l'Église romaine, afin que « vous la gardiez comme votre sainte « mère, et que vous défendiez son hon- « neur. Faites-moi savoir au plutôt ce « que vous pensez à ce sujet, et ce que « votre prudence, divinement inspirée, « aura résolu[1]. »

Voilà, Messieurs, la croisade prêchée et arrêtée; c'est un projet gigantesque dont les résultats devaient être immenses. Mais remarquez-le bien, Messieurs, le premier et le principal but de Grégoire VII est un but religieux. Il voulait délivrer l'empire de Constantinople et la ville de Jérusalem pour mettre un terme au schisme, pour réunir les peuples au Saint-Siége, et rétablir cette ancienne harmonie qui existait autrefois entre les deux Églises. Sans doute Grégoire VII avait encore un autre but qu'il n'exprimait pas dans ses lettres, mais que ses successeurs n'ont point dissimulé, c'était de tourner contre les infidèles la passion désordonnée des princes et des seigneurs pour les armes, suite de leur oisiveté et de leur ignorance; de suspendre, par une heureuse diversion, les troubles intestins qui duraient depuis si longtemps en Occident, et de faire cesser les guerres particulières qui recommençaient tous les jours. Mais ce but était également noble et digne de Grégoire VII, et plus religieux encore que politique.

Cependant Grégoire VII n'est pas le créateur de cette grande idée. Car, comme je vous l'ai dit dès le commencement, Grégoire VII n'a rien créé, il n'a fait qu'exécuter ce qui avait été établi avant lui. La première idée des croisades appartient à un pape français, à Silvestre II, qui l'a émise au commencement de ce siècle, comme je l'ai fait remarquer en son temps[1]. Mais Grégoire VII l'a développée; il a tourné les regards de toute l'Europe vers les lieux saints, et a disposé les peuples à leur délivrance. Cette pensée ne l'a jamais quitté; mais il n'a pu la réaliser, à cause des obstacles insurmontables qu'il a rencontrés sur son chemin. Le roi Henri, comme nous le verrons, n'était capable d'aucune idée généreuse; que lui importaient l'Église de Constantinople et le Saint-Sépulcre? Son attention était alors absorbée par la guerre qu'il faisait aux Saxons, et il ne répondit pas aux vœux du Pontife. Grégoire VII lui-même était jeté au milieu d'un tourbillon d'affaires par des contradictions violentes que soulevaient partout les décrets de son concile, celui de 1074. Il fut donc forcé, malgré lui, de différer l'exécution de son grand projet. D'un autre côté, la croisade devenait moins pressante; les infidèles avaient été repoussés par les efforts des généraux

[1] Ep., lib. II, 31. — Baron., an. 1074, n. 49, 56.

[1] Gerbert, Ep. 28, ap. Bouquet, t. X, p. 426. — Hæfled, t. I, p. 178.

de Michel Ducas[1]. Plus tard Grégoire VII se trouva aux prises avec Henri IV, et d'un autre côté Michel Ducas fut précipité du trône et remplacé par un prince impie et adultère, Nicephore Botoniate, qui fut excommunié par Grégoire VII[2]. Mais que pouvait faire l'excommunication sur un prince impie et schismatique? Robert Guiscard, comme nous le verrons, marchera contre lui, mais la mort viendra l'enlever au milieu de ses plus beaux triomphes.

Ainsi le zèle de Grégoire VII a été arrêté par des obstacles invincibles. Disons que Dieu ne l'avait pas appelé à l'accomplissement de cette grande œuvre. Un pape français en avait donné la première idée, et un autre pape français, Urbain II, doit l'accomplir, parce que la gloire de l'exécution était réservée à la nation française. En effet, Messieurs, quand on parcourt l'histoire, on est tenté de croire que les Français ont reçu du ciel une vocation spéciale pour combattre les Sarrasins. Ainsi ce sont les Français qui, sous Charles-Martel, les ont arrêtés dans les plaines de Poitiers, lorsqu'ils attaquaient à la fois tous les points de la chrétienté. Ce sont les Français qui ont puissamment contribué à les repousser du nord de l'Italie et de l'Espagne. Ce sont les Français, les Normands, qui les chassent du midi de l'Italie et de la Sicile. Ce sont encore les Français qui entreprennent la première croisade, et qui ont la principale part dans les autres, jusqu'à saint Louis, qui couronne l'œuvre en mourant sous les murs de Carthage. Enfin, Messieurs, ce sont encore les Français qui, à l'heure où je vous parle, les combattent en Afrique, et préparent la grande œuvre de civilisation que Grégoire VII a tant désirée. Ce sont certainement des faits bien singuliers, je dirai providentiels. Mais souvenons-nous que Grégoire a contribué à une partie de cette gloire en préparant les voies de la première croisade, que nos pères ont suivi son plan, et qu'en le suivant ils se sont ouvert une carrière glorieuse, qu'ils ont parcourue de manière à exciter l'admiration et l'envie des autres nations.

[1] Greg. VII, Ep., lib. II, 3, ap. Labb., t. X, 71.
[2] Labb., t. X, p. 371.

TREIZIÈME LEÇON.

Action de Grégoire VII dans le Nord, en Russie, en Norwége, en Suède, en Danemarck, en Hongrie, en Bohême et en Pologne.

Quand Grégoire VII s'occupe des affaires religieuses d'un royaume, il s'y applique avec une telle ardeur, que son attention semble être concentrée sur ce seul point. Il nous faut toute sa correspondance et la date de ses lettres pour nous convaincre qu'il était occupé à la fois de toutes les Églises de l'univers chrétien.

Nous avons vu avec quel zèle il s'est appliqué à l'extinction du schisme en Orient, et à l'organisation d'une armée de croisés contre le joug des Sarrasins; nous verrons bientôt avec quelle ardeur il travaille à la réforme des Églises de France et d'Allemagne. Eh bien, Messieurs, dans ce même temps, il étend sa tendre sollicitude sur les provinces septentrionales, correspond avec leurs princes, cherchant à les gagner à Dieu avec les peuples qui leur sont soumis. Je vais vous entretenir aujourd'hui de ce sujet et vous dire ce que Grégoire VII a fait dans le nord de l'Europe, dans la Russie, dans la Norwége, la Suède, le Danemarck, la Hongrie, la Bohême et la Pologne; car Grégoire VII, dans son étonnante activité, a embrassé tous ces pays à la fois pour y exercer son heureuse influence.

Le nord de l'Europe a été pendant bien longtemps le fléau des nations civilisées. De là sont sortis les Normands qui ont causé de si cruels ravages à notre patrie. De là sont sortis plus tard les Hongrois, qui ont porté le fer et le feu en Allemagne, en France et en Italie. Ils se répandaient dans les pays civilisés, comme un torrent auquel rien ne pouvait résister. A leur approche les armées se débandaient, les rois fuyaient, les seigneurs se renfermaient dans leurs châteaux forts, le peuple était inhumainement massacré. Quelques pauvres missionnaires, qui sont souvent devenus victimes de leur zèle, ont fait plus que toutes les armées de l'Europe. Ils sont allés dans ces pays sauvages prêcher l'Évangile au péril de leur vie et

au prix de leur sang, comme Adalbert, évêque de Prague ; leur courage héroïque a triomphé de tous les obstacles : ils ont converti les peuples avec leurs souverains. Dès lors un changement complet. Ils abandonnèrent leur vie nomade, se fixèrent chez eux ; et l'Europe ne fut plus bouleversée par leurs horribles excursions. Voilà le service qu'ont rendu à l'Europe, dans le courant du 10e siècle, quelques pauvres missionnaires évêques ou moines ; ils méritent notre éternelle reconnaissance. Or, Messieurs, ces zélés missionnaires, ces saints martyrs, dont l'Église honore la mémoire, en convertissant ces peuples, leur ont enseigné la religion avec tous ses dogmes, sa morale et sa discipline ; ils leur ont enseigné la primauté du Saint-Siége, sans laquelle, quoi qu'en disent nos philosophes, il n'y a point de christianisme possible. Ils ont inculqué ces grandes vérités, non-seulement au peuple, mais encore aux souverains, de telle sorte que du temps de Grégoire la primauté du siége de Rome se trouvait solidement établie dans toutes les provinces septentrionales. Le pape n'avait qu'à parler pour se faire écouter : il y avait dans tous les cœurs un profond respect pour son autorité. La plupart des souverains, poussés par la reconnaissance, s'étaient rendus tributaires du Saint-Siége. Les peuples, convertis pour la plupart depuis moins d'un siècle et gouvernés par des rois sages, étaient encore, à l'époque de Grégoire VII, dans leur première ferveur. Se trouvant en face des païens, ils se tenaient sur leur garde, cherchaient à les édifier et à les toucher par leur bon exemple. Le clergé de tous les royaumes du nord se trouvait sous la haute surveillance d'un vicaire apostolique ; c'était Adalbert, archevêque de Brême et de Hambourg, qui faisait respecter son autorité, et dont j'aurai aussi occasion de vous parler. Aussi les vices qui déshonoraient les Églises d'Allemagne, de France, d'Angleterre, y étaient-ils inconnus, et Grégoire VII n'eut pas à s'en occuper. Sa correspondance avec le Nord a été presque toujours amicale. Cependant il s'est trouvé des cas où il a été obligé de déployer sa fermeté, comme nous allons le voir.

La Russie, comme je l'ai dit, était sous la protection immédiate du Saint-Siége. Le fils du roi Démétrius était venu à Rome demander cette grâce à Grégoire VII, qui la lui accorda. Par là le trône de Russie acquit un peu plus de stabilité. Grégoire VII n'eut aucun démêlé avec ce pays.

En Norwége régnait Olaf ou Olaüs III, prince paisible, uniquement occupé à faire fleurir l'agriculture, les arts et le commerce. En habile politique il donna les plus grands soins à la religion; ainsi il améliora la situation précaire du clergé, en lui assignant un revenu fixe. Il commença la construction de la vaste cathédrale de Drontheim, et tint la main à ce que le culte catholique fût célébré avec toute la décence convenable. Olaf III pourrait servir de modèle aux hommes d'État. Il s'occupa vivement de l'affranchissement des esclaves, qu'il rendit libres sans nuire aux intérêts de l'État, et organisa lui-même des associations religieuses, les croyant utiles au maintien du bon ordre. Grégoire VII n'avait que des éloges à lui donner. Comme son royaume se trouvait à l'extrémité de l'Europe et que les voies de communication étaient difficiles, il le prie d'envoyer à Rome un certain nombre de jeunes gens de la noblesse du pays, afin qu'il puisse les faire instruire dans la loi de Dieu, et les renvoyer ensuite dans leur pays pour faire connaître les décrets du Saint-Siége et cultiver la religion dans toute sa pureté. Il lui donne ensuite quelques sages conseils de bon gouvernement, qui témoignent de la haute sagesse du Pontife[1].

Grégoire VII donna à peu près les mêmes conseils au roi de Suède, à qui il n'avait aucun reproche à faire. Il le pria de lui envoyer un évêque ou un ecclésiastique capable pour lui faire connaître la situation religieuse de son royaume; il le renverra ensuite dans sa patrie muni des mandements apostoliques, et instruit de tout ce qui concerne la religion[2].

[1] Ep., lib. VI, n. 13.

[2] Ibid., VIII, 11.

Grégoire VII s'occupa aussi de l'Église du Danemarck. Ce pays était soumis au christianisme depuis le 9e siècle, par les travaux de saint Anscaire, qui est appelé l'apôtre du Danemarck. Il était gouverné depuis 1047, c'est-à-dire depuis 26 ans par un grand roi, Suénon III, prince religieux, qui dirigeait lui-même les missions apostoliques du Nord, et qui eût été un modèle de roi s'il avait pu régler sa conduite privée, relativement à la continence. Il était très-versé dans les lettres, juste envers ses sujets, affable et généreux envers les étrangers. Adalbert de Brême, vicaire apostolique, érigea, sous sa protection, jusqu'à neuf évêchés dans son royaume[1]. Cependant Adalbert ne fut pas toujours d'accord avec lui. Il voulait faire trop sentir son autorité papale dans le Nord, et Suénon n'était pas toujours disposé à lui obéir. Il eut une vive querelle avec lui au sujet d'un mariage avec une de ses proches parentes. L'archevêque le menaça de l'excommunication; le roi de son côté le menaça de ravager son diocèse. La querelle finit par l'intervention du pape. Le roi renvoya sa femme et fit la paix avec Adalbert[2]. Mais le joug de celui-ci lui pesait. Pour s'en délivrer, il voulut ériger, avec la permission du pape, un siége métropolitain dans son royaume. Adalbert, voulant conserver son autorité, chercha alors à faire ériger son évêché en patriarcat. Le roi ne pouvant se soustraire à sa juridiction, renonça à son projet et Adalbert au sien[3].

Guillaume, évêque de Roschild, eut avec Suénon une querelle plus sérieuse. Quelques convives invités à un festin du roi, se mirent à mal parler de lui. Le roi irrité les fit tuer le lendemain, jour de la Circoncision, à l'église cathédrale. L'évêque Guillaume ne fit part à personne de la douleur qu'il ressentait, et se prépara à célébrer pontificalement. Averti que le roi venait à l'église, il n'alla pas au devant de lui, selon l'usage; mais quand il voulut entrer dans le sanctuaire, l'évêque l'arrêta en appuyant la pointe de sa crosse contre sa poitrine et en l'appelant bourreau qui venait de répandre le sang de ses sujets, et prononça une sentence d'excommunication. Les gardes du roi voulurent tuer l'évêque, mais le roi les en empêcha et s'en retourna à son palais. Plein de repentir, il ôta tous ses insignes et se revêtit d'habits de pénitent, revint à l'église avec ce costume, restant à la porte comme un pénitent public. L'évêque qui était au *Gloria in excelsis* de la messe, averti, vint demander au roi pourquoi il avait pris ce costume. Le roi confessa publiquement sa faute, en demanda pardon à genoux et promit de réparer le scandale. L'évêque ne put résister, il leva l'excommunication, releva le roi en l'embrassant, et le pria d'aller se revêtir de ses habits royaux. Le roi revint en effet, et fut reçu, selon l'usage, au chant des hymnes et au grand applaudissement de la multitude, stupéfaite d'un tel spectacle. Trois jours après, le roi vint de nouveau à l'église, monta sur l'ambon, confessa publiquement la grandeur de sa faute, et reçut la pénitence canonique. Il ne manqua pas de faire l'éloge de la fermeté et de l'indulgence de l'évêque, avec lequel il vécut désormais en parfaite harmonie[1]. Depuis cette époque (voyez ce que peut faire la fermeté d'un évêque), le roi changea toutes ses habitudes; il ne songea plus qu'à expier ses fautes par la pénitence, de sorte que quand Grégoire VII arriva au trône pontifical, il n'eut plus aucun reproche à lui faire. Grégoire VII avait toujours eu pour lui une profonde estime, parce qu'il honorait tous les hommes à grands talents, surtout lorsqu'ils étaient favorables à la religion. Il avait été son intermédiaire près d'Alexandre II, parce que Suénon avait voulu se rendre feudataire du Saint-Siége. Grégoire VII étant devenu pape, s'adressa à lui pour lui donner de bons conseils et pour lui demander s'il persistait dans les mêmes résolutions. La lettre est du mois de février 1075. Au mois de mai était venu à Rome le fils de Démétrius, roi des Russes,

[1] Fleury, t. XIII, p. 226.
[2] Baron., an. 1050, n. 13. — Voigt, p. 82.
[3] Baron., an. 1053, n. 48.

[1] Baron., an. 1077, n. 66.

pour soumettre son royaume au Saint-Siége. Grégoire VII, qui avait alors à se plaindre de la conduite de plusieurs princes, écrivit une seconde fois à Suénon, pour lui demander s'il était encore disposé à faire hommage de son royaume, comme il l'était sous le pape Alexandre [1]. Nous ne savons pas ce que le roi a répondu, ou s'il a eu même le temps de répondre, car il est mort peu de temps après. Il fut remplacé par Harold, son fils aîné, prince peu capable. Grégoire VII s'empressa de lui écrire pour l'exhorter à imiter les bonnes qualités de son père, dont il fait un grand éloge, et à éviter ses défauts. « S'il n'avait pas eu, dit-il, la « faiblesse de s'abandonner aux pas- « sions de la chair, il eût été le modèle « des rois, et serait compté parmi les « saints. » Il l'exhorte bien vivement à bien gouverner son peuple, à protéger la religion, à être fidèle à saint Pierre, à faire des prières et des aumônes pour l'âme de son père [2].

Harold ne régna que deux ans : son frère, qui lui succéda sous le nom de Canut IV, est honoré comme saint. Il commença son règne par demander à Grégoire VII des instructions et de bons conseils. Le pape s'empressa de répondre à ses désirs ; il le loue de son zèle et de son dévouement à l'Église romaine ; il lui propose pour modèle le gouvernement de son père, lui recommande la justice et la miséricorde, le prie de bannir de son royaume la coutume barbare d'attribuer aux fautes des prêtres les maladies et les déréglements des saisons, et de condamner pour le même sujet des femmes innocentes ; il le prie encore, comme il en avait prié les autres rois du Nord, de lui envoyer des hommes capables, qui puissent lui faire connaître les mœurs de la nation, et rapporter ensuite chez eux les instructions et les mandements du siége apostolique [3].

Canut suivit les avis du Pontife, mais avec un zèle plus ardent qu'éclairé. Il s'appliqua à faire fleurir les lois et la justice, à rétablir l'ancienne discipline dont l'insolence et l'orgueil des grands avaient causé le relâchement. Il bâtit beaucoup d'églises, les orna et les dota avec une libéralité extraordinaire. Pour rendre les évêques plus respectables aux yeux d'un peuple encore grossier, il leur donna le premier rang parmi les seigneurs, et les égala aux ducs. Il soumit à leur tribunal toutes les causes du clergé, et même celles des laïques, lorsqu'elles concernaient la religion. Pour rendre le clergé plus indépendant, il voulut le tirer de son état précaire et lui assigner des revenus fixes, en établissant la dîme, ce qui donna lieu à une révolte. Trahi par un de ses serviteurs, il fut assassiné dans une église. Les miracles opérés à son tombeau l'ont fait mettre au nombre des saints [1].

Comme vous venez de le voir, Grégoire VII entretint avec les souverains du Nord une correspondance extrêmement amicale. Ses avis étaient demandés et suivis avec une obéissance filiale. Le pape n'avait point à combattre les vices qui déshonoraient les autres Églises, mais il ne s'appliquait pas moins à l'intérêt de ces Églises si éloignées ; il voulait être exactement informé de leur situation, par des hommes du pays qu'il demandait aux princes, et auxquels il donnait ensuite ses instructions. C'est aux souverains principalement qu'il s'adressait, sachant bien que s'il parvenait à les maintenir, tout irait bien. Il leur recommandait donc sans cesse la justice et la modération, l'accomplissement de tous les devoirs de la royauté, la protection pour les Églises du royaume, le dévouement au Saint-Siége. Il leur met continuellement devant les yeux les principes que les rois n'oublient que trop souvent : la fragilité des choses humaines, et la nécessité de tendre à des choses plus durables.

« Votre excellence, dit-il au roi Ca- « nut IV, doit considérer que plus elle « est élevée et domine au-dessus du « grand nombre, plus elle peut, par son « exemple, ou incliner ses sujets au « mal, ce qu'à Dieu ne plaise, ou ra-

[1] Ep., lib. II, 51 et 75.
[2] Ibid., lib. V, 10.
[3] Ibid., lib. VII, 5 et 21.

[1] Fleury, c. XIII, p. 490.

mener au bien, même les plus relâchés. Votre prudence doit considérer encore combien les joies de cette vie temporelle sont caduques et fugitives, et, pût-on espérer la vie la plus longue, combien elles sont sujettes à être troublées par des adversités imprévues. Il faut donc vous appliquer surtout à diriger vos pas et vos intentions vers les choses qui ne passent point, et qui n'abandonnent pas celui qui les possède [1]. »

« Pensez toujours, dit-il au roi de Norwège, à l'espérance de votre vocation, et attentif à ce que dit le Seigneur, dans l'Évangile : *Ils viendront de l'Orient et de l'Occident, et s'assoiront au festin, avec Abraham, Isaac et Jacob, dans le royaume des cieux*. Ne « tardez pas, courez, hâtez-vous. Vous « êtes aux dernières limites; mais si « vous courez, si vous vous hâtez, vous « serez associé dans le royaume aux « premiers ancêtres. Que votre course « soit la foi, la charité et le désir ; votre « carrière, de méditer combien la gloire « de ce monde est caduque, et de vous « convaincre qu'elle doit être envisagée « avec amertume, plutôt qu'avec délice. « L'usage de votre puissance doit être « de secourir les opprimés, de défendre « les veuves, de venger les pupilles ; « enfin, non-seulement d'aimer la jus- « tice, mais encore de la soutenir de « toutes vos forces. C'est par cette voie, « avec ce trésor et ces richesses, qu'on « parvient du royaume terrestre au cé- « leste, de la joie passagère à la joie « éternelle, de la gloire fragile à celle « qui dure toujours [2]. »

Ce sont des espèces de sermons qu'il adressait aux souverains du Nord. Rien, Messieurs, n'est plus beau, plus profondément pensé, et mieux appliqué. Grégoire parle selon les idées dominantes de son siècle, que j'aurai l'occasion de vous développer.

« Le roi, disent les Capitulaires, d'a- « près le 6e concile de Paris, doit mar- « cher droit ; son nom dérive de là. S'il « agit avec piété, avec justice et miséri- « corde, il mérite le nom de roi, sinon « il n'est plus roi, mais tyran..... Le « devoir spécial de la royauté est de « gouverner le peuple de Dieu mais de « le gouverner avec équité et justice; car « le roi est avant tout le défenseur des « Églises, des serviteurs de Dieu, des « veuves, des orphelins, des autres pau- « vres, et de tous les indigents [1]. » C'est le langage que Grégoire VII tenait aux puissances du Nord.

Grégoire VII fut aussi en relation avec la Hongrie, pour des affaires plus politiques que religieuses. Sa conduite et sa correspondance ont été critiquées par plusieurs historiens. Les faits vous mettront à même de juger si c'est avec raison.

La Hongrie était un pays vassal du Saint-Siége. Le roi n'y perdait pas, car il avait un privilége qui n'a été accordé à aucun autre souverain, celui de faire porter la croix devant lui, dans les cérémonies publiques, et de régler les affaires ecclésiastiques du royaume, comme vicaire du pape. Nous voyons ce privilége jusque dans nos derniers temps ; car vers l'an 1415, l'empereur Sigismond, roi de Hongrie, le fit confirmer au concile de Constance. Le privilége du roi, et la suzeraineté du pape, datent du commencement de ce siècle ; les Hongrois, qui avaient causé tant de maux à plusieurs pays de l'Europe, furent convertis au christianisme par saint Adalbert, évêque de Prague ; Etienne, duc de Hongrie, fut baptisé par lui. Une fois converti, il devint un véritable apôtre, aida les missionnaires de tout son pouvoir, et fit des conquêtes, moins pour étendre les bornes de son royaume, que pour étendre le règne de Jésus-Christ. Après avoir divisé son royaume en onze évêchés, sous la direction d'un métropolitain, celui de Strigonie, il s'adressa au pape, qui était Silvestre II, pour demander son approbation, et le titre de roi, au lieu de celui de duc qu'il avait porté jusqu'alors. Il fit une autre demande qui a échappé à la plupart des historiens; il sollicita la protection du Saint-Siége pour son royaume, qu'il offrait à titre de fief ou de bénéfice. Le pape, trans-

[1] Ep., lib. VII, 4.
[2] Ibid., lib. VI, 13.

[1] Baluz., t. I, p. 1146, 1147.

porté de joie d'apprendre que les Hongrois étaient convertis à la foi chrétienne, en rendit grâces à Dieu, et accorda au roi tout ce qu'il avait demandé, et même au delà. Nous apprenons tous ces détails par une lettre de Silvestre II, publiée pour la première fois par un historien récent, M. Rohrbacher; je vous en cite un fragment pour vous montrer combien sont peu fondés les reproches qu'on a faits à Grégoire VII, d'avoir étendu ses prétentions jusques sur la Hongrie.

« C'est pourquoi, glorieux fils, dit le « pape Silvestre, tout ce que vous avez « demandé à nous et au siége apostolique, le diadème, le nom de roi, la « métropole de Strigonie et les autres « évêchés..... nous vous l'accordons de « grand cœur, avec la bénédiction des « apôtres et la nôtre. Le royaume que « votre munificence a offert à saint « Pierre, votre personne, la nation des « Hongrois, présente et à venir, nous le « recevons en la protection de la sainte « Église romaine, et le donnons à tenir, « à gouverner, à posséder à votre prudence et à vos légitimes successeurs. « Ceux-ci, quand ils auront été légitimement élus par les grands, seront « tenus de même de nous rendre, à « nous et à nos successeurs, par eux-« mêmes ou par leurs ambassadeurs, « l'obéissance et le respect qui nous « sont dus; de se montrer soumis à l'Église romaine, qui regarde ses sujets, non comme des serviteurs, mais « comme ses enfants; de persévérer fermement dans la foi catholique et dans « la religion chrétienne, et de travailler « à la faire prospérer [1]. »

Le pape ajoute que, pour récompenser son zèle apostolique, il accorde à lui et à ses successeurs légitimement élus et approuvés par le Saint-Siége, quand ils auront été ceints de la couronne, le privilége de faire porter la croix devant eux et de régler les affaires ecclésiastiques comme vicaires du pape [2].

Le pontife lui envoya une croix et une riche couronne d'or, qui sert encore aujourd'hui au sacre des rois de Hongrie [1].

La lettre dont je vous ai cité un fragment est d'une grande importance, parce qu'elle nous montre un de ces titres en vertu desquels Grégoire VII réclamait la suzeraineté de divers royaumes, et dont on lui a fait de si vifs reproches, outre qu'elle nous fait voir que les souverains demandaient cette suzeraineté comme un bienfait et un privilége. Si le texte de toutes les conventions de ce genre était parvenu jusqu'à nous, nous verrions bien clairement que Grégoire VII n'a réclamé que ce qui avait été accordé avant lui au Saint-Siége.

Passons à d'autres affaires.

Il y avait en Hongrie une guerre de succession au trône, entre le roi Salomon et son neveu Geisa. Il serait difficile de dire de quel côté se trouvait le droit légitime; car déjà, à cette époque, les esprits étaient divisés relativement à ce sujet. Les évêques du pays, voulant mettre un terme à l'effusion du sang, concilièrent les deux princes : Salomon fut reconnu roi, et Geisa accepta la seconde place, avec le titre de duc, et le droit de partager le gouvernement. Après plusieurs années de paix et de prospérité, Salomon, jaloux du mérite de son neveu, voulut lui ôter son duché et la vie. Geisa, averti à temps, se mit à la tête des Hongrois dont il était aimé, chassa Salomon et se fit proclamer roi. Salomon, au lieu de recourir au Saint-Siége, son légitime suzerain, s'adressa au roi Henri pour lui demander un prompt secours, promettant de le reconnaître pour son suzerain, et de lui livrer, pour garantie de sa promesse, les places fortes de la Hongrie. C'était une faute capitale, qui, selon les lois de l'époque, donnait au pape, le légitime suzerain, le droit de déclarer sa déchéance. Mais voici la conduite de Grégoire VII dans cette circonstance. Vous verrez si elle mérite d'être blâmée. Geisa, maître du royaume, s'était empressé de réclamer la protection du

[1] Rohrbacher, *Hist. univ. de l'Église*, t. XIII, p. 322.
[2] Ibid.

[1] Rohrbacher, *Hist. univ. de l'Église*, t. XIII, p. 322.

pape, en lui exprimant son parfait dévouement. Grégoire VII le remercia de ses bons sentiments envers le Saint-Siége, lui promit sa protection, sans lui donner cependant le titre de roi, et sans prendre une décision définitive [1].

Salomon, n'ayant pu réussir à reconquérir son trône par les troupes de Henri, eut aussi recours au Saint-Siége. Grégoire VII lui reproche bien vivement d'avoir voulu aliéner le droit de suzeraineté établi par le roi Étienne, et toujours respecté par les empereurs d'Allemagne. Il finit par lui dire qu'il n'a rien à espérer du Saint-Siége tant qu'il ne reconnaîtrait pas ses droits [2]. Salomon se tenant toujours à Henri qui n'a pu rien faire pour lui, Grégoire VII devint plus explicite envers Geisa. Il le reconnut pour souverain de la Hongrie, à condition cependant qu'il reconnaîtrait les droits du Saint-Siége [3]; mais il travaille en même temps à réconcilier Salomon avec lui, nous ne savons à quelles conditions [4]. Geisa mourut en 1077, et son frère Ladislas, qui est un saint, fut élu roi d'une voix unanime par les Hongrois. Mais il ne voulut pas monter sur le trône sans une renonciation formelle de Salomon. Celui-ci, voyant qu'il n'avait plus rien à espérer, la fit, rentra dans sa patrie, où il fut comblé d'honneurs et de bienfaits par Ladislas. Il se révolta de nouveau, fut battu dans plusieurs rencontres, et obligé de se retirer dans un monastère, où il finit ses jours. Voilà tout ce qui s'est passé. Je vous demande en quoi on peut blâmer la conduite de Grégoire VII. Il a accepté une révolution accomplie; il a reconnu un souverain élu par la nation, et qui était maître du trône. Il n'a plus accordé de protection à son rival, qui avait trahi les intérêts du Saint-Siége, et que le pape, d'après les lois de l'époque, avait le droit de déposer; ne voulant pas lutter contre les événements, il a cherché à réconcilier le roi détrôné avec le nouveau roi. Sa conduite, au lieu du blâme, ne mérite-t-elle pas des éloges [1]?

[1] Ep., lib. I, 58.
[2] Ibid., lib. II, 13.
[3] Ibid., 63.
[4] Ibid., 70.

Quant à Ladislas, il donna l'exemple de toutes les vertus chrétiennes; il protégea les églises et fut dévoué au Saint-Siége. Grégoire VII n'eut que des éloges à lui donner. Il l'exhorta à persévérer dans le bien, à entretenir de fréquents rapports avec l'Église romaine, et à être un exact observateur de la justice [2].

Grégoire VII eut en Bohême des difficultés plus sérieuses, non avec le souverain du pays, le duc Wratislas, qui était bien disposé pour l'Église et dévoué au Saint-Siége, mais avec son frère Jaromir, évêque de Prague, qui était entré dans l'état ecclésiastique sans vocation. L'évêché de Prague étant devenu vacant en 1067 par la mort de Sévère, le duc Wratislas voulut y nommer Lanzo, un savant et noble Saxon. Mais Jaromir, qui servait dans l'armée polonaise, vint en Bohême, se fit appuyer par ses autres frères et la noblesse du pays, et força le duc Wratislas à lui donner l'évêché de Prague.

Une fois ordonné évêque, il voulut augmenter ses revenus, supprimer et réunir à sa juridiction l'évêché d'Olmutz situé dans la Moravie, que le duc avait séparé de celui de Prague, du consentement de Sévère, prédécesseur de Jaromir. Le duc qui avait fait cette division dans l'intérêt de l'Église, et l'évêque Jean d'Olmutz, s'opposèrent à cette réunion. L'affaire fut plaidée devant Alexandre II, et jugée en faveur de l'évêque d'Olmutz [3]. Jaromir ne pouvant rien obtenir se rendit à Olmutz, et là, étant à table chez l'évêque Jean, vieillard vénérable, il le saisit par les cheveux, et lui mettant les pieds sur la tête, il voulut le forcer à abdiquer en sa faveur; mais l'évêque n'y consentit pas. Le duc Wratislas indigné, envoya à Rome pour prévenir le pape de ce qui venait de se passer. Deux légats envoyés à Prague citèrent l'évêque à comparaître devant eux. Jaromir, qui avait les principes de l'épiscopat de l'Allemagne, refusa de comparaître sous le faux pré-

[1] Baron., an. 1074, n. 81.
[2] Ep., lib. VI, 29.
[3] Baron., an. 1073, n. 9, 10.

texte qu'il n'était justiciable que de son métropolitain, l'archevêque de Mayence. Les légats le déclarèrent alors suspendu de ses fonctions épiscopales. Le duc qui avait bien accueilli les légats confirma leur sentence et retira à son frère les revenus de l'évêché [1].

Grégoire VII écrivit à Wratislas deux lettres [2] pour le remercier d'avoir bien reçu et soutenu ses légats, pour l'engager à rester fidèle au Saint-Siége, et à inspirer à son frère de meilleurs sentiments. « Si Jaromir, dit-il, ne se laisse « pas persuader, nous confirmerons la « sentence d'interdit, prononcée par les « légats; nous le traiterons plus durement encore en tirant contre lui, pour « sa perte, le glaive de l'indignation « apostolique, afin que lui et d'autres « apprennent à connaître quelle est la « puissance de ce siége [3].

Les chanoines de Prague ayant pris fait et cause pour leur évêque, en contestant comme lui l'autorité des légats, le pape évoqua l'affaire à son propre tribunal; mais Jaromir prétexta l'impossibilité de fournir aux frais du voyage, puisque son frère lui avait ôté ses revenus. Grégoire VII, pour ne lui laisser aucun prétexte, pria son frère de lui restituer ses revenus, de l'envoyer à Rome avec l'évêque d'Olmutz et quelques autres hommes dignes de foi [4].

Dans l'intervalle, l'archevêque de Mayence voulut se constituer juge du différend, en sa qualité de métropolitain; mais le pape lui fit une réprimande sévère, et lui défendit de se mêler d'une affaire évoquée au tribunal du Saint-Siége [5].

Jaromir vint enfin à Rome, confessa une partie de ses torts, mais nia l'autre, comme d'avoir frappé l'évêque d'Olmutz, et d'avoir cherché à se soustraire à l'autorité du concile de Rome. Le pape usa d'indulgence, le rétablit dans ses fonctions et dans tous ses droits, remettant le jugement définitif de son affaire au prochain concile de Rome, à cause de l'absence de l'évêque d'Olmutz. Au reste, il le recommanda à la générosité de son frère, en priant celui-ci de lui accorder son amitié [1].

Jaromir de retour dans son pays oublia tout ce qu'il avait promis au pape, s'empara d'une terre et d'un château fort qui appartenaient à l'évêché d'Olmutz, disant qu'il y était autorisé par le pape. De plus il rompit la paix avec son frère et excommunia, à tort et à travers, tous ceux qui résistaient à sa volonté [2]. Grégoire VII ne tarde pas à lui écrire : il lui reproche vivement de lui avoir manqué de parole, d'avoir dit un mensonge pour mieux tromper l'évêque d'Olmutz; il l'oblige à restituer le bien qu'il lui a ravi, et le prie de ne point abuser de l'excommunication et de ne jamais la prononcer sans faute canonique et sans examen légal [3]. Il lui ordonne de se rendre au prochain concile de Rome (celui de 1075). Il écrit aussi au duc son frère pour lui faire part de la lettre précédente, et pour le prier de faire restituer le château enlevé [4]. Il écrit également à l'évêque d'Olmutz pour le consoler de ses maux et pour l'inviter à se rendre avec Jaromir au prochain concile [5].

Les deux évêques vinrent effectivement au concile; mais il fut très-difficile de les accorder. Pour mettre une fin quelconque à leur contestation, Grégoire VII partagea par moitié les terres contestées entre les deux évêques, leur laissant la liberté de faire valoir le droit que l'un ou l'autre pourrait avoir, pendant l'espace de dix ans; après quoi, s'il n'y a pas eu de réclamations mieux fondées, le jugement deviendrait définitif. Les deux évêques se soumirent à cette décision. Grégoire VII les renvoya dans leur pays, en leur recommandant de vivre en paix [6]. Wratislas dans cette négociation avait favorisé Grégoire VII de tout son pouvoir et bien mérité de la papauté. Plus tard il se jeta dans le

[1] Baron., an. 1073, n. 55.
[2] Ep., lib. I, 17, 38.
[3] Ibid., 17.
[4] Ibid., 44, 45.
[5] Ibid., 60, 61.

[1] Ep., lib. I, 78.
[2] Ibid., lib. II, 6.
[3] Ibid.
[4] Ibid., lib. I, 7.
[5] Ibid., 8.
[6] Ibid., lib. II, 53.

parti de Henri qui lui avait donné le titre de roi, et au milieu des troubles qui agitaient l'Allemagne, il demanda à Grégoire VII d'envoyer des légats en Bohême, et de permettre la célébration de l'office divin en langue vulgaire, qui était la langue slavonne. Grégoire VII lui promit d'envoyer des légats en Bohême, mais il ne lui permit pas l'usage de la langue vulgaire pour l'office divin [1], et avec raison; car pour une religion universelle il faut une langue universelle; pour un dogme immuable il faut une langue morte, dont les termes ne changent plus de signification. Voilà ce qui s'est passé en Bohême sous le règne de Grégoire VII. Le Pontife a eu mille difficultés, mais il s'y est appliqué avec zèle, et n'a cessé d'y travailler jusqu'à ce qu'il eût mis un terme à la discorde. On pourrait lui reprocher un excès d'indulgence pour Jaromir; il en parle lui-même dans ses dernières lettres. Mais, comme je vous en ai déjà averti, Grégoire VII ne savait résister à ceux qui venaient à lui et lui demandaient pardon. Dès qu'on lui donnait des signes de repentir il se trouvait désarmé. Ses légats ont eu souvent l'occasion de lui reprocher un excès de bonté et de modération [2]. Non, Messieurs, les historiens qui nous ont représenté Grégoire VII comme dur et inflexible, toujours armé d'une inexorable sévérité, font preuve qu'ils n'ont étudié ni sa vie ni ses écrits.

Je termine, Messieurs, par la Pologne, où Grégoire VII a vu un grand scandale, ou plutôt un grand crime, qu'il a puni promptement et par un coup décisif. Casimir I[er], roi de Pologne, avait laissé pour successeur Boleslas II, son fils aîné, qui régna d'abord avec gloire. En 1075, il envoya au pape de riches présents. Grégoire VII le remercia de ses bons sentiments; lui envoya, suivant sa demande, des légats pour régler les affaires ecclésiastiques du pays, et lui recommanda surtout de restituer aux Russes l'argent qu'il leur a enlevé injustement; car Boleslas avait ravagé toute la Russie. Grégoire VII lui donne encore de bons conseils; lui rappelle la brièveté de la vie présente, et l'exhorte à ramasser des trésors pour le ciel [1]. Mais Boleslàs II déshonora la dernière partie de sa vie par les débauches les plus infâmes. Il se livra, en outre, à des actes de brutalité et de cruauté qui lui ont fait donner le nom de *Cruel*. Personne n'osait ouvrir la bouche; un évêque, celui de Cracovie, Stanislas, eut seul le courage de lui faire des remontrances; il lui en fit plusieurs sans aucun succès. Enfin, il l'excommunia, à l'exemple de l'évêque Guillaume. Le féroce Boleslas, ayant vainement cherché parmi les Polonais un assassin du vertueux pontife, le tua de sa propre main au pied des autels le 8 mai 1079. Son corps, livré à la fureur populaire, fut mis en pièces. Mais Grégoire VII n'était pas homme à laisser tuer un de ses évêques avec impunité. A la nouvelle de cet exécrable forfait, il assembla les cardinaux, et résolut de venger à la fois la religion, la morale et l'humanité; il frappe d'anathème le roi assassin, délie tous ses sujets du serment de fidélité; ôte même à la Pologne la dignité royale.

Le sort de Boleslas nous montre quels étaient alors les effets de l'excommunication. Ce prince, jadis si fier et si puissant; ce prince, qui avait porté ses armes victorieuses dans la Bohême, dans la Hongrie et dans la Russie, et qui avait fait trembler les rois sur leur trône, est maintenant faible, abandonné de ses sujets et obligé de fuir sa patrie. Selon les uns, il mourut dans l'obscurité d'un couvent; selon d'autres, il tomba dans la démence, mena une vie errante, et fut déchiré et dévoré par les chiens. Ses successeurs n'osèrent plus prendre le titre de roi; pendant bien long-temps ils ne portèrent que celui de duc [2]. Tel était alors le pouvoir de la sentence du pape. Je vous en donnerai la raison quand il s'agira de Henri IV.

L'heure avancée ne me permet pas d'entrer dans plus de détails. Je regrette d'avoir été obligé de me restrein-

[1] Ep., lib. VII, 11.
[2] Ibid., lib. I, 77.

[1] Ep., lib. II, 73.
[2] Baron., an. 1079, n. 40.

dre à quelques fragments de la volumineuse correspondance de Grégoire VII avec tous les souverains du Nord, et de n'avoir pu vous citer plus au long les belles maximes qu'il leur met sous les yeux, tendant toutes au bonheur des peuples, au soulagement des malheureux, à la prospérité des empires, à la gloire comme au salut des souverains. Mais ce que je vous en ai dit suffit pour vous montrer quel est le véritable but de Grégoire VII. Il cherche, non la domination temporelle, comme on a voulu le faire croire; il ne s'en occupe pas un seul instant; mais l'honneur de l'Église, le salut et le bonheur des peuples, la gloire des souverains, c'est ce même but qu'il poursuit lorsqu'il lutte avec tant de fermeté contre les évêques et les princes au sujet de la simonie et de l'incontinence des clercs. L'histoire de cette lutte va nous occuper dans nos prochaines réunions.

L'abbé JAGER.

Sciences Historiques.

COURS D'HISTOIRE DE FRANCE.

TRENTE-CINQUIÈME LEÇON [1].

L'influence du clergé à l'époque mérovingienne tenait-elle à l'ignorance fanatique des Barbares? — Le génie et la science ne sont pas plus exempts de fanatisme que l'ignorance. — Il n'y a point de fanatisme dans la religion catholique; il n'y en eut point chez les Franks. — Chilpérik et les Juifs. — Situation difficile du clergé; cupidité des princes et des grands; jalousie de pouvoir. — Usurpation des possessions ecclésiastiques. — Irrégularités qui s'introduisent dans le clergé. — Empiétements de la justice séculière. — Intervention arbitraire du pouvoir dans les élections épiscopales; histoire de la succession épiscopale à Clermont. — Les rois tentent d'établir des évêchés. — Protection impertinente de Caribert pour un intrus.

Dieu n'a pas fait la religion pour la contemplation de quelques oisifs, non plus que la lumière pour l'amusement curieux des physiciens. De même que la lumière est nécessaire à la vie naturelle, la religion est de toute nécessité pour la vie morale. Le bon sens le veut d'accord avec la tradition, invariable du moins sur ce principe à travers toutes les erreurs d'application. Chez les Mérovingiens, comme partout, la religion n'était à rien étrangère, nulle part inutile, et rien n'aurait pu suppléer son heureuse influence. La seule nomenclature des saints de ce temps prouverait que la dernière leçon est loin d'avoir tout dit ou exagéré quelque chose. Tous canonisés alors par la vénération populaire, c'est de leur mort même, de cette triste et dernière ruine, qui laisse ordinairement de l'homme bien peu de traces, que tant de lieux en France ont reçu leur désignation ou leur célébrité; et parmi ces noms consacrés, un assez bon nombre ne nous sont parvenus que par le culte local, qui garda leur mémoire, unique et irrécusable monument d'une vertu non moins certaine pour avoir vécu sans éclat. Quel est donc ce merveilleux pouvoir qui traverse ainsi triomphant l'empire de la mort!

Chi è costui che, senza morte,
Va per lo regno della morta gente [1]!

Tant de zèle pour l'humanité, tant de bien pratiqué par l'inspiration de la foi, avec un souvenir si présent, serait-il l'effet d'une illusion, d'une duperie? Tout cela s'expliquerait-il avec quelque vraisemblance par la crédulité ignorante et fanatique des nations barbares? — Telle est bien l'opinion commune aujourd'hui. Ce thème, retourné en tous

[1] Voir la XXXIV[e] leçon au n° 111, t. XIX, p. 165.

[1] Dante, *Inferno*, canto 8.

sens par nos maîtres de philosophie, répété d'échos en échos, de la capitale aux municipes, de la législature à la bourse, du palais à l'échoppe, de l'académie à la charrue, de l'école à l'atelier, fournit sans cesse à la loquèle parlementaire et communale, aux moralités folliculaires, à l'éducation citoyenne, des variations aussi ingénieuses que le compliment disloqué de M. Jourdain pour la marquise Dorimène; et toute cette génération, qui passe, sans savoir ce qu'elle est, qui ne parle que d'avenir et ne sera pas demain, croit très-fermement certifier son immense supériorité, par ce mépris des vieux âges.

Que peut-on objecter à une décision si générale? une seule chose, c'est qu'elle n'a pas la moindre valeur. Pauvres sophistes, depuis le temps que vous querellez l'ignorance comme le plus grand mal de l'humanité, et que vous prenez si généreusement la peine de l'éclairer pour la rendre sage et heureuse; qu'avez vous-donc produit en preuve de votre aphorisme? A quel degré en êtes-vous? Je ne vous demande pas quel peuple vous a jamais dû ses vertus et ses prospérités; la réponse serait trop embarrassante, quoique vous ayez eu plus d'une fois l'occasion assez belle d'expérimenter votre habileté; je vous tiendrais, sinon pour justifiés, du moins pour excusables, si vous aviez à nous citer un seul philosophe parfait, ou des savants vertueux en proportion de leur génie et de leur savoir;

Mais tournez-vous, de grâce, et l'on vous répondra.

L'Église agit tout au trement: elle a toujours eu d'innombrables ignorants qui ont surpassé de beaucoup pour la pratique et l'intelligence de la vie morale vos plus fameux esprits, Socrate, Platon, et souvent même, admirable prodige! jusques aux maîtres, qu'elle a institués pour les instruire. Non, le génie, la science, ni la civilisation, ne font pas la perfection de l'homme. Faut-il admettre d'ailleurs que la science et le génie sont les plus sûrs adversaires du fanatisme? — Pas davantage. Voici qui va sembler bien étrange, et néanmoins tout esprit sérieux, qui voudra sonder ce mystère humain, le reconnaîtra aisément : le fanatisme domine les savants tout comme les ignorants, et quand il ne prend pas la science pour dupe, c'est qu'il l'a pour complice.

La première idée que présente ce mot de fanatisme est celle de religion, mais faussée par une illusion ou un sentiment qui lui donne une opiniâtreté insensée et violente. On dit pourtant aussi : le fanatisme d'une opinion, d'un parti; on a toujours regardé comme fanatiques ceux qui cherchaient la pierre philosophale. On a dit enfin, expression bien singulière de prime abord : le fanatisme de l'impiété.

Tout cela est également exact. Tout fanatisme a son origine dans l'aptitude religieuse de l'âme, qui se sentant faible, obscurément suspendue entre le désir et la crainte, a besoin de trouver hors d'elle-même sa certitude. Si elle l'accepte d'une tradition altérée, d'un enseignement faux, de son inspiration ou de son investigation particulière, soit qu'elle se porte vers l'essence infinie ou vers les choses créées, vers une idole, un fétiche, et qu'elle s'y dévoue selon son espérance ou sa peur; soit que dépitée des profondeurs inconnues qui l'environnent, elle pousse la témérité jusqu'à nier tout, jusqu'à se nier elle-même, c'est toujours, avec son insuffisance qu'elle avoue, sa propre pensée, qu'elle suit, qu'elle atteste, qu'elle divinise. C'est l'erreur à son extrême délire, d'autant plus absurde ou forcenée, qu'elle sera plus volontaire. Car il y a toujours dans le fanatisme la haine ou l'oubli plus ou moins criminel de la vérité.

Bien loin que le génie, la science et l'industrie s'opposent au fanatisme, ils l'ont aidé par leurs plus merveilleuses inventions à tenir des populations esclaves sous le joug d'une admiration hébétée, aux pieds d'une pagode ou du bœuf Apis, à flatter par toutes les voluptés les cupidités effrénées des populations barbares, pour les séduire et maîtriser leur fougueuse ignorance. L'élégance des mœurs, les ressources des arts, la diffusion vulgaire des connaissances chez un peuple civilisé n'ont

pas mieux réussi. Ne pouvant plus faire un mystère de la science, c'est encore par l'abus de la science que le fanatisme règne. Les intelligences les plus renommées, un Auguste, un Marc-Aurèle, un Julien, ont attaché leur vie et leur grandeur aux puérilités imbéciles de la divination, aux atroces superstitions de la théurgie. Tour à tour Memphis, Babylone, Athènes, Alexandrie, Rome, Bagdad et Cordoue, ont uni les préjugés les plus stupides avec les talents les plus brillants et la plus ingénieuse curiosité. Si, à la longue, la vérité se fait jour, le fanatisme lui suscitera les plus iniques et les plus furieuses résistances dans les inextricables subtilités des hérésies; et quand tous ces artifices usés l'auront contraint, ce semble, à céder la place; quand il aura déserté forcément ses antiques impostures, ce sera pour reparaître, avec plus de malignité, dans les extravagances plus hypocrites de la raison souveraine, de l'égalité absolue et de la perfectibilité illimitée. Ce ne sont pas là des figures de rhétorique, des observations de fantaisie, mais d'expérience; nous avons en présence à la fois toutes ces variétés de fanatisme, celui de l'ignorance esclave en Chine et en Russie; en Afrique, celui de l'ignorance libre ou barbare; celui de la civilisation dans les sectes des États-Unis; nous avons vu les fureurs systématiques de l'égalité, à la fin du dernier siècle, et nous voyons les colères raisonnées de l'incrédulité dans les déclamations éclectiques d'Outre-Rhin et du Collége de France. Le fanatisme peut bien changer de forme et de langage, non de nature. Il y a deux indices infaillibles qui le décèlent à qui veut ouvrir les yeux. On le reconnaît partout à sa superbe vanterie de l'excellence humaine, et au dogme de la prédestination absolue ou fatalité, qui forment le fond commun de toutes les idolâtries, de toutes les hérésies et de tous les systèmes philosophiques. Partout l'orgueil commence, et la sensualité achève.

> Quanti si tengon or lassù gran regi
> Che qui staranno come porci in brago [1].

Or qui ne sait combien hautement, invariablement, l'Église a réprouvé, combattu le fanatisme, et par le dogme de la grâce, où elle établit tout ensemble la faiblesse et le libre arbitre de l'homme, et par toute sa doctrine, qui réprime toutes les passions déréglées? Cela est si vrai, que quand on accuse de fanatisme, ou des catholiques qui ne sont pas impeccables, ou l'Église elle-même qui est toujours sans tache, on ne manque jamais d'invoquer l'Évangile eu témoignage, en arguant d'infidélité à la loi catholique. L'Église a de même constamment et supérieurement à tous employé l'instruction et le raisonnement non moins que l'autorité; elle craint si peu la science, qu'elle a pris possession du monde en pleine et magnifique civilisation, sans autre moyen que la persuasion. Lorsque après 700 ans de pacifique conquête, la foi a suivi les armes des peuples catholiques, qui ont droit et vaillance pour s'en servir aussi bien que les autres, quoi qu'en dise Rousseau, ce fut encore pour le bien des vaincus. Les missions guerrières ont relevé le Nord de sa dégradation sauvage; les villes d'Allemagne sont les trophées de la valeur catholique, et ce fut l'épée des croisades qui, dès ses premiers exploits, traça les *assises de Jérusalem.*

Il fallait des barbares à l'islamisme; ils furent un obstacle nouveau pour l'Église. Tous commencèrent envers elle par l'hérésie et la persécution, excepté les Franks. Pour peu qu'elle inclinât au fanatisme, elle eût aussitôt lancé ces uniques convertis sur les Goths et les Lombards ariens; Clovis seul y songea et non le clergé. Les Franks ne demandaient pas mieux, puisqu'ils firent plusieurs expéditions en Espagne et en Italie, et ils en avaient des causes assez légitimes. La paix se conclut pourtant aisément des deux côtés, même avec les Lombards, encore persistants dans l'hérésie; au lieu que la guerre extérieure, excitée, dirigée par l'ambition d'un corps sacerdotal, eût assuré sa domination ou du moins son repos, incessamment troublé par une turbulente avidité.

Car la prompte et sincère conversion des Franks ne les rendait pas plus do-

[1] *Inferno*, canto 8.

ciles. Leur aventureuse légèreté, qui était également dans le caractère des Gaulois, et cette agitation d'indépendance que les institutions et les mœurs germaines avaient subtituée tout d'un coup au long engourdissement de la servitude légale, disposaient peu les esprits à outrer le zèle religieux. Les excès de ce genre ne furent peut-être jamais plus rares que sous les Mérovingiens. On n'en compte guère que deux exemples : Chilpérik, précisément le moins dévot de ces princes, se mit un jour en tête de convertir le juif Priscus, qui était son marchand familier; et n'ayant pu y réussir au moyen d'une controverse avec Grégoire de Tours, il essaya de l'entraîner en ordonnant à tous les juifs, qui habitaient Paris, de recevoir le baptême. Priscus ne cédant pas encore, le roi irrité voulait le contraindre à croire par la prison; il se laissa fléchir pour quelques présents et lui accorda un délai seulement. Peu de temps après, Priscus fut tué par un des nouveaux baptisés, qui se réfugia librement dans le royaume de Gontram, sans pouvoir échapper ainsi à la vengeance des parents de Priscus [1].

Chilpérik n'ignorait pas cependant que saint Avitus de Clermont avait eu, plusieurs années auparavant, un bien meilleur succès par un moyen tout différent. Les prières du pieux évêque ayant obtenu la conversion d'un juif, un autre juif était venu jeter de l'huile fétide sur la tête du converti, dans les rangs même des catéchumènes sortant en vêtements blancs des fonts baptismaux. Tout le peuple indigné eût lapidé l'outrageux mécréant, si le pontife ne s'y fût opposé ; on se vengea du moins le jour de l'Ascension, par une irruption inopinée sur la synagogue, que l'on démolit entièrement. Avitus, pour prévenir quelque autre mouvement populaire, députa vers les juifs, les engageant à ne plus faire avec les chrétiens qu'un même troupeau, sous un même pasteur, sinon à s'éloigner de la ville. Ils hésitèrent trois jours : enfin ils vinrent en foule demander le baptême, et plus de 500 furent baptisés, à la joie de toute la cité, le jour de la Pentecôte. Ceux qui refusèrent, on les laissa retourner tranquillement à Marseille [1].

Il paraît que Marseille et l'ancienne province romaine étaient leur résidence ordinaire et leur rendez-vous général; les évêques exigeaient fréquemment de cette population étrangère et mouvante des abjurations dont ils n'étaient pas assez sûrs. Ce qui ne suppose pas pourtant une contrainte bien redoutable, puisque la protection que la race hébraïque s'avisa d'invoquer alors indique une égale confiance dans la religion catholique et dans les évêques. Les juifs de Rome, qui venaient commercer à Marseille, avertirent simplement le pape de ce qui se passait. Saint Grégoire-le-Grand occupait depuis peu le Saint-Siége; il écrivit tout exprès (591) à Théodore, évêque de Marseille, et au métropolitain Virgile, pour leur remontrer l'abus de leur procédé, et les ramener à l'unique voie de persuasive instance. Ce fait curieux n'est connu que par cette lettre d'une admirable simplicité [2]; et pour calmer complétement nos tolérants de profession sur ce scandale, il est bon de savoir que le grand nombre des juifs dans les villes ne causait pas peu d'embarras aux évêques; ils parvenaient aux emplois de juges et de collecteurs; et outre cette ressource de vexations à l'égard des chrétiens, ils usaient de violence et de fraude pour tenir des chrétiens en servitude, et résistaient audacieusement aux réclamations et à la rançon offerte. Ils se montraient fort insolents envers les évêques et le clergé, et, au mépris d'un édit de Childebert Ier, ils se fai-

[1] Greg. Tur., 6-5, 17. De tout ce récit, reproduit en détail par M. Thierry, avec les prétentions théologiques de Chilpérik (ibid., 5-45), il n'y a rien à conclure contre les autres rois mérovingiens. Clotaire et Caribert, violents et incontinents, représentent bien les mœurs royales et opulentes de l'époque; mais Chilpérik, théologien, est une singularité exceptionnelle. Ceux qui aimeraient à penser, sur ce portrait, que tout prince professant la foi catholique dut être alors nécessairement fanatique, se tromperaient fort; ce qu'il faut bien dire, non pour leur contentement, mais pour l'exactitude, qui est toujours bonne en soi.

[1] Greg. Tur., 5-11. Fortun., *Carm.*, 5-5.
[2] Greg. pap., *Epist.*, 1-45.

saient un amusement d'insulter les cérémonies catholiques, particulièrement depuis le jeudi-saint jusqu'à Pâques, se rassemblant exprès sur les places publiques. Un des conciles qui signalent ces désordres, veut que tout chrétien esclave d'un juif puisse être racheté au prix de douze sous d'or [1].

Toutes les superstitions de ce temps, si l'on excepte les *sorts des saints*, défendus également par plusieurs conciles [2], étaient un mélange informe de mythologie scandinave, charriée par l'invasion, ou de mythologie celtique et romaine, demeurée çà et là en Gaule, comme ailleurs [3]. Le clergé n'avait besoin que de patience pour retrancher constamment ces ridicules surgeons, toujours prêts à renaître, de la sottise humaine. Il avait bien moins à craindre et à souffrir de la fantasque rudesse du vulgaire que des passions de haut rang. Un certain Léon de Poitiers, détestable conseiller du prince Chramne, se plaignait un jour de ce que « Martin et Mar« tial, ces amis du Seigneur, ne lais« saient rien pour l'entretien du fisc. » Les railleries de Chilpérik, dans ses conversations familières, s'attaquaient toujours aux évêques; il trouvait l'un trop léger, celui-ci vaniteux, celui-là somptueux, un autre luxurieux, ou vain, ou altier. Il ne haïssait rien tant que les églises, et son mot ordinaire était : « Notre fisc s'appauvrit, nos richesses « s'en vont aux églises. Ce sont les évê« ques qui règnent; notre autorité est « perdue et transférée aux évêques des « villes [1]. » Partout où l'on rencontre ce trait cité, les reproches de Chilpérik sont pris au sérieux; et peut s'en faut qu'on n'admire le bon sens de ce prince, qui ne voyait de puissance que dans un fisc bien rempli. « Aussi, selon « le même historien, avec cette pro« testation continuelle, il cassait la plu« part des testaments écrits en faveur « des Églises; il passait par-dessus les « préceptions mêmes de son père, pen« sant qu'il ne restait personne pour en « maintenir les volontés. On ne peut « rien concevoir qu'il n'ait fait en dé« bauche et luxure. Il cherchait sans « cesse des inventions de cruauté; car « si des coupables lui tombaient sous la « main, il leur faisait arracher les yeux. « Et dans les préceptions qu'il adres« sait aux juges pour ses intérêts per« sonnels, il ajoutait : Si quelqu'un « méprise nos préceptions, qu'on lui « arrache les yeux en punition [2]. » C'eût été dommage de ne pas achever le portrait. Il y a longtemps, comme on voit, que « certains laïques soupçonnent au« trui de ce qu'ils font eux-mêmes [3], » et que les spoliateurs accusent d'avarice ceux qu'ils ont envie de dépouiller; *accusare avaritiam et latro potest* [4].

Dans les ironies de ce leude et de ce roi, perce le dépit de deux passions les plus hostiles à l'Église, et qui l'ont souvent tourmentée depuis cette époque,

[1] Conc. d'Orléans (538), c. 30 (ibid., 541), c. 30 et 31; de Mâcon (581), can. 13, 14, 16.

[2] Conc. de Vannes (465), c. 16; d'Agde (506), c. 45, et d'Orléans (511), c. 30.

[3] L'histoire de la *Destruction du Paganisme*, en ramassant de tous côtés les vestiges des vieilles superstitions mythologiques, tendrait à nous représenter des traditions informes et obscures d'entêtement populaire comme une religion subsistante et un culte public en Gaule aux 5e, 6e et 7e siècles. Les viandes immolées, dont parlent quelques conciles, semblent prouver à l'auteur l'usage de sacrifices idolâtriques, tandis qu'il n'y a pas trace de l'existence d'un pontife païen. Ces deux volumes de dissertation monotone sur des textes très-incomplètement cités, et non toujours compris, renferment cette erreur générale, sans compter les erreurs incidentes de diverses sortes. Ainsi un certain Agila nous est donné, t. II, p. 327, d'après Grégoire de Tours, comme un sceptique de profession; et l'auteur ajoute : « Com« bien la transformation des mœurs fut lente et dif« ficile à opérer; » ce qui veut dire que beaucoup d'hommes ressemblaient à Agila. Or il n'y avait peut-être pas un seul sceptique à cette époque, et cet Agila, d'après Grégoire de Tours, était un arien fanatique, qui, de plus, se convertit à la foi catholique. Dans la même page, un *Euvichilde*, roi d'Espagne, pour *Leuvigild*, et *Childéric* pour *Chilpéric* sont des méprises d'autant plus singulières, qu'on ne les trouve point relevées dans les minutieux *errata* de l'ouvrage.

[1] Greg. Tur., 4-16, 6-46.

[2] Greg. Tur., 6-46.

[3] Conc. de Tours, c. 14; et le concile ajoute : « Selon le mot de Sénèque, que la pire folie est de « croire les autres absolument fous, comme on l'est « soi-même. »

[4] Hieronym., *Epist.* 2, *ad Nepot.* C'est ici une allusion; la phrase de saint Jérôme a un autre sens dans son texte.

la convoitise de ses possessions et la jalousie de son autorité. Déjà, au commencement du 6e siècle, on pratiquait divers moyens de s'emparer des biens ecclésiastiques, soit en supprimant des titres de propriété, soit en gardant comme patrimoine une terre concédée en usufruit viager, soit surtout en refusant d'acquitter des legs pieux, et bientôt même en sollicitant des princes, frauduleusement ou effrontément, quelque domaine appartenant à une église [1]. A ces usurpations indirectes, que n'arrêtait point la publicité des excommunications comminatoires, la confusion des guerres intérieures ajouta une nouvelle ruse ; on prenait les terres des églises, sous prétexte de les protéger. Enfin, on se dispensa de ce prétexte hypocrite, et l'on envahit ouvertement, sans s'inquiéter des malédictions du psaume 108, que les Pères de Tours lancèrent sur les envahisseurs [2]. Les rois ne furent pas les derniers à prendre, surtout Caribert et Chilpérik.

Les empiétements de pouvoir suivaient dans la même proportion. On n'aime pas ceux qu'on fraude et qu'on dépouille. On s'attaqua aux personnes comme aux biens, d'abord avec quelque réserve, puis avec audace. Les juges commencèrent par essayer d'étendre leur juridiction sur les affranchis ecclésiastiques, puis de ceux-ci sur les clercs, jusqu'à poursuivre, condamner et mettre en prison des diacres et des prêtres, contre toutes les défenses de l'épiscopat [3]. Cependant ce clergé, dont on dénonce sans cesse l'ambition si avisée, si habile à se ménager, avait donné assez de gages de cette confiante facilité, qui aperçoit rarement les fallacieuses ouvertures d'une concession, et qui lui cause tant de mécomptes et de difficultés. Les évêques avaient accordé que les clercs, sans pouvoir citer personne devant un juge que sous la permission de leur supérieur, comparussent à la citation ; ils avaient interdit, sous peine d'excommunication, à tout prêtre ou clerc de solliciter en cour sans l'approbation et la recommandation épiscopale ; ils avaient défendu d'excommunier ceux qui croiraient pouvoir poursuivre leurs droits contre les pontifes eux-mêmes, et contre les Églises devant la justice séculière, pourvu qu'on n'y mêlât ni outrage ni calomnie. Ils avaient consenti à ce que nul homme libre ne fût admis dans les ordres que de l'agrément du roi [1]. Cet empêchement, que le despotisme impérial imposait de sa volonté privée, pour l'intérêt du fisc, Clovis le demanda un peu plus doucement aux évêques pour l'intérêt de son recrutement militaire: ce n'était pas moins une atteinte arbitraire à la liberté individuelle et à celle de l'Église, qui ne tarda pas à en éprouver de graves inconvénients. Il y eut moins de choix pour le recrutement de la milice sacrée ; il fallut prendre un grand nombre de clercs parmi les serfs ; et la précaution de l'affranchissement préalable, précaution indispensable à la dignité du sacerdoce, ne prévenait pas tous les dangers. L'évêque pouvait être trompé par une fausse déclaration, ou préjuger avec trop d'indulgence la vocation d'un esclave ou même d'un homme libre, mais inférieur, pour lesquels un si grand changement et une position si honorable devaient être la plus séduisante tentation. Si l'Église ne fait acception de personne, et si elle égale dès ce monde, par la consécration sacerdotale, les origines les plus distantes et le sang le plus abject au plus illustre, c'est sous l'immuable condition de la vertu, qu'elle exige également de tous et rend possible à tous selon le degré de chacun. Mais, comme ses inspirations suivies ont la merveilleuse puissance de relever l'existence la plus abaissée, d'y attirer l'estime et le respect, par la même raison, le vice,

[1] Conc. de Vaison (442), c. 4; d'Agde (506), c. 4 et 26; de Clermont (535), c. 5; d'Orléans (538 et 451), c. 22, 34.

[2] Conc. de Paris (557), c. 1, 2, 3; de Tours (567), c. 24 et 25.

[3] Conc. d'Epaone (517), c. 11; d'Orléans (541), c. 20; d'Auxerre (578), c. 43; de Mâcon (581), c. 7.

[1] Conc. d'Epaone, c. 11; d'Orléans (511), c. 7, 6, 4; d'Auxerre (578), c. 41. Le 32e canon d'Orléans (538) ne permet plus au clerc de comparaître sur la citation d'un laïque sans la permission de l'évêque.

qui s'introduit ou qui persiste dans la sublimité parfaite des fonctions saintes, y apparaît plus odieux, et toute indignité y excite plus de mépris. La disposition nécessaire au sacerdoce n'est pas autre pour le dernier que pour les plus éminents d'entre le peuple, et avec cette disposition il en soutiendra tout aussi noblement l'honneur; mais, s'il n'y porte pas ce sentiment du devoir et de la convenance, qui corrige la rusticité d'une éducation vulgaire, comme l'afféterie d'une éducation élégante; s'il y conserve l'avidité grossière ou mesquine de l'indigence, la souplesse timide, artificieuse, versatile, de la sujétion, le désir du bien-être propre, son caractère sacré, loin de couvrir ou d'atténuer les défauts naturels, en souffrira, plus peut-être que des fautes les plus graves. Car les désordres éclatants dans un prêtre sont tellement contraires à son ministère, à ses engagements solennels, qu'on sépare alors facilement le prêtre de l'homme. L'étonnement même, qui s'en scandalise, proteste pour l'intégrité de la vocation sainte, tandis que l'indifférence, la familiarité ou la dérision qu'inspirent des habitudes incultes, des inclinations basses, finissent par passer insensiblement de l'homme au prêtre. Il en devait être ainsi à l'égard des clercs, qu'on voyait pratiquer le commerce et le prêt à intérêt, ou qu'une curiosité inhumaine entraînait au triste spectacle des procès criminels et de la torture. D'autres, en plus grand nombre, restaient chez leurs anciens maîtres, ou se plaçaient chez quelque seigneur en qualité de chapelain; non-seulement ils négligeaient pour ce service leurs devoirs de paroisse, ils devenaient comme les intendants de leurs patrons, et sous cette protection ils cabalaient contre leurs évêques; enfin, plusieurs contractaient civilement mariage, ou reprenaient leurs épouses après leur ordination. Les conciles eurent besoin plus d'une fois de signaler et de condamner de si pernicieux écarts [1].

Le mal se compliqua par les irrégularités plus funestes encore des élections épiscopales, livrées au triple conflit de la volonté royale, de la faveur des grands et de l'ambition de ces clercs, qui leur demandaient appui. *Ce germe d'iniquité commença de se développer* [1] sous Theuderik I. Le moindre risque de toute élection, où le peuple même n'a que le droit d'exprimer son vœu, est qu'une influence particulière ne dirige ce vœu, ne le change en exigence, et n'y introduise avec la brigue la vénalité. Le mal est plus grand quand l'influence part des puissances séculières. Les vicissitudes du siége épiscopal de Clermont durant un demi-siècle feront assez bien connaître les difficultés qu'éprouvait l'Église sur cet article important de sa discipline hiérarchique.

S. Quintianus (S. Quintien), évêque de Rodez, avait vu avec plaisir, comme tous les catholiques du Midi, les conquêtes de Clovis, qui les délivraient des Wisigoths hérétiques. Presque aussitôt après la mort du conquérant, les vaincus se ranimèrent, reprirent plusieurs villes, entre autres Rodez, et, accusant l'évêque de vouloir y faire rentrer les Franks, ils avaient résolu sa mort. Quintianus s'enfuit en Arvernie. Eufrasius, qui était alors le pasteur de ce diocèse, accueillit l'exilé, et lui donna de quoi subsister; Viventiolus, évêque de Lyon, y employa aussi généreusement quelques terres, que son église possédait en Arvernie. A la mort de S. Eufrasius (515), les habitants de Clermont portèrent leur choix sur Quintianus; mais Alchima, la sœur, et Placidina, l'épouse d'Apollinaris, fils du célèbre Sidonius, allèrent trouver Quintianus, le priant de consentir à l'élévation d'Apollinaris, qui serait son coadjuteur et lui obéirait fidèlement. Le bon vieillard répondit: Que puis-je accorder, moi, qui n'ai aucune autorité? occupé à la prière, il me suffit que l'Église me fournisse la nourriture quotidienne. Sur cette parole, les deux femmes font partir aussitôt Apollinaris vers le roi Theuderik, avec des présents considérables; et le nouveau candidat, agréé, prit possession

[1] Conc. d'Orléans (511), c. 8; (538), c. 26, 27, 11, 7, 19 et 20; (541), c. 13; (549), c. 6; de Clermont (535), c. 15; d'Auxerre (578), c. 33, 34; de Mâcon (585), c. 19.

[1] Greg. Tur., *Vitæ Patr.*, c. 6.

l'épiscopat, dont il n'abusa pas g-temps; il mourut au bout de quamois. Theuderik alors ordonna de dre à Quintianus l'entière autorité ce siége en disant : C'est à cause de affection pour nous qu'il a été re- de sa ville; et les envoyés royaux ivoquant les évêques comprovinux avec le peuple, installèrent le iérable exilé dans l'église arverne. pendant un certain Proculus, qui, officier du fisc, avait été ordonné prê-, lui faisait mille insultes, usurpait dministration des biens, et lui condait à peine chaque jour sa subsisace. L'évêque s'en plaignit aux plus nnêtes habitants, et par leur ferme inrvention, recouvrant tous ses droits, il débarrassa de cet intrigant [1]. Quelles années après, Childebert I étant itré par surprise dans Clermont, sur faux bruit de la mort de Theuderik a Thuringe, celui-ci, au lieu de s'en rendre à l'envahisseur qui n'avait pas sé garder sa conquête, s'en fit un préexte pour mener ses guerriers au pillage de l'Arvernie, en dédommagement le l'expédition de Burgondie, où il refusait de se joindre à ses frères. Il vint, en ravageant, assiéger Clermont, et menaçait d'en détruire les murs et d'exiler Quintianus, lorsque tout à coup un songe effrayant et les représentations du duc Helping, lui faisant craindre la puissante intercession des saints honorés dans la ville et les prières du pieux évêque lui-même, il se retira (532) avec défense à ses troupes de causer le moindre dommage dans un circuit de 8 milles. L'armée marcha contre Lovolautre (Vollore près de Thiern ou Thiers), petite place assez forte pour résister, si un esclave du prêtre Proculus, sans doute par l'ordre de son maître, n'eût ouvert une porte et livré les habitants dans la joyeuse sécurité d'une inexpugnable défense. Le traître paya aussitôt la peine de ses outrages envers son évêque; il fut massacré devant l'autel de l'église même qu'il desservait [2].

Le roi avait laissé, comme pour garder la province, le duc Sigivald, son parent. Un des *moniteurs* (officiers de recrutement), qui se nommait Litigius, commença de molester Quintianus, et l'humble douceur du saint pontife, qui se jetait à ses pieds pour le ramener au devoir, le touchait si peu, qu'un jour il se mit à contrefaire cette scène à sa femme avec dérision : Si tu es tombé à ce point aujourd'hui, lui dit-elle tout émue, tu ne t'en relèveras jamais; et le troisième jour arrivèrent des messagers du roi, qui emmenèrent le moniteur enchaîné avec sa femme et ses enfants. Sigivald n'agissait guère mieux. Il prenait sans scrupule tout ce qui lui convenait; ses esclaves pillaient et tuaient impunément; personne n'osait souffler. Sous prétexte d'échange, il s'empara enfin d'une villa que Tetradius, évêque de Bourges, avait léguée à la basilique de S. Julien. Mais le troisième mois il y fut saisi d'une fièvre qui lui ôtait tout sentiment. La santé lui revint dès qu'il eut été transporté hors des limites de ce domaine, et il promit de restituer le double à S. Julien. Il ne tarda pas à être tué par l'ordre de Theuderik. En même temps, un des sénateurs arvernes, Hortensius, nommé comte à Clermont, commandait non moins capricieusement. Une fois il fit emprisonner sans motif un parent de Quintianus. Le saint vieillard sollicite en vain par ses amis une audience pour obtenir justice; trop faible pour marcher, il se fait porter à la prison; les gardes, touchés de ses prières, n'osent toutefois relâcher le captif. De là, il se rend à la demeure d'Hortensius, et, secouant la poussière de sa chaussure contre cette maison, il dit : Que cette maison soit maudite; que ses habitants soient maudits à jamais; qu'elle reste déserte, et qu'il n'y ait plus personne pour l'habiter. Tout le peuple dit : *Amen*, et l'évêque ajouta : Je vous prie, Seigneur, que nul de cette famille ne soit élevé à la dignité épiscopale, puisqu'il refuse d'écouter un évêque. Quintianus mourut peu de jours après dans une extrême vieillesse, laissant une mémoire révérée pour sa charité inaltérable, sans complaisance pour les grands, sans oubli des faibles, et qui montrait la même considération pour

[1] Greg. Tur., *Hist. Eccles.*, 2-36, 3-2; *Vitæ Patr.*, 4.

[2] Greg. Tur., 3-9 à 13. V. P. 4.

les haillons d'un mendiant que pour la toge d'un sénateur [1].

Il y avait alors en Arvernie un jeune diacre, de famille sénatoriale, issu par sa mère de Vectius Epagathus, un des plus célèbres martyrs de Lyon au second siècle. Il se nommait Gallus [2]. Theuderik l'ayant remarqué dans le clergé de Clermont, l'avait emmené avec plusieurs autres, qu'il attacha à l'église de Trèves. Quant à Gallus, il ne pouvait s'en séparer, d'où l'on doit conjecturer qu'il comptait parmi les chapelains de la cour, espèce de dédommagement pour l'affreuse dévastation que ses biens avaient subie pendant l'occupation de l'Arvernie. On ne sait pourquoi il se trouvait en ce moment dans son pays natal; ce n'était point par disgrâce, car en voyant les ambitions en mouvement pour l'élection d'un évêque : Ils ont beau faire, dit-il, c'est moi qui le serai. Il repartit en effet pour annoncer la mort de Quintianus à Theuderik. Quand il arriva à Trèves, l'évêque de cette ville, S. Aprunculus, venait de mourir aussi, et le clergé réuni, se présentant au roi, demanda Gallus : Choisissez-en un autre, répondit le roi; j'ai destiné le diacre Gallus ailleurs; et ils obtinrent Nicetius. Sur ces entrefaites, des clercs arvernes apportèrent avec de grands présents l'acte d'élection, dressé sous l'influence de l'intrigue. Theuderik leur annonça qu'ils auraient Gallus pour évêque, et il célébra l'ordination de la prêtrise par un festin donné au peuple. Gallus avait coutume de dire en riant à ce sujet, qu'il n'avait donné pour l'épiscopat qu'un tiers de sou d'or au cuisinier chargé de préparer le repas. Accompagné par deux évêques jusqu'à Clermont, il fut reçu au chant des psaumes, et sacré selon la règle (552). Il occupa vingt ans ce siége en digne successeur de Quintianus.

La douzième année, une contagion qu'on appelait *inguinaire*, sévissant en plusieurs provinces de la Gaule, il priait Dieu nuit et jour de ne pas voir vivant son troupeau désolé; une apparition céleste l'assura qu'il était exaucé, et le terrible fléau ne passa pas les limites de l'Arvernie. Quand ce saint pontife sentit approcher sa fin, qui lui avait été aussi annoncée, il assembla le peuple dans la cathédrale, célébra les saints mystères et distribua de sa main la communion. Il mourut trois jours après. Les hommes assistèrent à ses funérailles la tête couverte, les femmes, en vêtements de deuil, comme si les uns eussent perdu leurs épouses, les autres leurs maris. On pleurait; on s'écriait: Malheur à nous, jamais nous ne mériterons d'avoir un tel évêque. Les juifs eux-mêmes suivaient le convoi en portant des lampes par honneur [1].

Les évêques qui étaient venus faire les funérailles dirent au prêtre Caton: Nous voyons que la plus grande partie des populations t'a choisi; viens, et consens que nous te conférions la consécration épiscopale. Le roi est un enfant. Si l'on t'en fait reproche, nous te défendrons auprès des grands du roi Théodebald, et nous agirons de sorte que tu n'en reçoives aucun désagrément. Tu peux nous croire; car nous nous engageons, s'il t'en arrivait dommage, à payer pour toi de nos propres biens. Mais lui, gonflé d'une vaine gloire, leur répondit : Vous savez, par le bruit public, que j'ai mené une vie pieuse dès l'enfance, faisant mes délices du jeûne, de l'aumône, de la prière et des veilles passées dans le chant des psaumes. Le Seigneur mon Dieu ne permet pas que cette consécration me manque après l'avoir si longuement servi. J'ai parcouru, selon l'institution canonique, les degrés de la cléricature; j'ai été douze ans lecteur, j'ai rempli l'office du sous-diaconat cinq ans, du diaconat quinze ans durant, et il y en a vingt que je possède la dignité de la prêtrise. Que me reste-t-il maintenant, sinon de recevoir l'épiscopat, que mérite un fidèle dévouement? Retournez donc dans vos cités, et occupez-vous de vos affaires. Quant à moi, je dois par-

[1] Greg. Tur., *Mir. Martyr.*, 2-14, V. P. 4, *Hist.*, 3-16, 23.

[2] Vulgairement saint Gall; son frère fut le père de Grégoire de Tours. Greg. Tur., *Mirac. Martyr.*, 23.

[1] Greg. Tur. V. P. 6, *Glor. Mart.*, 1-51; *Hist.*, 4-5.



venir à cet honneur canoniquement. Les évêques, après avoir entendu de telles paroles, le quittèrent en détestant cette vanité. Caton, en effet, élu par l'acte de consentement du clergé et commandant déjà dans l'église, quoique non encore sacré, commença de menacer l'archidiacre Cautinus : Je te déposerai, lui disait-il, je t'humilierai, je t'infligerai des châtiments. Inutilement l'archidiacre lui demanda grâce, lui promettant de le servir avec zèle et d'aller gratuitement porter au roi la demande d'épiscopat. Caton, soupçonnant de l'artifice, ne lui cacha pas son mépris. L'autre se voyant ainsi traité et menacé, feignit une maladie, partit pendant la nuit, alla informer le roi Théodebald de la mort du saint évêque. Le roi et ses conseillers le firent sacrer à Metz, et quand les envoyés de Caton arrivèrent, il était déjà évêque. Alors, sur la jussion royale, les clercs étant remis à sa disposition avec l'état qu'ils avaient exhibé des biens de l'église, les évêques désignés pour l'accompagner et les camériers le conduisirent à Clermont. Le clergé et les citadins le reçurent sans opposition ; mais une grande inimitié s'éleva entre lui et le prêtre Caton, que nul ne put persuader de se soumettre à son évêque. La division gagna le clergé, les uns obéissant à l'autorité légitime, les autres n'écoutant que le prêtre factieux. L'évêque voyant qu'il ne pouvait le réduire au devoir par aucun moyen, lui ôta et à tous ses partisans les biens qu'ils tenaient de l'église, et les laissa dans un entier dénûment. Il rendait toutefois à ceux qui rentraient sous la règle ce qu'ils avaient perdu[1].

Si quelque chose pouvait excuser la rébellion d'un prêtre envers son évêque, c'eût été la conduite du nouvel élu et le scandale de ses vices détestés. Il s'adonnait au vin avec tant d'excès, qu'il fallait le porter à quatre au sortir de table ; il en devint épileptique. Son avarice était pire encore ; c'eût été pour lui un mortel dépit de ne pouvoir prendre quelque morceau des propriétés qui touchaient aux siennes, usurpant sur les riches par d'impudents litiges, et sur les petits possesseurs par violence, « sans se soucier ni de payer ses « acquisitions, ni d'en exiger des titres, « dont il sentait bien l'illégalité », comme disait Sidonius[1]. Une horrible preuve appuie ces inculpations : le prêtre Anastase, libre de naissance, avait une certaine propriété par donation authentique de la glorieuse reine Clotilde. Cautinus l'obsédait d'hypocrites sollicitations pour obtenir l'administration de ce bien et les chartes de donation. Ne pouvant vaincre sa défiance ni par caresses ni par menaces, il le fit enlever et le retint captif en lui intimant de livrer ses titres sous peine de périr dans les tourments et la faim. Le prêtre, qui avait été marié avant son ordination, refusa résolument, disant qu'il aimait mieux mourir de faim que de laisser ses enfants misérables. Il y avait sous la basilique de S. Cassius, martyr, dans une crypte antique et profonde, un grand tombeau en marbre de Paros, qui contenait le corps d'un homme enseveli. Anastase, par l'ordre de Cautinus, est étendu vivant sur ce cadavre, la pierre du sarcophage refermée sur lui, et une garde placée à l'entrée du souterrain. Comme il faisait froid, les surveillants se fiant au poids de cette pierre, allumèrent du feu, firent chauffer du vin et s'endormirent en buvant. L'infortuné, du fond de ce supplice, comme un nouveau Jonas, criait miséricorde. Le sarcophage était assez large pour lui laisser mouvoir les bras, quoiqu'il ne pût s'y retourner entièrement ; l'exhalaison fétide des ossements le suffoquait, malgré tous ses efforts pour retenir sa respiration et boucher ses narines avec son manteau. Enfin, ayant sans doute imploré le secours de Dieu, et portant la main à la paroi du sarcophage, il rencontre un levier, dont on s'était servi pour retirer la pierre, et qui était resté entre cette pierre et le bord intérieur du sépulcre. Peu à peu, avec l'aide de Dieu, il soulève cette masse qui l'oppresse, et une fois qu'il eut pu passer la tête dehors, il vint à bout de sortir tout à fait. A la faveur de la nuit, il

[1] Greg. Tur., *Hist.*, 4-6, 7.

[1] Sid., *Epist.*, 2-1.

gagne une porte non gardée de la crypte, mais fermée de verroux et de clous très-forts. Heureusement les planches grossièrement jointes permettaient de voir à travers les intervalles; il regarde et aperçoit un homme qui passait par la rue; il l'appelle tout bas; celui-ci, aussitôt avec une hache qu'il avait à la main, coupe les traverses de bois, auxquelles tenaient les ferrures, et ouvre l'issue au prêtre, qui le supplie de ne rien dire à personne de toute cette aventure. Arrivé chez lui, il prend les chartes de propriété qu'il tenait de la reine, va trouver le roi Clotaire, et lui expose ce qu'il vient de souffrir de son évêque. Clotaire était tout récemment maître de la province arverne, dépendance de l'Austrasie, par la mort de Théodebald (555). Tous ceux qui entendirent raconter ces détails, en furent stupéfaits, et disaient que Néron ni Hérode n'avaient jamais été si atroces. En ce moment survint Cautinus lui-même, mais pour se voir confondu par l'accusation du prêtre et se retirer honteusement. Anastase, muni des préceptions du roi, eut toute facilité de défendre ses biens, qu'il transmit à ses enfants. L'horrible évêque n'en garda pas plus de mesures; il ne respectait rien, bravait toutes les plaintes et les poursuites des séculiers comme des ecclésiastiques. Il n'était aimé que des juifs, et leur témoignait un grand dévoûment, non certainement pour leur salut, comme un vrai pasteur devait faire, mais pour en tirer de l'argent; car sa faveur et leurs adulations publiques n'avaient pas d'autre but que d'accroître leurs gains frauduleux[1]. On s'étonne que de pareilles iniquités soient restées impunies. On verra plus tard que ce ne fut point la faute des évêques, et que les princes, pour de bien moindres sujets, et même sans sujet aucun, savaient, quand il leur plaisait, user et abuser de leur pouvoir à l'égard de l'épiscopat.

Cautinus ne commença de craindre que par la présence du roi Chramne, auquel Clotaire donna le commandement de l'Arvernie. L'avare domination du mauvais pasteur devait choquer les convoitises effrénées du mauvais prince, qui se déclara son ennemi et le protecteur de son rival. Il n'attendait que la mort de Clotaire pour chasser l'un et mettre l'autre à sa place. Cautinus crut détourner le coup en proposant à Clotaire de nommer Caton au siége de Tours, vacant tout à propos par la mort de Gontharius. La proposition adoptée, une députation ecclésiastique vint de Tours en informer Caton. L'orgueilleux prêtre différa sa réponse pendant quelques jours; comme on le pressait de se décider, des pauvres réunis en foule devant sa porte, se mirent à crier, selon leurs instructions: Pourquoi, charitable père, délaisser des enfants que tu as élevés? qui nous fera vivre si tu t'en vas? N'abandonne pas, nous t'en conjurons, ceux que tu nourris. Alors, se tournant vers les clercs députés: Vous voyez, très-chers frères, dit-il, combien je suis aimé de cette multitude d'indigents; je ne puis les abandonner pour vous suivre. Il compléta l'artifice en payant une femme pour faire le rôle d'énergumène et venir déclarer dans l'église qu'il était un grand saint, agréable à Dieu, et Cautinus un évêque indigne du sacerdoce, qu'il déshonorait par tous les crimes. L'événement n'est pas l'issue qu'il espérait; à Tours, on élut le prêtre Eufronius, et la suggestion ou acte de demande en étant portée au roi: J'avais ordonné, répondit Clotaire, que le prêtre Caton fût sacré, et pourquoi a-t-on méprisé nos ordres? Les députés dirent: Nous sommes allés le trouver, il a refusé de venir. Pendant cette audience même, tout à coup Caton parut, et pria le prince de le mettre sur le siége de Clermont au lieu de Cautinus. Le prince lui répondant par une plaisanterie, il se rabattit sur Tours, qu'il avait refusé. Clotaire répliqua: J'avais d'abord prescrit qu'on te sacrât évêque de Tours; mais d'après ce que j'entends, tu as dédaigné cette église, et par conséquent tu ne seras pas admis à la gouverner. Il congédia Caton avec cette confusion; puis il s'informa du vénérable Eufronius, et apprenant qu'il était neveu du bienheureux Grégoire de Langres, il ajouta: C'est une ancienne et grande famille. Soit faite la volonté

[1] Greg. Tur., 4-12.

de Dieu et du bienheureureux Martin; qu'on achève l'élection. Il donna la préception d'usage, et saint Eufronius fut sacré évêque. Dans la suite, il eut pour successeur notre historien S. Grégoire, qui était aussi de cette illustre et pieuse maison [1].

Cautinus, délivré de Chramne, qui se perdit par sa révolte contre son père, opprima encore dix ans l'église de Clermont. La contagion, qu'avait éloignée saint Gallus, recommença, et cette fois l'Arvernie n'en fut plus préservée. Caton y succomba; mais du moins en prêtre, victime de sa constance à secourir le peuple affligé de ce fléau. Il était vraiment charitable; il aimait les pauvres, et l'on pensait qu'il avait ainsi réparé les fautes de son orgueil. Cautinus eut une fin différente et digne de lui. Effrayé du fléau, qu'il fuyait en changeant successivement de séjour, il revint le chercher malgré lui, par l'indispensable obligation des cérémonies de la semaine sainte (567). A peine de retour à Clermont, la fatale maladie le saisit, et il mourut le vendredi-saint. Sa mort fit renaître les brigues dans un clergé que son exemple n'avait pas formé à la régularité. Les candidats nombreux donnaient beaucoup, promettaient davantage. Le prêtre Eufrasius, fils d'un ancien sénateur, empruntant de grandes sommes aux juifs, envoya à la cour d'Austrasie son parent Bérégésile, afin d'emporter par présents ce qu'il ne pouvait prétendre par son mérite. Sa parole était décente, mais non sa conduite; il enivrait souvent les barbares et rarement nourrissait les pauvres. Son ambition fut trompée. L'archidiacre Avitus assembla de son côté les clercs, ne promit rien, et ayant reçu cependant leur consentement, l'alla présenter à l'acceptation royale. Le comte de la ville fit agir ses amis contre la demande, et offrir mille écus d'or au roi pour l'écarter. Sigebert n'écouta rien, et préféra le vertueux Avitus; il l'estimait tellement que, laissant un peu de côté la règle canonique, qui prescrit la présence du métropolitain, il voulut le voir sacrer à Metz, et recevoir de sa main la communion. Ainsi Eufrasius s'en retourna exclus, et il était de cette famille que Quintianus avait maudite. Saint Avitus remplit dignement l'épiscopat; il se montra grand avec tous, juste envers les peuples, compatissant et zélé à l'égard des pauvres, des veuves et des orphelins. Ce fut lui qui convertit un si grand nombre de juifs. Saint Grégoire de Tours, son contemporain, ne se lasse point de le louer [1].

On voit par ce récit quelles fluctuations souffrirent les élections épiscopales. Selon la règle posée dès le commencement, constatée par la pratique universelle, par les infractions même que la loi avait notées, condamnées d'avance, et qu'elle condamnait sans cesse, le clergé choisissait, le peuple acceptait, les évêques, deux au moins avec le métropolitain, et s'il s'agissait d'un métropolitain, tous les évêques de la province, ou au moins les anciens, confirmaient le choix et donnaient à l'élu la consécration pontificale. Toute arbitraire entremise, toute initiative des puissances séculières était fermement rejetée avec la brigue et la simonie; et par la déposition de Paul de Samosate au troisième siècle, on ne fit simplement qu'appliquer les canons apostoliques [2]. Ces formes libres avaient subsisté en face du despotisme si jaloux, si minutieux de l'empire, qui les violenta quelquefois, mais n'eut jamais la pensée de les abolir ni de les modifier. Sa décadence y fut plus nuisible en lâchant la bride aux ambitions secondaires, et déjà le concile d'Arles (452) avait jugé nécessaire, pour empêcher des brigues simoniaques, de restreindre l'élection épiscopale sous la vigilance des évêques; il leur prescrivit de désigner trois sujets, entre lesquels le clergé et le peuple choisiraient [3]. Cette précaution assez sage n'eut pas d'effet; l'antique coutume prévalut, expressément maintenue par les conciles sui-

[1] Greg. Tur., *Glor. Martyr.*, 1-66; *Hist.*, 4-13, 11, 15; 10-31.

[1] Greg. Tur., 4-51, 35; 5-11; 10-6.

[2] *Can. apost.*, 1, 30, 31; conc. de Laodicée (av. 325), c. 12; de Nicée (325), c. 4; d'Antioche (340), c. 19.

[3] Can. 54.

vants, et malgré l'intervention des princes franks; on n'accusait de cette nouveauté fâcheuse que les grands, par lesquels on gagnait les princes; c'était une protestation indirecte contre un droit que s'arrogeait tacitement le pouvoir royal[1]. Puis bientôt, soit imprévoyance des évêques, soit impossibilité de réprimer des menées toujours plus hardies sans l'intervention de la souveraineté temporelle, qui était d'un facile accès et plus intéressée au bon ordre, on accepta pour la première fois en 549 l'approbation royale comme une des conditions formelles de l'élection, en l'opposant en quelque sorte aux prétentions des leudes[2]. Toutefois on ne la regardait pas davantage comme indispensable, et les évêques, qui proposaient l'épiscopat au prêtre Caton, n'hésitaient pas à passer outre s'il y eût consenti. On avait peine à s'y habituer, et l'on ne tarda pas à se repentir d'une concession, qui ne remédiait à rien, principalement par la division toujours variable du royaume et le changement fréquent de domination. Le troisième concile de Paris (557) dressa en ces termes son 8[e] canon : « Puisque en certains « points l'ancienne coutume est négli- « gée, et que les décrets des canons « sont enfreints, nous avons voulu que « ces canons soient observés selon la « coutume antique. Que nul ne soit or- « donné évêque malgré les citoyens, « mais que l'élection en décide par la « pleine volonté du peuple et du clergé. « Que nul ne soit établi dans une église « par l'autorité du prince, ni par aucun « autre moyen, contre la *volonté* du « métropolitain et des évêques compro- « vinciaux. Si quelqu'un, en vertu d'un « ordre royal, avait l'extrême témérité « d'envahir cette haute dignité, les « comprovinciaux ne doivent point le « recevoir évêque du lieu, sachant l'or- « dination indûment conférée. Si quel- « qu'un des comprovinciaux présumait « de le recevoir, contre la défense, il « sera séparé de tous ses frères, et re- « tranché de leur charité. Et quant aux « ordinations épiscopales déjà faites, il « convient que le métropolitain assem- « ble ses comprovinciaux et les évêques « voisins qu'il voudra leur adjoindre, « dans un lieu indiqué, et qu'ils en dé- « cident selon les anciens canons par « une délibération et sentence com- « munes. »

Cette résolution venait à propos. Les rois ne s'ingéraient pas seulement d'imposer des évêques, ils prétendirent encore créer de nouveaux siéges. Déjà Childebert I avait eu la fantaisie d'ériger un évêché à Melun, qui était du diocèse de Sens (541), parce que Melun lui appartenait et que Sens dépendait du royaume d'Austrasie. Il trouva un obstacle insurmontable dans le refus de l'archevêque de Sens, S. Léon[1]. Clotaire, à son tour (560), voulant témoigner sa faveur au duc Austrapius, qui l'avait bien servi, et qui était entré dans le clergé, le fit ordonner évêque à Selle en Poitou; il est vrai que c'était pour attendre le siége de Poitiers, qu'il lui promettait après la mort de Pientus. C'est pourquoi vraisemblablement il n'y eut pas de réclamation. Mais Caribert ensuite se soucia peu de remplir l'intention de son père; l'évêché de Selle

[1] Conc. d'Orléans (533), c. 4 et 7; de Clermont (535), c. 2; d'Orléans (538 et 541), c. 3 et 5. Le canon 2 de Clermont ne se contente pas d'une prohibition générale; il l'explique : Placuit etiam ut sacrum quis pontificii honorem non votis quærat sed meritis; nec divinum videatur munus rebus comparare sed moribus, atque eminentissimæ dignitatis apicem electione conscendat omnium, non *favore paucorum*. Sit in eligendis sacerdotibus cura præcipua, quia irreprehensibiles esse convenit, quos præesse necesse est corrigendis. Diligenter itaque quisque inspiciat pretium dominici gregis, ut sciat quod meritum constituendi deceat esse pastoris. Episcopatum ergo desiderans electione clericorum vel civium, consensu etiam metropolitani ejusdem provinciæ pontifex ordinetur. Non *patrocinia potentum* adhibeat, non *calliditate subdolâ ad conscribendum decretum* alios hortetur *præmiis, alios timore compellat*. Quod si quis fecerit, ecclesiæ, cui indignus præesse cupit, communione privabitur.

[2] Conc. d'Orléans, c. 10 et 11.

[1] Conc., t. 5, *Epist. Leonis ad Childebertum* regem : nam gloria vestra optimè debet et credere et scire quia si contra statuta canonum quicumque episcoporum sine consensu nostro Meledone episcopum voluerit ordinare, *usque ad papæ notitiam*, vel synodalem audientiam, tam hi qui ordinaverint, quam qui ordinatus fuerit, a nostra erunt communione disjuncti.

finit en 565 par la mort d'Austrapius[1]. Le sage Sigebert lui-même, par le même motif qui avait donné à Childebert l'idée d'établir un évêque à Melun, en mit un à Châteaudun, et le complaisant Egidius, métropolitain de Reims, fit l'ordination. L'évêque de Chartres, Pappolus, réclama contre ce démembrement de son diocèse; le 4e concile de Paris (575) somma l'intrus de comparaître, et, sur son refus, adressant un blâme sévère au consécrateur, lui signifia qu'il eût à rappeler auprès de lui le prêtre qu'il avait sacré contre toutes les règles. « C'est pourquoi, dit la constitution sy« nodale en terminant, votre béatitude « saura qu'en vertu du décret unanime « du présent concile, si ledit prêtre, ou « par sa propre obstination, ou par l'ap« pui d'une puissance quelconque, pré« sumait de résider plus longtemps dans « ladite église dunoise sous le prétexte « d'une dignité subreptice, ou d'en « usurper davantage les biens, ou de « bénir les autels, ou de confirmer les « enfants, ou d'ordonner des prêtres, « ou de résister à son évêque, votre « frère, Pappolus, il est séparé de la « communion des évêques et frappé « d'un perpétuel anathème. » L'excommunication fut portée de même contre quiconque de la population du Dunois demanderait ou recevrait la bénédiction de l'intrus. Les Pères, en notifiant ce décret à Sigebert, lui disaient : « Nous « avons peine à croire que vous ayez « donné votre consentement; si toute« fois, prévenu par une mauvaise sug« gestion de qui que ce fût, vous avez « consenti à des choses si honteuses et « contraires à l'Église universelle, ces« sez, pour réparer votre conscience, « de soutenir ce scandale; car il vaut « mieux contraindre celui qui, par une « artificieuse ambition, a commis une « action si coupable, à en subir la péni« tence, que de souiller votre intégrité « par la participation de ce crime. Obli« gés de réprimer, selon les canons, « une présomptueuse témérité, nous « acquittons un devoir de salut dans le « Seigneur, par le culte d'un respec« tueux dévouement, en vous priant, « vous que Dieu a fait si grand par la « dignité et si illustre par la droiture, « de ne vous prêter au téméraire conseil « de personne pour soutenir des scan« dales de cette sorte. Dieu sait, au « reste, que nous sommes bien éloignés « de vouloir appeler contre vous sa co« lère[1]. » Sigebert s'obstina malheureusement; sa triste mort ôta seule ce scandale, que ses trop justes défiances à l'égard de Chilpérik ne pouvaient cependant excuser.

Caribert avait fait pis onze ans auparavant, et c'était une raison de plus de ne pas suivre une pareille voie. Un certain Émérius, par préception du roi Clotaire, avait été sacré évêque de Saintes, sans la présence du métropolitain Léontius, de Bordeaux, qui le déposa en synode provincial. Le prêtre Héraclius, choisi à la place d'Emérius, en porta l'acte à Caribert, qu'il aborda avec ces mots : Glorieux roi, le siége apostolique t'envoie un abondant salut. Ce roi, qui était railleur, répondit : Est-ce que tu viens de Rome pour m'apporter un salut du Pape? Le prêtre exposa alors le sujet de son voyage, la déposition prononcée, et la présentation nouvelle. Sur quoi, Caribert, furieux, commanda de le saisir, de le mettre sur une voiture remplie d'épines, et de le conduire en exil; et il disait : Penses-tu donc qu'il ne reste plus de fils au roi Clotaire pour maintenir ses actes, parce qu'on a chassé sans notre jugement un évêque choisi par sa volonté. Il fit partir aussitôt pour Saintes des clercs qui rétablirent Emérius, et des camériers, qui prirent une amende de mille sous d'or à Léontius, et aux évêques comprovinciaux en proportion[2].

Ainsi, on en venait à se jouer capricieusement des règles les plus utiles, des droits les plus incontestables de l'épiscopat. Le plus haut caractère du sacerdoce ne fut même plus bientôt une sauvegarde pour ceux qui en étaient revêtus. Le trouble des guerres civiles rendit les leudes plus audacieux que

[1] Greg. Tur., 4-18.

[1] Conc., t. 5. *Constitutio synodi* ad Ægidium et *Epist. synod.* ad Sigibertum regem.

[2] Greg. Tur., 4-26.

leurs rois contre l'Église et le clergé. La leçon suivante achèvera d'exposer ces violentes et iniques agressions, malgré lesquelles se maintint l'imm nité de juridiction.

ÉDOUARD DUMONT.

REVUE.

DU FEUILLETON-ROMAN. — ÉTUDES CRITIQUES.

LE JUIF-ERRANT, LES MYSTÈRES DE PARIS, ETC.,

PAR M. ALFRED NETTEMENT [1].

Les lecteurs de l'*Université catholique,* accoutumés à s'occuper de matières graves et sérieuses qui élèvent constamment l'intelligence et dirigent les idées vers un but noble et grand, en leur faisant oublier pour quelques instants le prosaïque et glacial intérêt matériel, pourront peut-être s'étonner de prime-abord de nous voir les entretenir de romans et surtout de romans-feuilletons. Cependant, dès qu'ils réfléchiront un instant aux mœurs et à l'esprit de notre époque, ils s'apercevront que le feuilleton exerce une influence qu'il est bon d'examiner, qu'il est utile d'expliquer et qu'il est généreux de combattre sous tous ses points de vue sans exception, de la religion, de la morale, de la société, et même sous celui du bien-être physique.

Il y a déjà longtemps que la littérature légère, la littérature de roman se fait remarquer par son goût désordonné du monstrueux et de l'immoral, par son continuel emploi du crime et du vice, par son exclusion constante du beau moral, par sa prédilection passionnée pour le paradoxe et le paradoxe immonde qui détruit de fond en comble l'ordre reçu, tant dans le monde intellectuel que dans le monde physique. — Tout est renversé : ce qui était beau est devenu bête, ce qui était ver est devenu vice; ce qui était grand noble, honorable, est devenu, par c fatal revirement, petit, mesquin, ho teux, étroit à faire pitié.

On conçoit facilement quel dang doit avoir pour la société cette préd cation, cette croisade continuelle cont ce que nous étions accoutumés, pauvr gens que nous sommes, à désigner so le nom de vertu, c'est-à-dire la prat que du bien dans toute son acceptio

Que veut-on que deviennent les jeun esprits si faciles déjà à entraîner hor de la route austère et pénible du de voir, quand ils voient la déification du vice, quand ils entendent dire à chaque heure, à chaque minute : « Dieu nous a « donné des passions, c'est pour leur « laisser un libre cours, car ce que Dieu « a fait est bien fait, sinon il ne serait « pas Dieu : aller contre sa volonté se- « rait un crime. Il faut donc s'aban- « donner à ses passions, sous peine de « l'offenser et de contrarier son but di- « vin, qui est le bonheur de l'homme. » Que des hommes raisonnables, tels que nos lecteurs, par exemple, dont la haute intelligence, rompue depuis longtemps aux difficultés de la vie, est mûrie par le travail et l'étude, lisent de pareilles choses, certes, ils n'iront pas bien loin, lèveront les épaules et jetteront ce livre sans y songer davantage. Mais malheureusement ces œuvres ne

[1] 1 vol. in-12, chez Perrodil, libraire, place du Palais-Royal; prix 6 fr.

s'adressent pas à eux : elles vont droit aux parties faibles, c'est-à-dire aux femmes oisives, aux masses peu éclairées, à la jeunesse bouillante, qui mord en frémissant le frein qui la retient au devoir, et qui, pleine de feu et d'ardeur, brûle de s'élancer dans la lice pour s'abreuver à la coupe trompeuse de ce qu'elle croit être le bonheur.

Quand on laisse errer sa pensée sur l'ensemble des produits littéraires modernes, quand on se recueille dans le ressouvenir des impressions qu'ils vous ont laissées ; en un mot, quand on les reconstruit dans son imagination, on est plongé d'abord dans une espèce de chaos bourdonnant qui donne le vertige. Peu à peu, un nuage lui fait place, mais un nuage lourd, épais, terne, glacé, qui fait mal à l'âme et au corps. On éprouve un malaise indéfinissable. Si, de loin en loin, on aperçoit, comme par une échappée, un peu de lumière, on referme les yeux bien vite à l'aspect de quelque chose de difforme et de hideux, qui a nom adultère, inceste, oubli des devoirs, impiété, matérialisme, et surtout scepticisme, dans le sens le plus large et le plus étendu du mot. On se tord alors comme sous le poids d'un effroyable cauchemar; quand on est dégagé de cette étreinte douloureuse, et qu'on revoit le soleil et les astres, et ses semblables vivre et agir, on pousse un long soupir de soulagement. Cependant, il reste dans les idées un tel désordre, qu'on n'est pas bien sûr que cet homme, qui vient vous serrer la main, n'est pas un criminel; que cette femme, qu'on est accoutumé à respecter, n'est pas flétrie par le vice.

Voilà ce que nous font à nous, hommes forts et préparés à la lutte, les romans du 19[e] siècle.

Que doit-ce donc être, grand Dieu! quand on croit à tous leurs mensonges, quand on ressent toutes leurs passions, quand on parle leur langue fausse, guindée, plate, basse et..... vide!

L'homme est essentiellement plagiaire, tout le monde le sait. Aussi, quelle tristesse navrante éprouvent ceux qui lisent les débats des cours d'assises, quand ils voient chaque jour se reproduire dans la vie privée les crimes imaginaires des romanciers, leurs fantômes prendre un corps, et leurs créations, fantastique produit d'une imagination en délire, venir étaler, dans leur jargon prétentieux, les plaies de leur âme et de leur cœur sous les yeux des spectateurs frémissants!

Nous désirerions bien sincèrement mentir, exagérer, en disant cela ; mais, hélas! nous sommes encore au-dessous de la vérité, et nous ne voulons pas ici, dans un recueil destiné à la gloire et à l'orgueil de l'intelligence, laisser à ces pages le parfum nauséabond des prisons et des bagnes.

Cependant le roman avait gardé une certaine mesure, ce que nous appellerions une certaine pudeur, si nous ne craignions de prostituer ce mot. On nous avait traînés dans toutes les turpitudes, dans toutes les fanges, mais on avait respecté deux choses ; on n'avait pas osé y porter la main ; on redoutait le sentiment moral, qui aurait pu faire explosion, une terrible explosion peut-être..... On avait épargné les deux extrêmes, la religion, et, pourrons-nous le dire, le mauvais lieu et le bagne.

Nous redemandons pardon à nos lecteurs; nous allons entamer un triste chapitre. Souvent notre plume rougira de honte, et n'osera pas redire tout ce qu'ont lu tant de femmes élégantes, tant d'enfants au cœur encore pur et ingénu. Nous allons parler une langue qui n'est pas la nôtre, langue inconnue, étrange, que nous emploierons le moins souvent possible. Nous tâcherons d'avoir de la politesse, du savoir-vivre et de la convenance à la place de ceux dont nous allons vous entretenir.

Depuis tantôt deux ans, un homme s'est rendu célèbre par deux *romans-feuilletons*. Car maintenant, pour que le poison circule et infecte plus sûrement, on le met quotidiennement au bas d'un journal, de manière qu'il puisse ne pas manquer son effet sur tout le monde et toujours.

M. Eugène Sue, connu depuis quelques années par un certain nombre d'ouvrages remarquables par leur *excentricité*, — pour nous servir d'un mot fort en vogue chez les romanciers qui l'ont pris aux Anglais, — vient d'ac-

quérir une triste renommée en traçant au roman une voie nouvelle, voie fatale et déplorable s'il en fût jamais. Il a attaché à son nom deux œuvres dont la postérité lui tiendra sévèrement compte un jour, les *Mystères de Paris* et le *Juif-Errant*. Beaucoup les ont lus, quoique peu osent l'avouer. La presse assista, muette et silencieuse, à cette consécration de l'oubli et du mépris de tout ce qui jusqu'alors aurait un peu relevé et ennobli les âmes. Elle se sentait trop coupable pour oser jeter la première pierre. Un seul homme, M. Alfred Nettement, éleva courageusement la voix, et dans plusieurs lettres publiées par la *Gazette de France*, fit la critique vive, spirituelle, profonde, surtout vraie d'abord, des Mystères de Paris, puis du Juif-Errant. Ces lettres ont été réunies en un volume, dont nous allons rendre compte aujourd'hui.

Nous voudrions donner à nos lecteurs une idée bien complète du livre de M. Nettement, et cela suivant notre méthode habituelle, c'est-à-dire en mettant sous leurs yeux les passages les plus saillants et les pages les plus concluantes. Ils seront forcés cette fois de nous croire un peu sur parole dans notre appréciation. Car, outre que notre cadre est un peu restreint par un travail de cette nature, M. Nettement, suivant M. Sue pas à pas, l'étreignant à chaque minute dans sa redoutable critique, le faisant constamment haleter sous le poids de fortes et vives atteintes, pénètre dans tous les lieux et les pays étranges que l'auteur des Mystères de Paris nous fait parcourir, et nous ne voulons pas reproduire, dans les colonnes d'une revue destinée à élever l'intelligence et le cœur, les choses inouïes et incroyables qui indignent à juste droit M. Nettement. En un mot, nous voulons que tout le monde puisse et ose nous lire. Tracer brièvement le cadre des Mystères de Paris en les dépouillant de tout leur clinquant et de leur fausse parure, sera peut-être en faire la critique la plus sévère et la plus complète. C'est ce qu'a aussi compris M. Nettement. En commençant, il nous expose simplement qu'un prince d'Allemagne, doué de tous les avantages physiques et intellectuels, possédant une force de corps herculéenne, un esprit vaste et élevé [1],

> Qui pourrait tuer un homme du monde avec une épigramme et un bœuf d'un coup de poing; qui parle avec éloquence la langue des rois, et pourrait au besoin professer l'argot des assassins et des voleurs; qui lutte de noblesse et de dignité avec les plus dignes et ne recule pas à l'idée de répondre aux coups ou à des hommes moins barbouillés encore de boue que de sang et de crimes; qui fait par sa conversation les délices des cercles les plus élevés et donne la réplique à une vieille portière; qui inspire un amour plein de délicatesse aux femmes les plus renommées par leurs grâces et leurs vertus, et sait au besoin s'établir dans un bouge entre un forçat libéré et une courtisane du plus bas étage,

parcourt le monde entier (pour retrouver sa fille, que sa mère a abandonnée), et s'imposant, comme expiation d'avoir, dans un moment de violente colère, tiré à moitié l'épée contre son père, la tâche de poursuivre le châtiment des crimes impunis, et d'assurer la récompense des vertus ignorées.

Ce redresseur de torts, ce Don Quichotte, mais Don Quichotte pris au sérieux, au lieu d'être pris sous son côté ridicule, comme celui de Cervantes, ainsi que l'appelle fort heureusement M. Nettement [2], en accomplissant son louable dessein de *remplacer la Providence indolente* [3], trouve dans une de ces infâmes et tristes maisons de la *Cité*, qu'on nous pardonnera de ne pas nommer, une jeune fille livrée à un métier sans nom, appelée la *Goualeuse;* ce qui, dans le langage des voleurs et des assassins (car M. Sue nous parle cette belle langue de l'argot, que je m'abstiens de reproduire ici, par respect pour moi et pour mes lecteurs), signifie chanteuse.

Depuis qu'elle est descendue plus bas que le dernier degré de l'échelle sociale, elle a changé de nom, et on lui a donné celui de *Fleur de Marie,* ou vulgairement la Vierge. Ici nous nous associons du plus profond de notre cœur et de toutes les forces de notre âme au sentiment qui a dicté ces paroles à M. Nettement [4] :

[1] Page 242.
[2] Page 243.
[3] *Mystères de Paris.*
[4] Page 259.

Si vous dites que j'invente à plaisir un cauchemar horrible, qu'il est impossible qu'un écrivain soit allé ramasser dans la boue un type de cette nature, je ne me plaindrai pas. Si vous êtes transporté d'indignation, plongé dans la stupeur, éperdu d'étonnement, ce n'est pas moi qui m'en étonnerai...

Quoi! sommes-nous descendus plus bas encore que le Bas-Empire? sommes-nous tombés au-dessous de cette société de femmes perdues, de gladiateurs, de mimes qui déshonorèrent la décadence de Rome, pour que les personnages, devant lesquels les fouets vengeurs de Juvénal eussent reculé de crainte de se salir, soient devenus les héros et les héroïnes de nos épopées? Aller ramasser dans le bourbier le plus infect des vices parisiens, le type le plus ignoble de la courtisane, enfermer avec soin ses lecteurs dans la fange...; encadrer cette créature dégradée au sein des antres du crime, dans un fond de forçats libérés, de voleurs et de meurtriers; la livrer alternativement aux caresses et aux soufflets des galériens; pousser ensuite le cynisme du blasphème jusqu'à placer sur sa tête souillée le nom sacré de celle qui représente la pudeur et la virginité dans le ciel et sur la terre!!... Jeter le nom de *Fleur-de-Marie* sur la tête de la pensionnaire de la mère Ponisse comme une couronne de fleurs sur un tas de boue, et concentrer sur cette prostituée tout l'intérêt d'un livre destiné aux femmes et aux jeunes filles, puisqu'il paraît dans un journal qui passe sans cesse sous leurs yeux, oh! vous avez raison, cela est impossible! Oui, cela est impossible, mais cela est. Est-il besoin de vous dire que je n'ai pas ajouté un trait au tableau de M. Sue; que j'ai au contraire effacé plus d'un coup de pinceau que n'auraient pu supporter les lecteurs qui veulent être respectés? Nouveau et déplorable moyen d'échapper à la critique! Les écrivains de nos jours se retranchent sur un terrain où elle ne peut les suivre sans se manquer à elle-même.

Que nos lecteurs nous permettent de continuer de leur esquisser ce type de la Goualeuse (nous aimons mieux lui donner ce nom), nous leur ferons grâce des autres. Écoutons encore ici M. Nettement[1] :

M. Sue a employé pour atteindre son but (de faire une héroïne de cette malheureuse dégradée) le plus horrible des adultères, car c'est celui du vice et de la vertu, de la prostitution et de la chasteté, de la lumière et de la nuit; il a confondu dans ce type ce qu'il y a de plus pur et ce qu'il y a de plus souillé; — il lui a donné, dans un corps abandonné à toutes les flétrissures du vice, une âme de vierge; dans le plus ignoble des métiers des délicatesses d'esprit et de cœur incroyables; il a fait, comme le troisième nom qu'il lui a donné l'indique, une madone de cette prostituée. Devinez qui soupire, dans *les Mystères de Paris*, l'églogue suivante : « Vous me demandez si j'aime les fleurs; jugez-en vous-même. On m'avait donné un petit rosier. Si vous saviez comme j'étais heureuse! je ne m'ennuyais plus, allez; je m'amusais à compter ses feuilles; j'éprouvais un sentiment de reconnaissance quand il fleurissait pour moi. L'air est si mauvais dans le lieu que j'habite, qu'au bout de quelques jours il a commencé à jaunir. J'ai demandé la permission d'aller le promener comme j'aurais promené un enfant. Enfin, il mourut, et je l'ai pleuré. » Est-ce quelque Estelle, aussi blanche que ses agneaux..., ou une novice chassée de son couvent à l'époque de la Révolution, qui cultive cette fleur derrière les sombres barreaux de sa croisée... Eh bien! non; cette idylle fleurie, c'est la pensionnaire de la mère Ponisse qui la raconte et qui en est l'héroïne...

Qui croyez-vous encore que l'auteur des *Mystères des Paris* ait voulu peindre dans la description suivante? « Dire les bonds, les petits cris joyeux, le ravissement de la jeune fille serait impossible. Pauvre gazelle longtemps prisonnière, elle aspirait le grand air avec ivresse. Son teint transparent et blanc, ordinairement un peu pâle, se nuançait des plus vives couleurs; ses grands yeux brillaient doucement; sa bouche vermeille laissait voir deux rangées de perles humides; elle appuyait une de ses mains sur son cœur pour en comprimer les pulsations, tandis que de l'autre main elle tendait au jeune homme le bouquet de fleurs des champs qu'elle avait cueillies. Rien de plus charmant que l'expression de joie innocente et pure qui rayonnait sur cette physionomie candide. » Est-ce là le portrait d'une autre Paméla ou d'une autre Virginie, moins la couleur inimitable des grands maîtres qui ont fait resplendir sur la toile ces types élevés de la beauté morale rehaussée par la beauté physique? ou bien de la blanche Amaryllis regardant à la dérobée le berger Tityre qui, à l'ombre d'un hêtre, fait redire son nom aux échos d'alentour? Non, cette femme est la prostituée dont j'ai essayé d'esquisser le type; c'est *la Goualeuse*, qui chante pour les forçats et les assassins...

... ' La pureté s'allierait à la corruption! la candeur à l'infamie! la sensibilité à la prostitution! Au point de vue de la vérité littéraire ou de l'art, comme on dit aujourd'hui, cela est faux et absurde...

Il est évident que l'auteur trace un type menteur, qui ne peut exister, qui n'existe pas...; qu'il insulte d'une manière plus grave encore la vérité morale, car il réhabilite la prostitution en laissant croire qu'elle peut avilir le corps sans flétrir l'âme, et que les fleurs les plus exquises et les plus odorantes peuvent exister dans cette fange des vices au milieu de laquelle il élève un piédestal pour y placer Fleur-de-Marie, et l'offrir à l'intérêt et presque aux adorations de ses lecteurs.

Le prince Rodolphe de Gérolstein a, sans le savoir, retrouvé sa fille, qui n'est autre que cette Goualeuse qu'un

[1] Pages 261 et suiv.

[1] Page 264.

notaire, Jacques Ferrand, a fait disparaître pour s'approprier les deux cent mille francs placés sur sa tête par sa mère, la comtesse Sarah Mac-Grégor.

Nous vous épargnerons le portrait de ce notaire, que M. Sue nous représente comme l'idéal du vice masqué par une hypocrisie infernale; il est encore plus hideux, si cela est possible, que tous ces forçats libérés et ces assassins avec lesquels il nous fait vivre pendant dix volumes. Il finit par devenir trop malpropre pour que nous osions le décrire. Avant que le prince reconnaisse sa fille, il se passe, comme vous le devez penser, sans quoi le roman finirait du premier coup, une foule d'incidents plus ou moins forcés, plus ou moins exagérés, tous repoussants jusqu'à la honte.

Nous pénétrons dans le grand monde. — Là vous croyez peut-être que l'auteur va vous faire prendre haleine, et reposer un peu par des peintures plus gracieuses et se rapprochant un peu plus de la vérité. Détrompez-vous bien vite de cette erreur. Tout ce monde doré s'empoisonne, se vole, se trompe, s'assassine, ni plus ni moins, aussi bien que les habitants de la taverne du Cœur-Saignant. Enfin le forcené Rodolphe emmène sa fille en Allemagne, après avoir épousé la marquise d'Harville, dont le mari, qui était épileptique, se brûle la cervelle pour pouvoir ainsi rendre sa femme heureuse, en lui permettant de contracter une nouvelle union. — Que pensez-vous de cet essai de réhabilitation du suicide et du spécifique de ce mari débonnaire? Heureusement, je doute que beaucoup soient tentés de l'employer.

M. Sue a voulu dans ce livre être moraliste. Que ceci ne vous surprenne pas. Je vous ai dit en commençant qu'il avait ouvert au roman une voie nouvelle. A l'heure qu'il est, on n'aura plus besoin de suivre un cours de philosophie; on n'aura plus qu'à lire les Mystères de Paris, pour être un sage parfait et accompli. — Il a été encore quelque chose de plus, — il a été jurisconsulte, — car il préconise de toutes ses forces l'emprisonnement cellulaire (qui, soit dit en passant, est la plus barbare et la plus monstrueuse aberration que la postérité aura à nous reprocher). Il va plus loin encore. Son héros, le prince Rodolphe, abolit la peine de mort (quoique le livre tout entier soit le plus terrible argument en faveur de cette peine) et la remplace par l'aveuglement! — O folies, tristes folies de nos modernes moralistes!! —

Je vais terminer ici la critique des Mystères de Paris, critique que je n'ai fait qu'ébaucher, heureusement pour vous, en vous citant quelques pages du meilleur chapitre de M. Nettement, intitulé : Moralité de l'œuvre de M. Sue[1].

On l'a dit souvent, et toujours avec vérité, on risque fort de souiller l'âme en la plaçant dans une atmosphère souillée. Il y a pour elle des asphyxies morales, comme il y a des asphyxies physiques pour le corps. Comment veut-on que sa pureté et sa délicatesse ne souffrent point du caractère hideux des tableaux qu'on la force à considérer? Comment, dans un contact habituel avec le vice dans ce qu'il y a de plus honteux, ne perdrait-elle pas cette chasteté de sentiment et de sensations qui sont à l'âme ce que le velouté est aux fruits?...

..... [2] C'est une singulière manière de se justifier que de dire qu'on ne montre dans un livre que ce qu'on a vu dans la nature et la société. Voltaire répondait à cela par une plaisanterie beaucoup trop vive pour qu'il soit possible de la reproduire, mais qui prouvait du moins que, relativement aux choses qu'on pourrait ou qu'on ne pourrait pas montrer, il ne partageait pas l'opinion singulièrement avancée que M. Thiers mit, dit-on, en action à Grandvaux. Il en est du corps social comme du corps humain, il y a certaines parties qu'il faut vêtir, surtout quand les portraits qu'on trace sont destinés à être vus par tout le monde. Or M. Sue n'a pas la ressource de dire qu'il n'écrit que pour certains esprits observateurs qui ont besoin de tout savoir, et qui peuvent tout savoir sans inconvénient. Il écrit dans un journal, et le journal est le livre de tout le monde.....

Nous avons signalé comme un ridicule, en analysant les types de cette étrange épopée, cette espèce de parti pris de M. Sue, qui trouve systématiquement des excuses aux torts de la plupart de ses personnages, et même à leurs crimes, et qui concentre sur eux tout l'intérêt. Ainsi, chez la Goualeuse, la prostitution est chaste; chez la Louve, elle est involontaire et pleine de bonnes qualités; chez le Chourineur, l'assassinat est généreux et honnête; chez la duchesse de Lucenay, l'inconduite a ses circonstances atténuantes; chez le vicomte de Saint-Rémy, les actions les plus basses sont le tort de la société; chez la marquise d'Harville, la vertu accepte des

[1] Page 306.
[2] Page 307.

rendez-vous dans les petites maisons ; chez le marquis d'Harville, elle se brûle la cervelle. Il y a là pis qu'un ridicule. Quand le vice cesse d'être vicieux et la vertu vertueuse; et quand une fatalité, plus forte que la volonté humaine, la domine et la subjugue, toutes les bornes de la morale sont renversées. Les bonnes actions deviennent sans mérite, les crimes sans scélératesse, puisque ceux-ci comme celles-là sont involontaires. Or, c'est là l'esprit général du livre de M. Sue. Partout le crime est excusé, justifié ; les criminels sont fatalement criminels, et l'auteur des *Mystères de Paris* leur trouve de si bons côtés, qu'on est tenté de les regarder comme des opprimés en butte aux persécutions sociales...

J'ai dit que le livre de M. Sue était immoral parce qu'il ôtait au vice son véritable caractère. Je pourrais ajouter qu'il est immoral encore, parce qu'il ôte son véritable caractère à la vertu...

..... [1] Ne nous lassons pas : allons chercher à la fin de l'ouvrage, dans la dernière scène qui précède l'épilogue, la réalisation de la promesse de M. Sue. Nicolas Martial, le fils du guillotiné, s'est échappé de prison avec le *Squelette* et *Barbillon*, deux assassins comme lui, et réunis à *Tortillard*, que ses vices précoces ont fait recevoir dans cette société scélérate, il se livre à une danse obscène dans un cabaret-bouge, avec d'infâmes créatures vomies du cabaret de l'ogresse du Lapin-Blanc, pendant qu'on guillotine la veuve Martial sa mère, et Calebasse sa sœur! — Voilà comment le romancier du *Journal des Débats* tient la promesse qu'il avait faite *d'épurer l'atmosphère de son roman à mesure qu'il avancerait*. Il commence dans un bouge et il finit dans un autre bouge, transporté au pied de la guillotine où meurt une femme abominable en invectivant la société et en blasphémant Dieu, pendant que son fils se livre à une danse impure au pied de son échafaud.

M. Nettement frappe M. Sue partout, et il le frappe juste, droit au cœur. Il ne lui laisse rien. Il le dépouille de toutes les fausses qualités qu'on lui avait complaisamment données. Il ne lui accorde même pas le style [2].

..... [1] Ne parlons pas du style : un livre à demi écrit en argot n'a pas de style... Celui de M. Sue, souvent énergique dans les scènes horribles, devient ampoulé dès qu'il tend à s'élever. Veut-il peindre une conscience effrayée par ses souvenirs et qui se poursuit de ses propres fantômes? il l'appelle *la lanterne magique du remords*. S'agit-il de représenter un mystère impénétrable : ce mystère, s'écrie-t-il, est le tombeau de mon esprit. Quand Rodolphe juge le Maître-d'École et le condamne à avoir les yeux crevés, il lui adresse ces phrases : « Ta punition doit être féconde ; je te plongerai dans la nuit impénétrable ; je te déposséderai des splendeurs de la création. Tu seras toujours forcé de regarder en toi. Chacune de tes paroles a été un blasphème, chacune de tes paroles sera une prière. » Avouons que lorsqu'on crève les yeux à quelqu'un, on devrait le traiter avec un peu plus de clémence et lui épargner ces lieux communs académiques. Autre exemple : quand le Maître-d'École aveuglé et enchaîné dans le caveau du *Cœur-Saignant*, tient la Chouette à demi étranglée, il lui débite le discours suivant : « Il faut que je finisse de t'expliquer comment j'en suis venu au repentir. Je suis aveugle et ma pensée prend des formes, un corps pour me reprocher d'une manière visible, presque palpable, mes violences. Sans doute, lorsqu'on est privé de la vue, les idées obsédantes s'imagent presque dans le cerveau. » En entendant ce galimatias métaphysique, Tortillard lui crie : « Prends garde, vieux, tu manges dans le rôle à M. Moëssard. Connu, connu! » Je vous demande la permission de me ranger ici, sauf le style, à l'opinion critique de M. Tortillard, qui me paraît parfaitement fondée.

Maintenant, une question toute naturelle va nous être faite : « A qui donc attribuez-vous le succès des Mystères de Paris? Un livre aussi mauvais que vous venez de nous le représenter, ne pourrait avoir l'ombre même du succès, tandis que celui-ci a été lu par beaucoup de gens. » Nous répondrons que ce qui a fait ce succès est [1] « l'instinct de curiosité maladive, qui a soif d'émotions nouvelles et poignantes » qui est une des plaies de notre triste époque.

Autre raison du succès du romancier. Il a caressé un des grands défauts du siècle, il a satisfait une passion profondément révolutionnaire en exaltant outre mesure le sentiment exagéré de la personnalité et de la puissance individuelle de l'homme. Son Rodolphe est plus beau, plus vertueux, plus sage, plus habile que la société entière. Il est plus qu'un homme, j'allais dire plus que Dieu... Dans le mal comme dans le bien, l'auteur exagère les proportions de l'individualité humaine. La veuve Martial est d'une grandeur satanique, comme Rodolphe est d'une grandeur divine. Les *Mystères de Paris* ont donc un reflet de cette philosophie moderne qui doit la faveur dont elle jouit à l'orgueil, cette vieille maladie de notre nature, à laquelle elle s'adresse. L'homme a toujours aimé qu'on exagérât la puissance de l'homme; il lui semble que l'individu grandit avec le type. Les *Mystères de Paris* donnent un ample satisfaction à ce penchant désordonné. Les personnages du livre, dans le bien comme dans le mal, ont quelque chose de colossal : l'homme y descend jusqu'à l'enfer et y monte jusqu'au ciel pour détrôner Satan et Dieu.

Joignez à cela la puissance des con-

[1] Page 317.
[2] Page 325.

[1] Page 327.

trastes, dont l'auteur fait un emploi continuel.

Entre-t-il dans le cabaret de la rue aux Fèves : c'est pour vous montrer un prince régnant assommant à coups de poing un forçat libéré. Vous introduit-il à la Force, c'est pour vous y faire entendre une pure et gracieuse idylle ; dans l'appartement coquet d'un homme à la mode, c'est pour vous y faire trouver une véritable caverne..... Il vous pousse dans un bouge ; vous levez les yeux avec effroi ; que découvrez-vous ? un portrait de madone suspendu dans ce lieu infâme..... La vraisemblance est violée, sans doute, mais cela est nouveau, cela ne ressemble à rien, et pour un grand nombre d'esprits, il n'en faut pas plus.

Nous pourrions ajouter quelque chose que M. Nettement n'a pas dite, c'est qu'en caressant ainsi les mauvaises passions et les goûts dépravés de son époque, M. Sue a fait plus qu'un mauvais livre, il a fait une action que nous nous permettrons de blâmer sévèrement.

Immédiatement après les Mystères de Paris, M. Eugène Sue a fait paraître dans le *Constitutionnel* l'épopée vagabonde du *Juif-Errant*.

Ici la scène change ; les tableaux sont presque aussi hideux, mais d'un tout autre genre. L'auteur avoue franchement ses prétentions au titre de *moraliste-socialiste* et d'économiste politique. Il ne veut rien moins que résoudre cette petite question : l'*organisation du travail*. Il est vrai qu'il ne la résout nullement, qu'il n'y apporte même aucune lumière, mais enfin il veut nous faire croire que, grâce à lui, le dernier mot est dit là-dessus. Nous avions soupçonné que, dans les Mystères de Paris, l'auteur se moque un peu de ses lecteurs ; après avoir lu le *Juif-Errant*, nous en avons eu l'agréable et réjouissante conviction : il est impossible de rire au nez du public plus franchement et plus impertinemment qu'il ne le fait d'un bout du roman à l'autre. Il faut qu'il ait bien peu d'estime pour l'intelligence de ses concitoyens, que d'oser leur débiter, depuis tantôt six mois, d'un air qu'on pourrait prendre pour sérieux, d'aussi mauvaises et plates plaisanteries, d'aussi niaises balivernes, passez-moi le mot.

Nous allons exposer rapidement le cadre du Juif-Errant, en donnant le plus d'extraits possibles de M. Nettement.

Aussi loin que vous pourrez y aller, y êtes-vous ? — Oui. — Eh bien ! allez plus loin encore, dans l'Océan polaire, qui entoure les bords déserts de la Sibérie et de l'Amérique du Nord, ces dernières limites du monde, séparées par l'étroit canal de Béring. Là, au milieu d'une espèce de diorama qui n'a qu'un tort, c'est-à-dire de n'être pas à la hauteur de la triste et morne majesté de cette nature immobile et désolée, des traces de pas se font remarquer sur la neige ; du côté de l'Amérique, des pas de femme ; des pas d'homme du côté de l'Europe [1]. « Hasard, vouloir ou « fatalité, sous la semelle ferrée de « l'homme, sept clous saillants forment « une croix ; » une aurore boréale illumine la toile du diorama et des deux personnages ; le Juif-Errant et une espèce de Juive-Errante apparaissent en se tendant mutuellement les bras des deux côtés du détroit. J'ai parlé de Juive-Errante. Je vous vois d'ici vous regarder étonnés, et vous demander : Qu'est-ce que la Juive-Errante ? Sans M. Sue, je ne pourrais vous le dire. Remercions-le donc de nous avoir donné cette nouvelle connaissance historique. Cette Juive-Errante est tout bonnement la jeune fille qui dansa, il y a à peu près 1850 ans, un pas, plein de grâce et de volupté, devant Hérode, et qui, à l'instigation de sa mère, demanda et obtint la tête de saint Jean-Baptiste. D'après une légende fort peu connue, elle erre, de son côté, sans pouvoir joindre jamais son compatriote Aahsvérus. — Ce qui fait le mérite d'une légende, c'est sa popularité, qui nous a accoutumé dès l'enfance à l'accepter, et qui est la cause que nous ne sommes point étonnés de la voir mise en action. Le Juif-Errant est donc un personnage qui se trouve tout entier dans ce dernier cas, mais il n'en est pas de même de sa compagne ; aussi M. Nettement dit-il fort justement [2] :

Quand vous montrez cette femme qui dansa du temps de Pilate et d'Hérode, se promenant à Leip-

[1] *Juif-Errant.*

[2] Page 78.

sick, et venant délivrer les victimes du despotisme russe, ne voyez-vous pas qu'il est impossible de s'empêcher de sourire? Vous détruisez par là l'illusion que faisait le Juif-Errant, et vous remettez sous les yeux du lecteur son acte de naissance. Salomé, la danseuse du banquet donné par Hérode-Antipas avant la mort de Jésus-Christ, venant dix-huit siècles et demi après le jour où on lui apporta sur un plat d'argent la tête de saint Jean-Baptiste, tendre les bras au Juif-Errant sur l'une des rives du détroit de Béring; ce n'est plus une légende, c'est une caricature.

Le Juif-Errant emploie tout son temps à venir au secours des descendants de sa sœur, quand ils sont dans une position difficile... Salomé-Errante l'aide dans cette bonne œuvre avec un zèle fort louable assurément. Un des descendants de cette sœur du Juif-Errant, le marquis Marius de Rennepont, protestant, à l'époque de la révocation de l'édit de Nantes, se convertit au catholicisme, puis retomba, ou du moins en fut soupçonné, dans son erreur. Les jésuites le dénoncèrent comme relaps et obtinrent sa dépouille pour prix de leur dénonciation. Le marquis parvint pourtant à leur soustraire 150 mille francs, qu'il plaça en des mains sûres, avec des prescriptions assez bizarres. Le capital et les intérêts capitalisés devaient s'accumuler d'année en année, à partir de 1690 jusqu'au 13 février 1832, pour être distribués aux héritiers vivants de la sœur du Juif-Errant, qui devaient se présenter ce jour même, à midi précis, dans une maison située rue Saint-François, n° 3, où ils assisteraient à l'ouverture du testament. Pour que le souvenir du rendez-vous ne s'oublie point, chaque descendant porte une médaille sur laquelle sont gravés en croix les sept clous de la semelle du Juif-Errant, avec ces mots en exergue : « 13 frévrier 1832, rue Saint-François, n° 3. » Le trésor, confié à une famille juive qui se succède de père en fils dans sa garde et sa fructification, a traversé toutes les révolutions, et est arrivé, par les mystères de la capitalisation des intérêts des intérêts, à la somme de 250 millions et quelques centaines de mille francs. — Il y a six héritiers. Descendance maternelle : Rose et Blanche-Simon, filles d'un maréchal de l'Empire, qui a gagné le titre de duc de Ligny, et Djalma, jeune prince indien, dont les Anglais ont pris le royaume; descendance parternelle : Jacques Rennepont, dit Couche-Tout-Nu, artisan débauché et ivrogne; Adrienne de Cardoville, fille du comte de Rennepont, duc de Cardoville, et Gabriel Rennepont, missionnaire catholique et jésuite.

La société de Jésus se considéra comme volée, en voyant Marius de Rennepont sauver 150 mille francs. Aussi le général des jésuites, c'est M. Sue du *Constitutionnel* qui nous l'apprend dans son exquise élégance de langage, dit-il : « qu'il faudra surveiller *furieusement* cette famille, et rentrer, *per fas aut nefas*, dans le bien qui a été traitreusement dérobé à la société. » Les Rennepont ont été *furieusement* surveillés depuis l'année 1685 à l'an 1832; et grâce à cette surveillance, les jésuites, bien qu'ils aient été exclus pendant le 18e siècle du Portugal, de l'Espagne, de la France, et enfin supprimés par un bref du pape Clément XIV, n'ont pas perdu leurs traces, et savent parfaitement où les trouver en cette même année de 1832. Cependant, comme la compagnie veut s'emparer de l'héritage Rennepont, qu'elle suppose aller à 40 millions, ce qui est fort raisonnable, elle écartera tous les héritiers, excepté Gabriel, un de ses membres, qui est allé prêcher l'Évangile dans les Montagnes rocheuses, et qui sera de retour à Paris le 13 février 1832. Comme il a renoncé à tous ses biens en entrant dans la compagnie, et qu'il y renoncera de nouveau au moment d'hériter, car il est plein de soumission et de respect pour ses supérieurs, les jésuites seront en possession de cette belle et tant désirée succession.

Pour écarter les autres Rennepont, la société ne recule devant aucun crime, aucune monstruosité. Elle a les yeux ouverts à la fois en Sibérie, dans l'Inde, à Paris, dans les magnifiques hôtels, dans les fabriques populaires, dans les bals les plus hasardés du carnaval; en un mot, elle en revendrait à tous les lieutenants et les préfets de police les plus vigilants et les plus retors, depuis d'Argenson et Fouché, jusqu'à M. De-

lessert. Heureusement que les jésuites ont affaire à forte partie ; le Juif-Errant et Salomé Hérodiade déjouent tous leurs artifices, qui ne sont rien moins que de beaux et bons crimes, prévus et punis par le Code pénal. Ainsi Rose et Blanche sont enfermées dans un couvent où elles sont séquestrées rigoureusement ; mademoiselle de Cardoville est enfermée comme folle dans la maison de santé du docteur Baleinier ; Djalma est en quelque sorte affilié, malgré lui et à son insu, à la secte horrible des Étrangleurs ; Couche-Tout-Nu est mis en prison parce qu'il ne peut rendre 10,000 fr. que lui ont prêtés les jésuites, pour avoir ainsi un prétexte qui leur permît de s'en débarrasser en temps utile.

Cette attaque des jésuites et cette défense des deux Errants ont fait dire à M. Nettement, d'une façon aussi spirituelle que vraie, que c'était [1] « tout « simplement le récit d'une partie d'é« checs que le Juif-Errant, avec Héro« diade pour partner, joue, sous le mi« nistère de M. Casimir Périer, contre « la compagnie de Jésus, représentée à « Paris par l'abbé marquis d'Aigrigny « et Rodin, » son secrétaire, chargé de l'espionner.

Le jour fatal arrive, la compagnie triomphe. Elle est en possession du coffre-fort Rennepont, quand survient l'opposition mystérieuse de Salomé, l'ex-danseuse, qui, entrant par une porte que personne ne voyait, va droit à un meuble auquel personne n'avait fait attention, en tire un codicile qui proroge l'ouverture du testament à quelques mois, et traversant la salle silencieuse et grave, se retire au milieu de la stupeur des assistants.

Voilà les cinq premiers volumes du Juif-Errant.

Je vais arrêter maintenant votre attention sur un ou deux types principaux ; cela suffira pour vous faire suffisamment juger de l'œuvre.

M. Sue a pris un plaisir extrême à peindre une figure qui, si elle était dans la réalité, serait tout simplement la déification de la matière et de la sensualité. Je veux parler d'Adrienne de Cardoville [1].

Il faudrait n'avoir aucune notion des doctrines de Fourrier pour ne pas reconnaître l'influence de ces doctrines dans le caractère d'Adrienne de Cardoville, dont la figure a été si amoureusement dessinée par M. Sue..... Cette délicieuse fille a une foule de vices dont elle se compose des vertus..... D'abord sa bouche, *adorablement sensuelle*, je cite l'auteur, indique assez le penchant très-peu combattu de sa nature. La gourmandise y appelle *les plus exquises délectations*, et y vit en bon voisinage avec la volupté. La mollesse et la paresse, sa compagne, respirent dans tous ses mouvements. En un mot, Adrienne est la personnification la plus idéale, « non de cette sensualité vulgaire, inintelligente, malapprise, toujours faussée et corrompue par l'habitude ou la nécessité des jouissances grossières, mais de cette sensualité exquise, qui est aux sens ce que l'atticisme est à l'esprit. » N'allez pas craindre que la sensualité, la gourmandise, la mollesse et la paresse composent toutes ses perfections ! non, elle a encore d'autres défauts, je veux dire d'autres vertus. Il faut ajouter à celles que j'ai déjà citées la coquetterie et la vanité. Que voulez-vous ? Adrienne croirait offenser Dieu si elle négligeait de parer l'ouvrage de ses mains, et c'est « par reconnaissance pour celui qui a donné tant de grâces à la femme » et dans un esprit de dévotion qu'elle entoure ses charmes de tout le prestige de la grâce et de toute la splendeur de la parure, « afin de glorifier l'œuvre divine aux yeux de tous... » A toutes ces vertus, il faut encore ajouter celles qui découlent naturellement de l'idolâtrie, car Adrienne a dans sa chambre, qui forme une sorte de petit temple, « qu'on aurait dit élevé à la beauté, » un autel bien coquet et bien élégant, sur lequel brûle une lampe d'or d'où s'exhalent les parfums les plus précieux devant un admirable groupe de marbre de Daphnis et Chloé. Voilà le modèle que M. Sue vient donner aux femmes des classes élevées dans ce siècle...

..... [2] Vous avez reconnu, n'est-ce pas, dans Adrienne de Cardoville la personnification prématurée de la femme du Phalanstère, telle qu'elle brillera au jour où les anti-requins traqueront ce poisson et les anti-baleines fourniront un attelage à la Daumon aux navires... Elle professe les doctrines du fondateur du Phalanstère en matière de mariage. Elle a vu apparaître dans l'avenir des visions splendides ; elle a respiré un air pur, vivifiant et libre. *Oh ! libre surtout et généreux à l'âme*. Elle a vu ses nobles sœurs, dignes et sincères, *parce qu'elles étaient libres* ; chéries et respectées, *parce qu'elles pouvaient* ôter d'une main déloyale une *main loyalement donnée*. Ne retrouvez-vous pas, sous cette périphrase sonore, la belle théorie du *favori*, du gé-

[1] Page 84.

[1] Page 196.
[2] Page 198.

…ur et de l'*époux*, c'est-à-dire la pluralité des …is dans le mariage, et cette faculté illimitée du …gement qui établirait une sorte de ressemblance …e les femmes et les effets circulatoires du com…ce, qui passent par des milliers de mains avant …river au jour de l'échéance?

…I. Sue, dans son Juif-Errant, a dirigé …nstamment ses attaques contre la …mpagnie de Jésus, qu'il a tâché, par …s les moyens possibles, de rendre …ieuse; nous ne perdrons pas ici notre …mps à faire son apologie ni à la justi…r : M. Sue, par ses exagérations, y …ussit beaucoup mieux que nous ne …urions le faire[1].

Les jésuites, tels que les conçoit le romancier, …mposent une bande de malfaiteurs redoutables, …aucoup plus redoutables que ceux que nous …yons journellement comparaître devant les Cours …ssises..... Ainsi, dans la confrérie secrète où Ro…n rend compte à l'abbé marquis d'Aigrigny de l'é…t des affaires de la société, on voit que l'enlève…ent que les jésuites ont ordonné en Espagne a …ssi; qu'ils font faire pour l'Italie, par un écrivain …ndu de mœurs, par un infâme à leurs gages, un …rit incendiaire contre les Français; qu'ils entre…nnent auprès d'un prince, qui n'est pas nommé, …n agent qu'ils excitent au régicide, et que comme …assassin éprouve un dernier scrupule, le supérieur …es jésuites de Paris ordonne « de continuer à agir …ur son imagination par le silence et la solitude, et …le lui faire relire la liste des cas où le régicide est …torisé et absous. » On voit encore les jésuites or…donner à une femme à la fois courtisée par le père …et le fils, « de céder plutôt au fils, parce que le …ressentiment de la jalousie sera bien plus cruel chez …le vieillard, et que pour se venger de la préférence …donnée à son fils, il dira ce que tous deux ont in…térêt à cacher, » et ce que les jésuites ont intérêt à …connaître. Deux ou trois servantes du curé Ambro…sius ont disparu, et l'on parle de meurtre; les jé…suites défendront Ambrosius tant qu'il sera possible de le défendre. Ils donnent 25 louis de gratification à Fra Paolo qui, par ses calomnies, a réduit Boccari, chef célèbre de patriotes italiens, au désespoir et au suicide. Ils sont en relation avec la danseuse Ducornet, qui gouverne d'une manière absolue le prince régnant d'un des petits Etats d'Allemagne, et pour agir sur cette fille, ils ne font aucune difficulté de se mettre en relation avec son amant, qui a été condamné au bagne comme faussaire..... C'est si bien l'idée de M. Sue de représenter les jésuites comme des hommes capables de tous les crimes, qu'il les met en parallèle avec la secte des étrangleurs de l'Inde, et qu'il leur donne la palme de la scélératesse et de la perfidie.

M. Sue a eu encore une intention qui est bien plus mauvaise et bien plus dangereuse que celle déjà si mauvaise de calomnier un corps d'individus qui sont nos contemporains, que nous pouvons coudoyer à chaque instant dans la rue et partout. Il a cherché à flétrir et à anéantir les principes religieux aux dépens d'une chose ridicule, impossible, car elle détruirait rapidement les bases de l'ordre social si elle était réalisée. M. Nettement fait parfaitement ressortir ce tort de M. Eugène Sue[1].

L'esprit du bien est profondément anti-catholique. En voulez-vous une preuve? tous les personnages qui représentent les idées religieuses sont ou monstrueusement vicieux, ou stupidement fanatiques; tous les personnages qui n'ont que des idées de religion naturelle, c'est-à-dire qui ne sont pas chrétiens, sont vertueux, honnêtes jusque dans la débauche, purs jusque dans la boue. Cette nomenclature est curieuse à présenter. Agricole, religion naturelle, c'est le meilleur des fils, le plus brave et le plus généreux des hommes; Dagobert, son père, l'ancien grenadier à cheval, *qui sabrait avec beaucoup de sensualité les moines espagnols* (ces expressions sont de M. Sue), Dagobert, qui appartient aussi à la religion naturelle, est le modèle des maris, des pères, des serviteurs, des soldats, des Français. La Mayeux, religion naturelle, c'est la plus sainte, la plus douce et la plus dévouée des créatures. Adrienne de Cardoville, religion naturelle, fort naturelle, car elle brûle de l'encens devant un groupe de Daphnis et Chloé, qu'elle regarde comme le type de la beauté, c'est la plus noble, la plus généreuse, la plus fière, la plus magnanime des femmes. Le négociant François Hardy, religion naturelle; aussi est-il plein d'une bonté paternelle pour ses ouvriers, qu'il associe à tous les bénéfices de sa manufacture, dans la proportion de leur travail..... Il n'est pas jusqu'à Couche-tout-Nu et à Céphyse, dite la reine Bacchanale, qui, au milieu de leurs débordements, conservent une noblesse de cœur et une générosité admirable, ne fassent de fort belles actions entre une orgie et une de ces contredanses excentriques que la pudeur des sergents de ville interdit aux barrières: il est vrai qu'on ne peut nier que les figurants du quadrille de la *Tulipe orageuse* appartiennent essentiellement à la religion naturelle.

Prenez maintenant le revers de la médaille, et passez en revue les personnages du roman qui appartiennent à la religion catholique. C'est Rodin, un monstre de crimes, un Satan fait homme, qui épouvante Faringhea, ce redoutable chef de la secte des étrangleurs de l'Inde, par la supériorité de sa scélératesse; c'est un abbé marquis d'Aigrigny qui ordonne et stipendie le vol, la violence, la fraude, l'adultère, afin d'arriver à la spoliation d'une famille

[1] Page 94.

[1] Page 139.

innocente, et pour qui le meurtre et le régicide sont des moyens ordinaires; c'est une princesse Saint-Dizier qui, après avoir étonné le monde par le nombre et le scandale de ses adultères, cherche dans la religion le moyen de satisfaire ses passions de haine et d'envie; qui, tout en recevant dans son salon les évêques et le clergé, se plaît à jeter ses anciennes rivales dans la honte et le désespoir, et ses anciens amants dans le suicide, etc., etc.

..... [1] Qu'il nous soit permis, avant de quitter ce sujet, d'adresser une question à M. Sue : s'est-il jamais demandé ce que c'était que le christianisme qu'il peint sous des couleurs si horribles? A-t-il mesuré d'un regard cette grande figure de la religion, qui, descendue, il y a dix-huit cents ans, du Calvaire, a traversé les peuples et les civilisations en faisant le bien comme son divin fondateur; car le mal que les passions humaines ont pu faire en son nom, ses principes le réprouvent et le condamnent; et qui après avoir prié sur le tombeau des empires, comme nous prions sur le tombeau de nos proches, se relève et se met en route vers son immortelle destinée? Sait-il bien que les plus longues histoires n'obtiennent dans l'histoire de la religion que la place d'un chapitre? A-t-il eu le temps d'apprendre que le christianisme fonda tout dans le monde moderne; que la fraternité des peuples n'est que l'esprit évangélique appliqué à la politique; que la philanthropie n'est que la charité; que l'esprit d'égalité, dans ce qu'il a de juste et d'élevé, descend en ligne directe de la sainte Montagne du haut de laquelle celui qui voulut naître dans une crèche envoya un pêcheur avec onze compagnons, sortis comme lui des rangs les plus infimes du peuple, à la conquête du monde?

Que peut donc espérer M. Sue de cette guerre faite au catholicisme? le détruire en France? Une fois déjà on l'a détruit officiellement, et bien peu d'années après, on le sait, Napoléon, quand il voulut édifier sur des ruines, se hâtait de le rappeler en motivant ainsi cette grande mesure de réparation sociale, dans le rapport sur le concordat [2] : « Les « lois ne règlent que certaines actions, disait-il, la « religion les embrasse toutes; les lois n'arrêtent « que le bras, la religion règle le cœur; les lois ne « sont relatives qu'au citoyen, la religion s'empare « de l'homme. La morale sans dogme religieux ne se« rait qu'une justice sans tribunaux... Sait-on bien ce « que serait un peuple de sceptiques? Le scepticisme « isole les hommes autant que la religion les unit; « il ne les rend pas tolérants, mais frondeurs; il « dénoue tous les fils qui les attachent les uns aux « autres; il fortifie l'amour-propre et le fait dégé« nérer en un sombre égoïsme; il substitue des « doutes à des vérités; il arme les passions et il « est impuissant contre les erreurs; il inspire des « prétentions sans donner de lumières; il mène par « la licence des opinions à celle des vices; il flétrit « les cœurs, il brise les liens, il dissout la société.» Sont-ce là des maximes de circonstance : vérités en 1802, mensonges aujourd'hui, ou des principes d'une justesse éternelle? M. Sue a-t-il quelque chose à mettre à la place de la religion comme lien social, ou a-t-il une religion à mettre à la place du catholicisme?

[1] Page 172.

[2] Rapport sur le concordat, lu par Portalis l'ancien devant le Corps Législatif dans la séance du 5 avril 1802.

L'auteur du Juif-Errant, à son insu peut-être, a si bien senti que la résignation était une vertu sublime, qu'il a tracé avec beaucoup de grâce et de sensibilité le portrait touchant d'une pauvre fille du peuple appelée la Mayeux. Elle est bossue, comme son sobriquet l'indique, faible, en proie à la misère, et cependant elle est bonne. En elle se trouve consommé un des grands mystères de l'humanité, le mystère de l'alliance de la beauté morale avec la laideur physique. C'est, suivant une comparaison charmante de Fielding : « la « patience qui sourit à la douleur assise « sur son tombeau. » Loin d'en vouloir au bonheur, elle, pour qui le bonheur n'est qu'un mot, non-seulement elle pardonne à la beauté, mais elle l'admire; elle ne se plaint pas de sa situation, ne se révolte pas contre son sort; elle travaille, souffre et fait le bien. Elle trouve tout naturel que les autres soient beaux et heureux, et qu'elle soit triste, difforme et livrée à la dent aiguë de l'infortune. Que cette figure si chrétienne me plaît bien mieux que celle d'Adrienne de Cardoville! que je m'intéresse et m'attache bien plus à cette pauvre fille qu'à ce type équivoque de la sensualité et du matérialisme! Pourquoi faut-il qu'à ce moment où nous écrivons ces lignes, M. Sue, dans la continuation de son œuvre, l'ait défigurée et rendue presque ridicule par un étalage de sentiments aussi romanesques que faux et guindés!

L'auteur du Juif-Errant, qui a la prétention d'être un philosophe, de connaître l'humanité, s'est trompé le plus complétement du monde en traçant le portrait de Rodin, qui n'est autre que Tartuffe, mais Tartuffe poussé jusqu'à une hyperbole démesurée. Il aurait dû se rappeler que l'homme est rarement complet dans le bien, et jamais dans le

crime. On n'a jamais vu, et espérons qu'on ne verra jamais, de scélérat aussi consommé que ce Rodin, idéal des plus monstrueuses alliances que la perversité humaine pourrait enfanter.

Nous demandons au lecteur la permission de terminer par l'examen de la portée sociale du livre de M. Sue. Nous avons dit, en commençant, qu'il avait ouvert au roman une voie nouvelle. En effet, il a voulu en faire l'organe d'une sorte de législation ou plutôt de réforme de la société ; il l'a rendu l'écho, l'interprète des souffrances de l'humanité, et l'a chargé d'y porter remède.

— Ce but est prétentieux, et voilà tout. —

Dans un instant, nous vous dirons comment nous comprenons le roman, et nous ferons justice de cette importance donnée aux œuvres d'imagination.

M. Sue a voulu et a cru résoudre une des questions les plus importantes et les plus ardues du moment, que nous avouons, bien franchement pour notre part, comme énormément difficile pour ne pas dire impossible, avant d'avoir été examinée, élaborée consciencieusement, longtemps et profondément. Tout le monde a nommé l'*organisation du travail*. Nous nous attendions à voir quelque chose de nouveau en entendant M. Sue, dans la préface, ou plutôt la dédicace de son livre, annoncer hautement cette intention. Nous avons été trompés, car nous n'y avons trouvé que la reproduction des utopies qu'on rencontre dans les doctrines d'Owen, de Saint-Simon et surtout de Fourrier, qui, par l'originalité de son esprit et l'ensemble supérieur de ses conceptions, est devenu le chef de la nouvelle école des réformateurs socialistes. Selon eux, il y a cinq mille ans que la morale humaine se trompe en enseignant à l'homme la lutte contre ses passions, et la plus belle des victoires, celle qu'il remporte sur lui-même. Au lieu de résister à ses penchants, il faut s'y abandonner; morale facile dans le culte de laquelle l'homme a été précédé par la brute : toutes les passions sont bonnes parce qu'elles viennent de Dieu; l'immoralité ne consiste donc pas à obéir à ses passions, mais à lutter contre elles [1].

Tels sont à peu de chose près les principes des nouveaux réformateurs. Plus de responsabilité individuelle pour les actions; une responsabilité collective et sociale; le libre essor des passions, et, au moyen de l'immense variété des jouissances qu'on doit trouver dans la satisfaction donnée à toutes les facultés physiques et intelligentes, la réalisation du bonheur universel, cette autre quadrature du cercle, qu'on cherchera jusqu'à la fin des temps, parcequ'elle ne sera jamais trouvée. Ces utopies ne sont pas très-dangereuses chez les utopistes proprement dits, précisément parce qu'ils les discutent, et que la discussion en fait voir bientôt tout le vide..... Le fourriérisme est donc resté à l'état de sentiment dans certaines intelligences, c'est-à-dire comme une protestation vague, mais passionnée, contre l'état social du monde, comme une intuition confuse d'une nouvelle organisation sociale dans laquelle les conditions du mal et du bien seraient changées.

M. Sue, en appliquant ces principes, a tout bonnement abouti à la création du Phalanstère et à l'association du maître et de l'ouvrier, ou à l'admission de ce dernier à une part proportionnelle dans les bénéfices. — Vous voyez qu'il n'y a rien de nouveau là-dedans, et que M. Sue n'est qu'un plagiaire. —

Ne serait-ce pas ici le lieu, peut-être, d'agiter la question de savoir si le roman peut servir à quelque chose, et être de quelque utilité comme délassement fructueux de l'intelligence. Nous aurions beaucoup à dire là-dessus, mais comme le temps et l'espace nous pressent, bornons-nous à quelques mots que nous pourrions appeler nos conclusions. Socrate a dit avant nous que l'esprit, de même que le corps, ne pouvait pas être livré à une tension continuelle ; il faut qu'il se repose par quelque distraction légère, souple, gracieuse, enjouée, qui lui fasse oublier pour quelques moments ses graves préoccupations et ses travaux sérieux. Les œuvres d'imagination peuvent donc servir à ce délassement; ne serait-il pas de beaucoup préférable de lui présenter, au lieu de ces tableaux forcés en ton et en couleur, où l'immoralité le dispute le plus souvent à l'ineptie du plan et à la faiblesse du développement, quelques situations vraies, touchantes, quelques peintures réelles

[1] Page 193.

du monde *existant*, dont il puisse retirer profit et avantage par le désir de l'imitation et de la reproduction? Nous avons présenté comme un fait admis invinciblement que l'homme était de sa nature essentiellement imitateur; si on lui offre de bons exemples, il les suivra, tout comme il le fera des mauvais. Est-ce que le roman ne pourrait pas moraliser un peu? qu'on me pardonne l'ambition du mot; est-ce qu'il ne pourrait pas, par le tableau si fécond et si varié en incidents, inépuisable même, de la lutte de la vertu avec le vice, du bien avec le mal, des passions humaines et de leur répression, en adoucissant la crudité des descriptions, tirer des enseignements utiles, généreux, qui ne laisseraient à l'âme que de douces, tendres et salutaires impressions, au lieu de cet effroi vague, de ce désordre douloureux, de cette perturbation sombre, de cet éveil si dangereux des mauvais instincts, de ce trouble étrange et inconnu jusqu'alors qu'elle ressent après la lecture de ce qu'on appelle si tristement les chefs-d'œuvre de la plupart de nos modernes romanciers?

Il y a quelque temps déjà, un an à peine, nous citions ces paroles remarquables de Rohrbacher, sur les destinées et le but de la poésie [1] :

Ah! quand est-ce que nous verrons les poëtes répondre à leur sublime vocation? quand s'élèveront-ils par la vivacité de leur foi et de leur amour jusque dans le sein du poëte éternel? quand se disposeront-ils, par la pureté de leur cœur, au souffle divin de l'esprit vivant qui anime les prophètes? Ils se plaignent qu'il ne leur reste plus rien à chanter; et les plus célèbres jusqu'ici n'ont fait que bégayer quelques vers du poëme infini de Dieu.

Nous pourrions appliquer au roman quelque chose d'analogue. A cette condition seule, nous consentons à le tolérer et à l'admettre.

M. Sue mieux que tout autre pourrait lui faire prendre cette grande et noble initiative. Nous lui reconnaissons, car avant tout, on le sait, nous sommes justes, une imagination d'une fécondité remarquable, une ressource inépuisable de moyens, un grand talent d'exposition, un art infini dans la manière de dramatiser un sujet. Son talent serait bien plus à l'aise dans la voie nouvelle que nous lui indiquons. Il y viendra tôt ou tard, nous en sommes persuadés; car une intelligence de cette trempe ne peut toujours se tromper et marcher à côté de la vérité. Mais, pour l'amour de Dieu, qu'il ne soit plus moraliste-socialiste et réformateur; car il voit mieux que nous, qu'en abordant ces grandes questions qui touchent aux bases de l'édifice social tout entier, si on veut les mettre à la portée de tous, il faut nécessairement les tronquer, les amincir, les défigurer, et par conséquent faire tout le contraire de ce qu'on se proposait en principe. Et puis, l'esprit en lisant un roman veut tout simplement se distraire, et nullement agiter ce qui fait le sujet de ses méditations aux heures graves et silencieuses de l'étude. —

Notre critique a été bien incomplète, bien écourtée; nous avons dit pourquoi nous avons été forcés d'en agir ainsi. Quelques lecteurs diront peut-être que c'est déjà trop d'accordé au feuilleton-roman. Le livre de M. Nettement contient en outre la critique des *Mémoires du Diable*. Nous n'en parlerons pas; nous renvoyons au jugement porté dans le livre.

Le travail de M. Nettement est en général une œuvre bien et consciencieusement faite, — l'œuvre d'un honnête homme. Le style est fin, spirituel, vif, mordant et de bon aloi; l'expression y est quelquefois un peu entortillée; mais le sujet l'excuse; — il y a peut-être quelques longueurs; mais il y avait tant à dire sur M. Sue! Somme toute, c'est de la bonne et saine critique. On peut nous en croire sur parole, puisque nous déclarons de bonne foi que nous sommes loin de partager toutes les opinions de M. Nettement, même quelques-unes de celles qu'il a émises dans son livre. C'est donc un simple hommage à la vérité qui nous fait porter ce jugement.

LÉON DINAUMARE.

[1] *Univer. Cathol.*, février 1844, p. 162.

LE DOGME CATHOLIQUE DE DIEU

CONSIDÉRÉ COMME LE CRITÉRIUM DE TOUTES LES ERREURS.

L'essence et la vie absolue sont les deux éléments constitutifs de la notion chrétienne de Dieu. — La première erreur est celle des philosophes qui ne s'attachent qu'à l'essence. — La deuxième appartient à ceux qui ne s'attachent qu'à la vie. — La troisième comprend ceux qui admettant l'essence immuable abandonnent cependant la vie à un mouvement successif. — Conséquences de ces doctrines par rapport à la liberté. — Liberté métaphysique. — Liberté dynamique. — La vraie liberté ne se trouve que dans l'union de l'essence et de la vie.

C'est une vérité généralement reconnue que toutes les erreurs de l'esprit humain se relient foncièrement à une fausse notion de la divinité. Nous devons à une plume éminente d'avoir tout récemment élevé la démonstration de cette vérité profonde jusqu'à la dernière évidence ; néanmoins je ne sache pas qu'on ait jamais essayé de préciser les points fondamentaux où les différentes formes de l'erreur vont rattacher leur racine et leur principe. Je vais tenter de le faire. Ce travail aura pour objet de déterminer les fondements des diverses aberrations humaines, de les forcer à s'abdiquer elle-mêmes en les plaçant en face de leur origine, et de montrer enfin l'abîme d'inévitables égarements qui s'ouvre devant tout système dont le centre n'est point fixé dans la notion chrétienne de Dieu.

C'est sur la philosophie moderne que je ferai l'application des principes que je me propose d'établir ; les temps actuels seront conséquemment le champ de mes observations. Je me limiterai du reste en des bornes très-étroites, espérant livrer bientôt à la publicité les mêmes idées plus amplement développées dans des travaux théologiques qui sont présentement l'objet de mes occupations. Ce court exposé ne sera donc qu'un espèce de programme, une confidence que je ferai aux catholiques sur mes projets d'études.

Toute existence est constituée par deux éléments : l'essence, la substance d'un côté, et de l'autre le mouvement qui s'empare des virtualités cachées dans les profondeurs de l'essence, et les livre à l'épanouissement de la vie. Or, si, éclairés des lumières de la révélation, nous nous élevons jusqu'à Dieu, nous retrouvons en cette suprême existence les mêmes éléments, mais revêtus de caractères qui lui sont tout particuliers. En effet l'essence de l'être créé affecte, il est vrai, l'immutabilité, mais la vie qui la déploie et la fait passer au mouvement de l'existence tombe sous la loi d'un développement successif, jusqu'à ce qu'elle ait atteint la série complète de ses évolutions et établi ses puissances dans un harmonique repos.

En Dieu, au contraire, la puissance et l'actualité se posent éternellement dans une absolue équation ; un acte pur et simple, éternel, absolu, fait jaillir des abîmes sans fond de son essence toutes les virtualités qu'ils recèlent et les déroule dans une production qui mesure l'infinie puissance de la divinité et embrasse toute la plénitude de son expansion. Il n'y a donc au sein de l'Être infini aucune virtualité proprement dite ; tout est en acte, et cette *position* absolue de la vie divine est le principe même de l'équation qui identifie la puissance à l'actualité. En effet, deux mouvements entrent dans le jeu de la vie : le mouvement direct, qui tend continuellement à de nouvelles *productions* qu'il dégage de la synthèse absolue de l'essence, et le mouvement circulaire qui saisit les productions et les ramène à l'unité de l'existence. Or la vie divine épuisant toutes ces évolutions par un seul acte, il résulte que l'un de ces mouvements ne dépasse pas l'autre, qu'ils se pénètrent dans une indivisible unité, et vont, ainsi pénétrés, avec l'immobilité de l'essence.

La vie de Dieu est donc absolue aussi bien que son essence. C'est à ces deux éléments qu'il faut s'attacher invincible-

ment; le caractère d'immutabilité qui les détermine l'un et l'autre doit également demeurer le fondement inébranlable de toute philosophie qu'inspire l'amour sincère de la vérité. Il est important d'ailleurs de remarquer que l'on ne saurait passer de celui-ci à celui-là, de l'immobilité de l'essence au mouvement absolu de la vie, et réciproquement, par le seul lien de l'identité logique; on doit par conséquent les mettre sans cesse en présence, et les placer tous les deux à l'origine de la pensée sans anéantir l'un dans l'autre; ce qui arriverait nécessairement si l'on partait de l'essence pour aller à la vie, ou de la vie pour aller à l'essence.

Nous voici arrivés à la source de toutes les erreurs philosophiques : c'est dans le mépris des conditions que nous venons de poser que nous allons chercher à la découvrir.

Spinosa et *Malebranche* sont les deux noms auxquels nous rapporterons la première aberration que nous avons à signaler. Je demande bien pardon à la piété et à la foi du philosophe chrétien de le placer à côté d'un homme dont le génie s'est constamment inspiré de la haine du catholicisme, mais l'histoire des idées m'impose ce rapprochement. Ces deux géants de la pensée, par une exclusion fatale de la *vie*, se saisissent tout d'abord avec une inflexible énergie, à la substance absolue, à l'absolu intelligible, et se condamnent ainsi, par une conséquence de leur point de départ, à l'immobile nécessité de *l'idée*. Le mouvement échappe donc à leur système; impossible de faire jaillir la vie de l'immuable et infranchissable identité dans laquelle ils se sont renfermés; car l'identité n'est pas féconde, elle ne saurait produire. La scolastique l'avait dit : *la divinité n'engendre pas;* il aurait fallu respecter cet oracle, héritage sacré que nous ont transmis les laborieux et méditatifs sanctuaires du moyen âge. Aussi considérons les résultats de cette négation primordiale; tandis que Spinosa ne voit la vie divine et les êtres finis que dans l'évolution logique ou rationnellement nécessaire des propriétés de la substance, Malebranche efface le mouvement et les réalités devant *l'idée*, et détruit en nous la vision de la *vie*, qui se révèle avec le sentiment, pour nous absorber complétement dans l'absolu intelligible et nous faire voir tout en l'essence divine : c'était le terme inévitable d'une philosophie exclusivement ontologique et placée en dehors de la vie.

Cependant le champ des spéculations purement *intelligibles* était épuisé; les plus grands hommes du 17e siècle y avaient dépensé toutes les forces de leur intelligence. L'esprit humain ne pouvait tenir plus longtemps sous le joug des formules ontologiques; les réalités lui échappaient; il lui fallait enfin le mouvement et la vie. Sortant tout à coup des profondeurs de l'essence, le voilà qui s'empresse d'abandonner les immuables et éternelles régions de l'intelligible; le monde du mouvement, le monde des phénomènes sont désormais le seul côté de l'existence qu'il reconnaisse. *Bâcon* fut l'initiateur de cette évolution intellectuelle. Deux écoles se trouvaient donc en présence à cette époque : l'école ontologique du 17e siècle avait encore quelques rares représentants, et l'école de la *vie* dominait alors le mouvement scientifique, et l'entraînait vers l'étude exclusive des réalités terrestres. C'est dans ces circonstances que *Kant* fut donné à la philosophie. Placé qu'il était en face de ces deux tendances hostiles, la mission de cet homme dut être de les pacifier en les réunissant. Nous verrons plus tard jusqu'à quel point il y fut fidèle. Néanmoins, nous dirons dès maintenant qu'il eut conscience de sa position; il essaya de réaliser, et tout son système est dans cette tentative, il essaya, dis-je, de réaliser le but que les conditions de son existence philosophique imposait alors au travail de la pensée; car de quoi s'agit-il dans la *Critique* de la Raison pure? Il s'agit d'enfermer l'esprit humain dans le jugement synthétique *à priori*, et de lui en faire une loi nécessaire; or, le jugement synthétique, c'est la pénétration intime et profonde des lois formelles absolues et de la matière de l'expérience. Pour quiconque veut connaître le fond de la philosophie kantienne, il faut aller le

chercher là, voilà toute la gloire de Kant, voilà toute sa philosophie; c'est là réellement le tribut qu'il apporta au travail de l'humanité et la pierre qu'il posa dans l'édifice de la science. Mais plus heureux dans la conception de son système que dans son accomplissement, en voulant réunir les deux éléments qui, alors comme toujours, se disputaient l'empire de la pensée, il les détruisit. Son erreur, donc, fut de n'avoir pas compris la vie et l'expérience d'une manière assez profonde; il n'eût pas dû les circonscrire dans le cercle des observations phénoméniques, ni frapper en même temps d'un caractère de subjectivité des éléments qui échappent à cette sphère. Nous ajouterons qu'il s'arrêta en chemin, et n'eut pas la force de pousser son principe jusqu'à sa dernière puissance métaphysique. Toutefois, c'est dans les termes où il avait placé la philosophie qu'on devait la saisir, sauf à continuer l'édifice dont il avait posé les premiers fondements, et surtout à redresser l'impulsion qu'il avait donnée au mouvement scientifique vers un subjectivisme exagéré. Mais pour atteindre ce but, il ne suffisait pas de constater et d'établir les deux éléments de la connaissance, comme l'avait fait Kant, il fallait encore dépasser l'auteur du *Criticisme* en les rendant à leur véritable caractère, il fallait poursuivre l'accomplissement de son dessein, qui était véritablement d'unir l'*essence* à la *vie*, et qu'il réalisa malheureusement dans un scepticisme radical sitôt qu'il eut détruit l'élément *essentiel* en le transformant en lois subjectives. Or, si j'ose bien le dire, vu mon peu de connaissance de la philosophie allemande, il me semble que Fichte n'embrassa pas toute la portée du système de Kant; du moins la valeur métaphysique de son principe fondamental lui échappa; par ce principe fondamental, j'entends la pensée primordiale qui donna naissance à ce système, et dont il tire toute sa portée philosophique: car, je le répète encore une fois, l'union de l'essence et de la vie, voilà la conception radicale du *Criticisme*, et c'est en ce sens que je crois pouvoir dire sans témérité que Fichte ne s'éleva point à la hauteur de la philosophie kantienne prise principalement à son point de départ. Il ne sût pas en effet conserver les deux éléments qui constituent le jugement synthétique, et nia complétement l'essence intelligible pour tout donner au mouvement et à la vie. Que cette négation soit la conséquence de l'erreur qui faussa cette philosophie dès son début, nous ne l'ignorons pas; mais une œuvre éminemment grande aurait été de rentrer dans la situation philosophique faite par les deux tendances que nous avons signalées, et d'en sortir, non par une négation comme Kant, mais par un développement harmonique et conforme à la nature de chacun de ces deux éléments. Malheureusement Fichte ne le fit pas; aussi, bien loin d'arrêter la pensée sur la pente d'idéalisme où le philosophe de Kœnigsberg l'avait lancée, il développa ces fausses tendances, et alla se perdre dans une subjectivité absolue, où la substance, où toute réalité s'évanouit et s'évapore dans l'insaisissable mouvement d'une vie sans principe *essentiel* et sans base immuable.

Ce système, comme il est facile de s'en apercevoir, est en contradiction avec tous les principes et fait violence aux aspirations les plus profondes de la nature humaine; il resserre l'homme dans l'étroite enceinte de son moi et lui ferme le chemin de l'infini et de l'éternité où l'appelle une indestructible attraction. Cependant on doit dire à la gloire de Fichte, les mystérieux abîmes de la vie s'entr'ouvrirent sous le regard puissant de son analyse, et laissèrent aller son œil jusqu'à leurs sombres profondeurs; mais il n'eut pas la force de s'affranchir de la préoccupation systématique qui l'entraînait vers la voie d'idéalisme ouverte par Kant, et dérobait à la pénétration de son intelligence un élément que ses prédécesseurs avaient exagéré jusqu'à lui sacrifier le *moi*, je veux parler de l'absolu *essentiel*, de cette immuable et éternelle unité que nous saisissons à la base de notre existence et à l'origine de toutes les puissances de notre être; unité qui, tout en restant le fondement de notre moi, échappe cependant par son caractère d'immutabilité et d'éter-

nité à la mobilité de la vie, à la multiplicité phénoménique, et déborde la circonférence de l'individualité. Oui, l'infini *essentiel* est à la racine de notre être ; c'est là, jusque là que le moi prend son origine ; c'est autour de ce centre immobile que s'accomplissent les révolutions de ce système : en effet la pensée, la volonté et l'amour partent de l'absolu et ne trouvent de repos qu'en lui seul ; que se passe-t-il lorsque nous appliquons nos diverses puissances au *non-moi*, nous sommes irrésistiblement entraînés à le pénétrer jusqu'à l'absolu qui est à la base ; tant que nous n'y sommes pas parvenus, nous sommes comme étrangers à nous-mêmes, nous nous cherchons sans pouvoir nous saisir ; mais une fois que nous avons atteint ces régions, nous nous sentons ramenés à la base de notre propre existence ; affranchi tout à coup de la nuit qui l'enveloppait, le fond de notre moi naît soudainement pour nous à la lumière *intelligible* et se révèle à nos yeux. C'est qu'en ces profondeurs s'est alors opéré le mystère de l'identification du moi et du non-moi ; la pensée est arrivée à l'unité de la conception et s'y est reposée, la volonté et l'amour ont trouvé le centre lumineux de leur mouvement, et sont entrés dans l'harmonique repos du bonheur. Or, cette pénétration ne peut s'accomplir que par la médiation de l'absolu *essentiel* qui est à la racine de toutes les existences et les réunit en un centre commun, comme le centre d'un cercle est le point indivisible où tous les rayons viennent se réunir et s'identifier.

La liberté enfin, cet élément constitutif de la subjectivité, se rattache foncièrement elle-même à *l'essence* intelligible : *Spinosa* n'est-il pas allé jusqu'à la concentrer tout entière dans l'intelligibilité, et *Pierre Leroux* dans l'idéal qui réside à l'origine du moi? cependant, bien que *l'idée* ne soit pas tout le libre arbitre, comme le prétendent ces deux philosophes, il n'en est pas moins vrai qu'il trouve en elle son principe fondamental. Qu'est-ce en effet que la liberté? c'est la vie, c'est le mouvement élevé à sa plus haute puissance ; or tout mouvement suppose un point d'appui ; aussi ne marche-t-elle qu'appuyée sur les immuables principes de l'éternelle raison ; c'est au-dessous des régions mobiles de la *vie* sur le roc immobile de *l'essence intelligible* qu'elle se place pour commander aux mouvements de l'existence ; et d'ailleurs ce qui fait le fond subjectif de la liberté n'est rien autre chose que cette aspiration infinie qui jaillit des entrailles de notre être, déborde tout objectif, et trouve dans cette surabondance de force la puissance d'accepter ou de repousser à son gré les non-moi, soumis à son action. Saint Augustin exprimait la même vérité en ces termes : « Hominis vere « arbitrium *congenitum* et omnino in« *missibile* si quærimus, illud est quod « beati omnes esse volunt, etiam hi qui « ea nolunt quæ ad beatitudinem du« cunt[1]. »

Ainsi l'absolu *essentiel* est le point de départ et le terme de toutes les puissances du moi ; et la conscience en est tellement pénétrée, que dans cette pénétration profonde nous en sommes quelquefois à nous chercher nous-mêmes, tant le sentiment de notre personnalité est absorbé par l'infini. C'est peut-être cette présence de l'infini qui a donné le change au philosophe allemand et l'a conduit à dépouiller *l'absolu intelligible* de sa nature objective en l'absorbant dans la subjectivité ; mais, bien loin que la vie épuise l'absolu tout entier, un sentiment de l'existence plus profond et plus vrai aurait révélé à Fichte les abîmes qui s'ouvrent sans le moi et se plongent dans l'océan sans rivages de la substance infinie.

Je m'arrête là ; mon dessein n'est pas de donner en ce moment une réfutation développée des erreurs philosophiques, mais je veux seulement montrer comment elles dérivent toutes de l'altération des idées catholiques sur la théodicée. C'est ainsi que la négation de l'absolu *essentiel* dut pousser la logique allemande au panthéisme individuel, au nihilisme le plus complet.

Ici viendrait régulièrement se placer le matérialisme ; car bien qu'il dif-

[1] Liv. VI, *Operis imperfecti*, n. 11, p. 1331.

fère des systèmes précédents, en ce qu'il n'admet que le côté matériel de l'existence, et qu'il fait refluer la vie des hauteurs de la mysticité pour la circonscrire dans les basses régions du sensualisme, il n'en est pas moins vrai que sa négation de *l'essence* absolue le rattache à cette catégorie; c'est aussi celle que je lui destine dans l'ouvrage dont je poursuis la réalisation.

Une troisième voie s'ouvrait à l'erreur; *Schelling* la parcourut et avec lui toute l'école française qui marche à la suite de *Pierre Leroux*. Ce nouveau système, cédant aux circonstances de son apparition, devait aspirer tout naturellement à réunir dans l'unité de son point de vue les deux principes qui avaient donné l'impulsion aux systèmes antérieurs; la substance absolue de Spinosa, l'absolu intelligible de Malebranche et la *vie* de Fichte durent être par conséquent les éléments de ce travail organisateur; c'était du moins à cette époque les conditions logiques du mouvement intellectuel en Allemagne; ce fut aussi l'ambition du système que nous signalons; mais il luttait contre des impossibilités qu'il ne soupçonnait pas et qu'il ne soupçonne pas encore aujourd'hui. Parti de la *vie* de Fichte, il prétendait arriver au moyen d'une déduction rationnelle à l'essence intelligible de Malebranche; or ce passage est absolument impossible; qu'on veuille bien se rappeler la distinction radicale que nous avons établie au commencement entre l'essence et la vie; là se trouve la raison de cette impossibilité : nous attachons une grande importance à cette distinction, car c'est à la confusion de ces deux éléments que nous attribuons toutes les erreurs de l'Allemagne : placés au milieu des *oppositions* et des *relations* de la *vie*, les philosophes se crurent en droit de les transporter au centre même de *l'essence;* alors on ne recula plus devant aucune contradiction; ce ne fut plus, au contraire, que parmi les contradictions et les oppositions que se trouva la vérité, de là le dieu *infini-fini* de *Schelling* et le Dieu *être-néant* de *Hégel*.

Ce point de la doctrine catholique est d'une immense portée; nous regrettons que les bornes de notre travail ne nous permettent pas d'en développer les nombreuses et importantes conséquences. Quoi qu'il en soit, Schelling comprit parfaitement la nécessité de placer au point de départ de la philosophie le mouvement et la vie à côté de l'essence sous peine de rester enchaîné à l'immobile identité de l'idée; voici ses propres paroles : « Le système de philosophie auquel, dans ces derniers temps, « on a reproché le plus décidément de « l'analogie avec le spinosisme, avait un « principe de développement nécessaire « dans son *sujet-objet* infini, c'est-à-dire « dans le sujet absolu, qui en vertu même de sa nature, s'objective, mais revient triomphant de chaque objectivité jusqu'à ce qu'après avoir épuisé « toute sa puissance de devenir objectif « il apparaisse comme le sujet triomphant de tout. Cette philosophie avait « dans ce *sujet-objet* un principe de développement nécessaire. Mais si le « rationnel pur, ce qui n'a d'autre attribut que celui de ne pouvoir pas « n'être pas conçu, est sujet pur, alors « ce sujet qui en triomphant, comme « nous venons de le dire, de chaque « objectivité ne fait que s'élever à une « subjectivité plus haute, ce sujet ainsi « déterminé n'est plus simplement ce « qui ne peut pas ne pas se concevoir : « cette détermination que le sujet n'avait pas originairement est une détermination empirique, et que cette philosophie a été obligée d'admettre, soit « parce que la réalité vivante y est entrée comme de force, soit par la nécessité de se procurer un moyen de « se développer et de construire le « monde extérieur [1]. »

Ce passage confirme, comme on le voit, la séparation que nous avons constatée entre l'essence et la vie, et l'impossibilité où est la pensée de se mouvoir et de se produire si elle ne saisit ces deux éléments; mais arrivons au résultat que nous voulions obtenir de cette citation; c'est que *la philosophie de l'identité* eut réellement l'ambition d'embrasser les deux principes consti-

[1] *Jugement de M. Schelling sur la Philosophie de M. Cousin*, traduit par M. Grimblot.

tutifs de la notion chrétienne de Dieu ; cependant si d'un côté elle semble un instant vouloir poser la substance absolue, de l'autre elle dénature la vie divine qu'elle transforme en une vie virtuelle qui *se fait*, qui *devient*. Dieu n'est plus alors *celui qui est*, c'est le *devenir absolu* se développant dans la succession du temps et de l'espace sous la diversité des formes qui composent l'univers. Voilà donc la vie divine identifiée à la création ; c'était à ce terme que devait nécessairement aboutir la négation de l'immutabilité qui domine la vie de l'être infini aussi bien que son essence : car que la notion générale de Dieu implique l'idée d'immutabilité, personne n'ose le contester. Comment se soustraire à l'empire de cette idée? il n'y avait qu'un moyen ; nos adversaires durent se retrancher dans la substance absolue et admettre avec nous l'immortalité de l'essence ; nous avons vu que telles furent en effet les prétentions de Schelling ; les principes d'où il est parti devaient il est vrai le conduire forcément à un résultat contraire ; n'importe, il fallait sacrifier aux impérieuses exigences du sens commun et de la raison. On voulut donc conserver l'élément d'immutabilité, mais ce fut seulement pour se ménager la liberté d'abandonner impunément la vie divine à une série d'évolutions successives. Nous touchons à la forme la plus spécieuse que puisse revêtir l'erreur ; il faut la démasquer en la mettant en face de la vérité, il faut par conséquent démontrer que l'immutabilité appartient également aux deux éléments qu'embrasse l'existence de la divinité. Pour cela qu'avons-nous à faire? une seule chose : c'est de rappeler la science aux notions rigoureuses de la métaphysique. Aujourd'hui en effet ne remarque-t-on pas autant de faiblesse et de lâcheté dans les intelligences que dans les caractères ? l'inflexibilité de l'ontologie pèse et fatigue ; jamais à aucune époque on n'a tant proclamé les droits de la raison et jamais pourtant on n'en a violé les lois d'une manière aussi fréquente et aussi profonde ; un mouvement absolu s'est emparé de tous les éléments de l'existence et les a livrés au néant d'un panthéisme mystique sans lois et sans base *essentielle*. Nous savons l'origine de cet étrange débordement de la pensée moderne ; on se rappelle la négation de l'absolu intelligible posée par le *criticisme* de la raison pure ; eh bien, c'est jusque là qu'il faut remonter pour la trouver. Quant à nous, nous affirmerons avec la métaphysique et le sens commun que *Dieu est actuellement tout ce qu'il est*. Qu'arriverait-il en effet si son actualité n'était pas éternelle? il faudrait d'après cette supposition qu'elle jaillît de la seule énergie de la puissance ; or cependant l'actualité est quelque chose de plus que la puissance, ce qui nous conduit à l'alternative ou de faire sortir le plus du moins, la détermination de l'indétermination, l'être du néant, ou bien d'accepter l'éternelle et immuable existence de l'acte divin ; il ne peut d'ailleurs servir en rien d'avoir recours à l'hypothèse d'une infinie succession de mouvements qui s'engendreraient les uns les autres et constitueraient la vie de Dieu ; on ne ferait qu'ajouter l'absurdité d'une série sans commencement à l'impossibilité que nous venons de signaler, et qui passe dans cette hypothèse avec toute son inflexible rigueur ; car tous les changements opérés avec cette série d'actes qui font passer au mouvement de l'existence les virtualités de l'être infini sont des réalités sans doute ; ce sont des volitions, des déterminations, n'importe : ce sont des réalités ; que vous ajoutiez le néant à l'être, vous n'obtiendrez aucun changement. Or toute cause doit contenir totalement son effet ; par conséquent, pour que ces volitions, ces déterminations procèdent de la puissance divine, il faut qu'elle les contienne totalement ; c'est-à-dire, remarquons-le bien, qu'elle contienne leur actualité même, puisque leur actualité fait toute leur existence : la conclusion serait donc qu'elles auraient dû exister avant d'être ; cette déduction est inévitable. En suivant sa marche nous ne pouvions manquer d'arriver à des impossibilités ; car au point de vue où en est la philosophie que nous attaquons, le mouvement et la production sont nécessairement impossibles ; ils ne sont concevables qu'au point de

vue de la liberté absolue; qu'on tourmente en effet tant qu'on voudra l'idée de succession, elle n'est intelligible qu'autant qu'on relie à un acte libre le premier terme de la série; mais admettre la liberté en Dieu, ce serait poser en même temps l'essence et la vie absolue, toutes conséquences qu'on redoute et qu'on veut absolument éviter. Il n'y avait qu'un moyen d'échapper à ces invincibles difficultés, c'était d'accepter l'immuable détermination de la vie divine avec la personnalité qui en est la conséquence nécessaire; et en cela on eût marché de concert avec les métaphysiciens les plus profonds, *Aristote, saint Thomas*, par exemple. C'est par une autre voie, il est vrai, c'est en partant du mouvement successif qu'ils sont arrivés à la démonstration de cette vérité; toutefois leur conclusion est parfaitement identique. Laissons parler Aristote lui-même : « Sicque, si potestas in ac« tum educitur, necesse est *actum quem« dam purum* existere, quod hic nihil « habere possit a quo excitetur [1]. »

La vie divine est donc absolue, sans changement ni succession : elle absorbe dans le cycle ternaire qui la constitue toutes les virtualités de l'essence infinie, et pose éternellement par un acte pur et simple toute la plénitude de son épanouissement : de là par conséquent la nécessité qu'elle se produise en trois termes égaux et consubstantiels; ici apparaît en effet la raison profonde qui unit l'immutabilité de la vie de Dieu à l'égalité de ses trois hypostases. Car pourquoi notre existence est elle soumise à un développement successif? c'est que le sujet, dans les conditions actuelles où nous sommes, n'atteint jamais un objet adéquat et capable d'attirer à une entière manifestation les virtualités de notre essence : aussi appelons-nous sans cesse de nouveaux objets, et aspirons-nous continuellement à de nouvelles *productions*, de telle sorte que notre état présent se caractérise essentiellement par cet intime besoin de vie qui sort des profondeurs de notre être et se confond avec le sentiment même de l'existence. Ce n'est point cependant que cette aspiration qui fait le fond de la subjectivité n'existe pas en Dieu, mais à cause de la perpétuelle présence d'un objet adéquat, elle devient la source incessamment jaillissante d'où s'épanchent l'éternelle extase et le sentiment d'une infinie plénitude qui complète la vie divine et termine le cycle de cette ineffable harmonie.

Le tort des philosophes que nous avons en vue fut d'avoir fait des conditions actuelles et passagères de la vie créée une loi universelle, embrassant tous les temps et toutes les existences; trouvant donc que la vie créée était présentement sous la loi d'un développement successif, on a posé la succession comme une loi nécessaire et absolue. Une fois placé sur cette pente, où s'arrêtera-t-on? Il faudra bien franchir l'*essence intelligible*, car elle offrirait un obstacle invincible au mouvement des déductions dans lesquelles on veut envelopper toutes les existences, le monde et Dieu lui-même; mais au delà de cette immuable unité il n'y a plus que le néant de l'abstraction : l'indétermination absolue, tel sera donc le germe producteur de toutes choses; et c'est de ce chaos informe, qui n'a d'existence que dans les rêves de l'imagination, qu'une logique créatrice fera sortir l'univers par une série de démonstrations fantastiques et sans réalité. Nous avions cru un instant que la pensée, sous le souffle inspirateur du génie de Schelling, s'était retirée des conditions où Fichte l'avait placée; et lorsque Mindelsohn reprochait à la philosophie de l'identité de nier l'absolu essentiel, nous repoussions ces accusations, mais nous nous sommes trompés : un examen plus approfondi de ces doctrines nous a fait reconnaître la vérité de ces reproches, et nous a convaincus que le système de l'identité n'est que l'évolution naturelle de ses antécédents logiques, et qu'il est resté exclusivement attaché au mouvement et à la vie purs, insaisissable existence, qui ne saurait être que le néant : ainsi le nihilisme, tel est le dernier mot de la philosophie allemande. Et si l'on veut savoir l'origine de ces vaporeuses et gi-

[1] Liv. III, c. 5.

gantesques créations laborieusement enfantées par l'esprit germanique, elle est tout entière dans la tentative faite par Kant pour unir l'essence à la vie; tentative malheureuse, qu'il ne crut pouvoir réaliser qu'en niant la valeur objective de l'absolu essentiel. Cette négation nous explique encore le mépris et le dédain des savants allemands pour ce qu'ils appellent la philosophie de l'entendement; car cette philosophie est tout simplement la philosophie de l'essence intelligible : qui aurait pu le croire? Mais voilà cependant ce qu'il en est. Vraiment je ne saurais m'empêcher de sourire de pitié moi-même en voyant ces inconcevables aberrations de l'orgueil humain. Mais descendons un peu dans quelques applications du système; que deviennent les êtres que l'école française veut bien par grâce appeler créés? Eux aussi sont soumis à la loi d'un développement infini. Néanmoins, pour attacher la vie à une série d'évolutions sans fin, il faut supposer que la virtualité des êtres peut augmenter, et par conséquent changer dans son essence même, à mesuré qu'un plus grand développement l'amène à une plus large manifestation. On comprend alors qu'elle ne soit jamais épuisée, et se trouve supérieure à tous les objets qui sollicitent son action; on saurait également, d'après la même supposition, la raison de cette nécessité qui pousse les êtres à franchir tous les *non-moi* par un mouvement sans terme et sans arrêt. Cette erreur appartient à *Pierre Leroux* [1]; je dis cette erreur, car que les puissances de l'humanité se développent et se transmettent en innéités plus grandes, rien de mieux; mais que leur capacité *essentielle* augmente par le développement de la vie, là commence l'erreur. On pouvait essayer d'échapper à cette difficulté en attribuant à la virtualité des êtres une infinité fondamentale : c'est à cette aberration que fut conduit *La Mennais* pour avoir confondu le germe des existences créées avec l'idée absolue qui leur sert de type dans le Verbe éternel; mais il est évident que ce philosophe ne fait que reculer la difficulté, et que la chaîne de ses déductions va se briser contre l'impossibilité démontrée d'une vie successive en Dieu.

Il restait encore une chose à faire pour consolider parfaitement la doctrine du progrès indéfini; on prétendit que si l'être parvenait à épuiser la série de ses évolutions, il irait aboutir à l'immobilité du néant : toutefois, il n'en est pas ainsi. L'être, pleinement développé, continue à se mouvoir par un acte unique qui pose incessamment la totalité de ses manifestations, et le produit tout entier en même temps qu'il le pose en sa production; les deux mouvements qui concourent à l'existence, le mouvement de *production* et le mouvement de *position*, se trouvent alors réunis et confondus dans une harmonique unité. La vie n'est plus à ce moment emportée par l'attraction de l'espérance : mais plutôt l'espérance est venue se perdre dans le mouvement de la charité, ou le mouvement circulaire qui s'absorbe en sa circonférence, sans qu'une aspiration excentrique en trouble l'harmonie; le sujet s'est donné tout entier, mais il s'est foncièrement retrouvé; car un objet infini a dégagé sa vie, une manifestation complète a développé sa subjectivité et l'a totalement affranchie. Parfois la prière, l'inspiration ou l'accomplissement d'une grande action de dévouement nous transportent dès ici-bas à des situations de vie qui approchent de cet état céleste; mais ces instants sont rares et fugitifs : néanmoins c'est dans ces conditions alors que la vie atteint sa plus haute puissance, embrassant ainsi l'unité et la totalité de ses manifestations, qu'il faut concevoir l'existence divine et la vie promise aux élus du christianisme.

Cette conception de la vie divine est-elle suffisamment hors d'atteinte des attaques de la philosophie? Nous avons tout lieu de le croire, si nous considérons la solidité des principes qui l'établissent, joints à tout ce que l'expérience nous permet d'en conjecturer, et surtout si nous remarquons combien la doctrine du progrès indéfini qu'on lui oppose est dépourvue de tout fondement métaphysique.

[1] Encyclopédie nouvelle (*Conscience*).

L'essence et la vie absolues sont donc les deux pôles de l'existence divine; il faut les saisir fortement si l'on veut résister à l'entraînement de l'erreur dont le courant emporte invinciblement la science dès qu'elle quitte ces principes. La théodicée catholique, ainsi solidement établie sur les éléments constitutifs, frappe au cœur tous les faux systèmes, fait sortir la philosophie du point immobile et infranchissable où l'identité de Spinosa et de Malebranche avait renfermé la pensée, donne un fondement *essentiel* et unique à la *vie* de Fichte, ainsi qu'à l'incompréhensible multiplicité du matérialisme, et rappelle enfin à l'unité l'indéfinie perfectibilité de Schelling, qui perd l'existence de Dieu dans une mutabilité sans arrêt, où la vie s'échappe à elle-même sans pouvoir jamais se recueillir. Alors l'esprit humain revient à la véritable connaissance de Dieu, à la connaissance du Dieu vivant, personnel et libre du christianisme, et à toutes les vérités qui entrent dans l'économie de cette religion de grâce, de liberté et d'amour, bienfait d'un Dieu personnel et libre. En présence de ces vérités, la notion du progrès s'épure; la perfectibilité s'avance vers un but déterminé, à la lumière duquel nous entrons dans l'intelligence de l'histoire, nous comprenons les lois qui président aux grandes évolutions de l'humanité, et mesurons les espaces qu'elle parcourt sur la route de ses destinées. La création se détache plus franchement de la vie divine; la succession que nous remarquons en ses mouvements force notre raison à remonter vers un commencement qui n'a pu être posé que par un acte d'absolue liberté. Enfin, si nous voulons nous élever jusqu'au sommet de la série, le mystère de la Trinité devient le foyer des plus hautes spéculations; et la révélation complétement déterminée de ce dogme apporte la vie et l'unité au monde métaphysique, jusqu'alors enchaîné à l'immuable nécessité de l'idée, ou confondu dans le mouvement d'une insaisissable multiplicité : elle amène sur la terre le triomphe de la personnalité, l'affranchit du règne de la forme et dégage sa spontanéité des organisations *cosmiques* des premiers âges : c'est alors qu'elle apparaît comme le principe de cette immense révolution qui transforma le genre humain, en plaçant d'un côté la religion sur les bases de la grâce et de l'amour, et les sociétés temporelles de l'autre sur les fondements de l'égalité et de la liberté civiles et politiques.

Conformément à notre but, nous avons déterminé les principes constitutifs de l'existence increéée, et montré la voie d'égarements où s'engage tout système qui ne s'attache pas comme à son centre à cette dualité de la substance et de la vie absolues. Mais c'était fixer en même temps les lois de la connaissance; c'était poser les premières bases métaphysiques de l'union de la raison et de l'expérience, de la raison qui nous mène à l'essence, et de l'expérience qui nous unit à la vie. Cette alliance si chère à la philosophie actuelle, nous avons donc le droit, nous catholiques, de la revendiquer comme notre légitime et exclusif domaine; car le christianisme seul, avec son Dieu essence et vie, possède l'intelligence de sa raison fondamentale : c'est encore à la lumière de ses enseignements que nous allons essayer de dévoiler une dernière source d'erreur; cette source est la prétention des systèmes actuels à vouloir enchaîner tous les mouvements de la vie au cours inflexible d'un développement logique ou dynamique : on voit qu'il s'agit ici de la liberté. Toujours fidèle à mon dessein, je garderai strictement les bornes que je me suis tracées; je ne ferai donc qu'effleurer la question; et puisque ce petit travail est une confidence plutôt qu'une réfutation rigoureuse, je le dirai en toute simplicité, je me sens animé d'une grande confiance dans la valeur des idées que je me propose de développer; je ne suis encore qu'à l'aurore de mes investigations, que déjà se déroule à mes yeux un immense horizon; de mon point de vue, non-seulement je domine toute la polémique qui s'est agitée et s'agite encore entre le christianisme et la philosophie, mais c'est aussi dans les profondeurs où j'ai placé le point de départ de la pensée que les différentes

écoles chrétiennes trouvent la raison et l'explication de leur dissidence. Nul doute, en effet, qu'on ne doive attribuer la divergence des systèmes théologiques sur Dieu et sur la grâce à la prédominance exclusive de l'essence ou de la vie qui les a engendrés et dirigés dans le cours de leur développement. Ainsi, pour m'en tenir à mon propos, il est très-certain que l'erreur des pélagiens sur la liberté vient de ce qu'ils l'ont restreinte à l'essence nue, et cela pour avoir exagéré le côté rationnel de l'homme et méconnu l'élément de vie externe nécessaire au développement libre de son existence. Chose étonnante ! Les thomistes, partis de l'extrémité opposée, sont arrivés à une erreur presque semblable ; on sait qu'ils circonscrivent la liberté dans les limites de la pure possibilité métaphysique. Néanmoins, je me hâte de le dire, une distance immense sépare ces théologiens ; car, tandis que les premiers attribuent à la liberté le pouvoir de passer à l'acte par ses propres forces, les seconds exigent une action prévenante, que l'école appela du nom de prédétermination physique.

J'arrive tout de suite aux théologiens qui se sont placés au point de vue exclusif de la vie ; parmi ceux-ci, je ne citerai que *Luther, Calvin* et *Jansénius :* un spectacle étrange va se présenter ici à nos yeux ; nous verrons des hommes secouant d'une main le joug de toute autorité, et brisant de l'autre le flambeau de la raison humaine ; comme si l'homme avait d'autre indépendance que celle qu'il tient de sa raison ! De peur qu'on ne trouve mon affirmation quelque peu paradoxale, j'explique ma pensée : il résulte, en effet, des principes posés par le protestantisme et le jansénisme que ce n'est point par l'absolu essentiel que nous sommes en rapport avec Dieu, mais que c'est par la vie seule, la foi et la charité que nous touchons à la divinité : voila donc l'homme exclu du domaine de l'*intelligible,* par conséquent dans le cercle des realités qu'il peut atteindre il n'y a plus désormais de place pour la raison. Mais arrivons au résultat : comme nous ne sommes libres qu'autant que nous avons reçu la liberté de Dieu, si, par une cause quelconque, nous venons à perdre le seul don divin qui nous mette en rapport avec lui, nous cessons nécessairement par là même d'être libres : on doit comprendre maintenant que la perte de la grâce originelle ait fatalement entraîné la destruction radicale d'une liberté qui n'avait pas son principe dans la raison, base fondamentale de la nature humaine. Je ne dis pas que, dans ses déductions, telle ait été la marche de la pensée réformatrice : certainement elle n'était pas si profonde ; mais je ne m'en occupe pas ici ; je montre seulement la logique de ses négations, faisant voir en même temps comment la notion chrétienne de Dieu illumine toutes les sphères de la science. *Leibnitz* donna dans une erreur analogue à celle que nous venons de mentionner : témoin des résultats que produisait entre les mains de Spinosa l'intelligibilité absolue et exclusive, il fit tous ses efforts pour s'y dérober ; mais cette préoccupation le poussa vers l'extrémité opposée ; l'intelligibilité fut donc remplacée par la notion de force : de là le *déterminisme,* que tout le monde connait. Dans cette théorie, en effet, sans un principe essentiel, immuable, qui domine la vie et la dirige, que pouvait être la liberté, sinon une succession de mouvements s'engendrant et se déterminant les uns les autres, une liberté dynamique enfin aussi éloignée du libre arbitre que la liberté métaphysique du spinosisme ; car la réalité est que le libre arbitre n'est exclusivement lié ni à l'essence ni à la vie, mais qu'il embrasse l'union de ces deux éléments. Je ne sais si je me fais illusion ; cependant il me semble que cette doctrine éclaire singulièrement la situation présente, et jette une lumière immense sur le monde philosophique de nos jours. Tous les systèmes actuels, en effet, se trompent sur la question du libre arbitre, et tombent, selon la différence de leurs principes, dans l'erreur de la *liberté métaphysique* de Spinosa, ou de la *liberté dynamique* de Leibnitz ; et c'est de cette déviation radicale que dérivent la plupart de leurs

égarements. Mais que la liberté soit une fois rendue à ses éléments constitutifs, nous évoquons l'histoire, et, appuyés sur son autorité, nous posons, dans le développement réciproque de la vie divine et de la vie humaine, des faits qui ont changé la série des évolutions subséquentes, et qui, par la nature de leur cause, échappent à la régularité d'un développement dynamique, ou bien à l'inflexibilité d'un fatalisme intelligible. J'attaque en ce moment le mysticisme philosophique qui, en France et en Allemagne, aspire à la destruction de l'élément traditionnel, résultat d'une libre production, et veut l'effacer devant une interprétation subjective, ou l'absorber dans un *à priori* absolu, enveloppant ainsi dans la même ruine et l'histoire et la liberté. Il faut que tout le monde le sache bien, voilà l'arme nouvelle qu'on nous oppose : c'est l'instrument avec lequel on espère renverser le christianisme, sitôt qu'on détruit son côté positif en le perdant et le subtilisant dans les formes vaporeuses d'une philosophie fantastique.

Nous avons maintenant parcouru le cercle des erreurs et déterminé les points fondamentaux d'où elles tirent leur origine. Les limites étroites que nous nous sommes imposées ne nous ont pas toujours permis de donner à notre pensée cette plénitude qui répand la clarté de l'évidence; mais nous espérons pouvoir un jour montrer, dans la plus grande lumière, comment la vérité est attachée à la synthèse de l'essence et de la vie, aussi bien qu'à la séparation infranchissable de leur domaine respectif; nous rappellerons alors à ses véritables lois cette union de la raison et de l'expérience que *Schelling* proclame comme la dernière révolution de l'esprit humain. Toutefois, nous acceptons dès à présent l'oracle, et nous osons prophétiser à notre tour que le triomphe des idées catholiques sortira de cette alliance alors qu'elle sera devenue l'union inséparable de l'ontologie et du mysticisme, et qu'elle aura transporté le champ de la lutte sur le terrain de l'histoire et des traditions.

L'abbé GROSMAIRE.

LA CROIX DANS LES DEUX MONDES,

PAR ROSELLI DE LORGUES [1].

Ainsi que le nom de Jésus est le seul par lequel on puisse être sauvé, la Croix est le seul signe par lequel l'humanité puisse être guidée ici-bas dans le progrès et introduite dans les cieux à l'immortalité bienheureuse qui nous découvrira toute connaissance ! Ne l'oublions pas : l'ancien monde ne fut réformé que par la croix. Pour l'humanité il n'y a point sur la terre de vraie grandeur sans la croix. Pour l'humanité il n'y aura point d'accès à l'éternel bonheur sans la croix. Donc, *afin d'accomplir les sublimités de notre destination, il faut la croix dans les deux mondes.*

Ces dernières paroles du livre de M. Roselli en expriment la pensée ardemment chrétienne et catholique. Peu d'ouvrages portent de nos jours un cachet plus frappant de foi, d'amour et de conviction éclairée. Lorsque l'on a le bonheur de posséder des sentiments religieux, on éprouve forcément de la sympathie pour son auteur. Après lui avoir payé le tribut d'éloges sincères et méritées, nous allons faire connaître *la Croix dans les deux mondes*, présentée comme une sorte de préparation au *Livre du Fils de Dieu, ou Démonstration de la Divinité de Notre-Seigneur*, dont la publication suivra bientôt celle-ci.

L'invitation divine, tel est le titre du premier chapitre. En considérant ce monde emporté comme un point dans

[1] Chez Hivert, édit.-lib., quai des Augustins, 55.

l'espace de l'univers, recevant l'action de globes magnifiques ; en admirant la splendeur de ces foyers dont la clarté varie à l'infini de couleurs, de nuances et d'éblouissants phénomènes, l'homme s'élève à des hauteurs sublimes et mesure les profondeurs de la création. Mais, hélas ! s'il vient à remarquer combien est incomplète et faible la science astronomique ; s'il voit des monts altiers décroître et disparaître au loin, des fleuves se perdre avec le paysage, les hameaux et les cités s'évanouir aux bornes de l'horizon, il s'effraye de sa petitesse et se croit égaré comme un grain dans l'océan des sables ; l'orgueil se prosterne accablé devant la majesté suprême ; mais l'homme, un instant éperdu, ne tarde pas à se rassurer. Comment serait-il oublié de la Providence, lui qu'elle a constitué monarque de la création ? S'il est au milieu de cette immensité plus inaperçu que le dernier des animalcules foulés sous nos pas, à lui, pourtant, se découvrent des scènes et des harmonies dont la terre, l'astre du jour et ses satellites ne sauraient se douter. Par delà leur orbite s'aventure la pénétration de sa curiosité. Quand il a calculé la vitesse des comètes, l'étendue de leur rayon, et souvent prédit leur retour ; quand il lui a plu de fixer le jour et l'heure des éclipses pour les siècles futurs, quand il a posé dans sa balance des masses d'astres sans nombre, tous ses étonnements ne sont pas épuisés. A peine a-t-il entrevu le seuil de la gloire éternelle. Par delà les apparences de la matière, que sa pensée s'élance encore, il pressent de plus grandes merveilles. Alors il découvre le véritable objet de sa vénération et de son enthousiasme, la première série des splendeurs que l'œil n'atteint pas, mais que perçoit l'intelligence dont la foi éclaire la route.

Au sein de l'incalculable multitude des êtres dont est couvert ce globe, seul l'homme a reçu de contempler ces sublimités, de les distinguer par la parole et de nommer leur auteur. La contemplation des miracles du Créateur ne devait pas affecter des organes périssables, des choses passagères qui cessent d'être en changeant de mode : ces révélations n'appartiennent qu'à l'âme indestructible qui s'unit à Dieu dans la demeure de son éternité. Venir de Dieu fut le souvenir, et aller vers Dieu l'espérance de chaque génération jusqu'à nous. Pour nous seuls a été fait ce monde.

N'hésitons pas à le déclarer, si nous ne sommes pas la cause souveraine de la création, nous en fûmes certainement l'objet et la fin.

L'auteur décrit ici la création. Il conjure le lecteur de ne pas se rebuter des détails suivants, devenus nécessaires par l'orgueil de l'érudition et les exigences du scepticisme. Ces détails auraient du charme et de l'intérêt, si le style plus simple n'en défigurait parfois la pensée, comme dans ce passage : « Le commandement du Créateur ébranla la matière, la terre frémit jusqu'en ses fondements, son axe allait être changé ; toutes ses puissances chimiques, mises en action, causèrent dans leurs effervescences des commotions étranges ; percèrent ses entrailles d'immenses déchirures, suscitèrent des soulèvements qui éjaculèrent à sa surface des masses ensevelies sous des schistes et des calcaires, avec des bancs de quartz et de brillant mica. Après cette révolution, qui donnait au globe un autre équateur et des pôles nouveaux, la vie se montra plus ample et plus féconde. Aux acotylédons et aux fucoïdes, aux animaux amorphes et articulés succédèrent des liliacés, des lotos, des poissons de nombreuses espèces. »

Après avoir prouvé que l'homme est l'unique objet de cette terre, M. Rosselli raconte sur le même ton toutes les merveilles du globe, qui, dans la magnificence de ses aspects, dans la prodigalité de ses engendrements et les surprises de ses phénomènes, ne fut destiné qu'à nous seuls. Et parce que cette vérité est à la fois le premier témoignage de l'amour du Créateur et la première obligation pour ses enfants, la Providence a voulu qu'elle se produisît d'elle-même et naquit de l'observation seule, en dehors des traditions et de la science. Dieu créant l'homme par amour, pour le rendre capable d'amour comme lui, qui est amour, lui donna la

liberté, le verbe et l'immortalité. Il le fit donc à son image et à sa ressemblance. L'homme est en quelque sorte trois en un, et Dieu est un en trois. L'homme coupe par trois phases, le passé, le présent et l'avenir, l'indissoluble unité du temps. Tout acte de la vie intellectuelle se développe sous l'empire de cette triplicité mystérieuse. L'essence ternaire se déploie surtout dans la parole, qui est triplement principe, moyen et fin de la suprématie de l'homme; on peut dire à la rigueur qu'à l'image de ce verbe incréé, pour lequel et par lequel tout a été fait, et sans lequel rien n'a été fait, tout est fait encore aujourd'hui dans l'humanité par son verbe. Pour que l'homme fût bien convaincu de son immatérialité, ce qui assure ici-bas son commandement est la chose la moins résistante, la plus fugitive, un faible son qui, représenté en lettres, se prolonge à travers les siècles pendant que s'écroulent les trônes et s'effacent les peuples. Avec la parole, cette dotation sublime, une autre dotation, son égale en grandeur, nous est départie : c'est la liberté, grandeur insondable, puissance seule absolue sur la terre, inaccessible à la force et au nombre, qui défie la matière et le temps, et fait souvent égaux, dès cette vie, le berger et le roi, qui toujours le deviennent après leur mort. L'animal issu de la terre est l'esclave du sol esclave de l'homme, lequel n'est point esclave de Dieu, mais sujet libre ou rebelle, en attendant qu'il soit jugé...

Depuis six mille ans qu'il observe, l'homme n'a pas encore appris toutes les beautés dont le Créateur parsema cette terre, qui n'est pourtant qu'un point dans l'immensité de la création, où de récentes découvertes nous ont appris des mouvements, des révolutions, des vicissitudes inconnues dans les cieux. Séparez l'homme de l'aspect de la nature, vous ne le priverez jamais d'une occasion de s'élever vers son auteur. Renfermez-le dans un cachot; un jour il se détachera des parois humides quelque petit fragment de pierre, et, à l'aide du microscope, sous le soupirail, il pourra compter avec *Soldani*, dans ce ébris anté-diluvien, 10,454 coquilles cloisonnées, qui, réunies, n'ont qu'un poids de 23 grains [1].

L'Être des êtres n'avait nul besoin de nous; nous n'étions ni nécessaires à sa gloire, ni utiles à son pouvoir; et cependant il plut à son adorable majesté de nous convier, nous qui n'existions pas, aux sensations de l'Être, aux jouissances, aux ravissements de l'Infini!

Qu'avions-nous fait pour mériter d'assister à ces grandeurs? L'Éternel nous aimait avant que nos premiers tressaillements eussent agité le cœur de la femme qui nous portait en ses flancs; et parce qu'il nous aima le premier [2], « ce grand Dieu, daignant former un « lien d'amour avec nous, se rappelle « incessamment à notre attention, et ce « n'est qu'en fermant volontairement « les yeux, en l'évitant, que l'on cesse « de l'apercevoir. Oui, nous sommes « les œuvres de Dieu! ne soyons pas in- « timidés de tant de bonheur! relevons- « nous; sachons croire à notre félicité. « Le Seigneur, en nous appelant du « néant à la vie terrestre, et de la vie « terrestre à l'existence immortelle, « nous destine, si nous l'avons mé- « rité, à subsister immuablement par- « dessus les lois du temps et de l'es- « pace; remplis de science et de com- « préhension, sans cesse élargissant « notre capacité pour savoir, nous ali- « mentant de sa vue ineffable, nous en- « ivrant des sublimités de cette contem- « plation, nous initiant aux profon- « deurs du Verbe par qui tout a été fait, « et résidant à jamais avec lui dans ses « augustes demeures de gloire, d'intel- « ligence et d'amour. Hommes, com- « prendrez-vous enfin votre incompara- « ble noblesse! »

Les hommes sont désormais impérissables; désormais l'immortalité nous est plus certaine que si nous la touchions matériellement, puisque Dieu en a fait une conséquence de sa propre justice, cet attribut souverain, cette nécessité de sa perfection. Ainsi, lorsque Notre-Seigneur Jésus-Christ à l'heure de la trahison, terminant son dernier enseignement, s'adressait à son Père, il

[1] Buckland, *Géologie et Minéralogie*, etc., p. 102.
[2] Joan., *Épît.* I, ch. IV, v. 10.

l'appelait par ce titre sacré : « Père « juste ! » Mais, hélas ! qu'ajouta le di- « vin Sauveur dans l'amertume de sa « pensée qui devançait l'agonie du jar- « din des Oliviers : Père juste, les hom- « mes ne t'ont point connu [1] ! » L'ingrate ignorance de Dieu et l'inutilité du sacrifice sur le Calvaire, pour tant d'âmes qui devaient s'obstiner à méconnaître le Verbe, comme les nations ont méconnu le Seigneur, telle fut la source de cette immense douleur qui aggravait les angoisses de l'âme, les terreurs humaines du supplice et de la mort qu'il avait voulu subir. Les rapports entre Dieu et l'homme sont incessamment rappelés par le Christ avec une familiarité qui nous doit remplir d'espérances : « Tantôt le royaume des cieux « est semblable à un homme, père de « famille, qui veut faire les noces de « son fils. » Quand ses disciples lui demandent de leur enseigner, comme Jean-Baptiste l'avait fait, une manière de prier, Jésus leur donne une formule sacramentelle d'oraison, qui s'adresse directement à l'Éternel, en ces mots : « Notre Père qui êtes aux cieux. » Notre immortalité, notre grandeur immatérielle sont choses patentes. Que l'on médite maintenant l'exemple qui suit, tiré des faits évangéliques.

« Jésus sortait pour se mettre en « chemin, un jeune homme accourut, « et se jetant à genoux devant lui, lui « dit : *Bon maître, que dois-je faire pour* « *acquérir la vie éternelle?* Jésus lui ré- « pondit d'abord par une autre ques- « tion en forme de reproche : *Pourquoi* « *m'appelez-vous bon?* et il en prit oc- « casion de déclarer que Dieu seul mé- « rite d'être appelé bon. Après, il rap- « pela au jeune homme quels étaient les « commandements de la loi. Celui-ci re- « partit : *Maître, j'ai observé toutes ces* « *choses dès ma jeunesse.* Jésus jetant la « vue sur lui, l'aima, et lui dit : *Il vous* « *manque encore une chose : allez, vendez* « *tout ce que vous avez, donnez-le aux* « *pauvres, et vous aurez un trésor dans* « *le ciel ; puis, venez et me suivez.* Mais « cet homme, affligé de ces paroles, s'en « alla tout triste parce qu'il possédait « de grands biens. »

[1] Joan., ch. XVII, v. 25.

Ce jeune homme est l'emblème de l'humanité en général; il est venu avec une sorte d'élan demander qu'elle est la voie des biens célestes. Il lui est répondu de surmonter l'égoïste attrait des richesses, et qu'il acquerra ainsi un trésor dans le ciel! mais cette condition l'effraye et l'éloigne du Sauveur; il s'en va *tout triste* [1], comme s'il eût reçu un dommage ; il s'en va volontairement, avec pleine liberté de détermination. La grâce l'avait prévenu en le poussant au devant du Maître, et le Maître l'aimait déjà ; il daignait même l'associer à l'indicible honneur de le suivre comme disciple. Hélas ! le charme trompeur d'une possession, que la mort pouvait anéantir le soir même, l'emporta sur la promesse divine, sur la parole de Jésus!

Il en est ainsi du monde ; ainsi fut-il des peuples et de l'idolâtrie. La lumière n'a point fait défaut aux nations ; elles s'en sont éloignées. *Lux in tenebris lucet, et tenebræ eam non comprehenderunt.*

Le but de cet écrit est de démontrer que l'homme, par son ingratitude, s'est détourné de ses voies, et avec préméditation ou sottise, a seul fait les ténèbres qui nous dérobent les temps anciens; que le Très-Haut s'est manifesté dès le commencement et a été connu de tous les peuples; que le Christ a été prophétisé de diverses manières dans toutes les nations et son Évangile porté sur tous les points habitables du globe ; enfin, qu'à l'heure présente, aucune nation ne peut accuser la Providence de l'avoir délaissée. En général, les assertions de M. Roselli sont vraies, quoique peut-être un peu trop absolues. Les preuves par lesquelles il essaie d'établir qu'il n'est pas dans le monde une peuplade où l'Évangile n'ait déjà été prêché, et surtout les recherches érudites auxquelles il se livre pour montrer que dans tous les temps et chez toutes les nations la Croix fut un symbole respecté et mystérieux, offrent beaucoup d'intérêt.

Après avoir établi, dans la première partie, la destination et la formation du globe, l'excellence de l'homme, sa suzeraineté, son droit d'administration terrestre et son immortalité, l'auteur parle

[1] Luc., ch. XVIII.

dans le second chapitre des vraies causes de la déviation de l'humanité, de l'insouciance et de l'ignorance à l'égard des œuvres de Dieu. Connaître afin d'aimer, aimer afin de servir, tel est rationnellement le but de notre existence, le premier besoin, la nécessité normale de l'humanité. Dieu surchargea la terre de merveilles qui, sans notre regard, passeraient comme n'étant pas; il attacha à leur contemplation des jouissances morales, véritable cause de la connaissance, nous faisant ainsi une invitation, un devoir, de considérer ses œuvres, manifestation extérieure de sa divinité. Eh bien! qui le croirait? l'invitation du maître de l'univers, faite à l'humanité depuis six mille ans, n'a pas été acceptée, et les nations policées, pas plus que les hordes encore barbares, n'ont compris l'honneur que leur avait fait l'Éternel. Les masses restent étrangères à la perquisition des œuvres du Très-Haut; et, à l'exception de quelques âmes d'élite qui daignent contempler les merveilles du Seigneur, l'humanité n'est pas dans sa voie. Le développement de cette pensée entraîne M. Roselli à des exagérations et à des écarts de style et de bon goût. D'abord, il y a par bonheur, de nos jours, et beaucoup plus qu'on ne pense, de braves gens qui admirent les œuvres du Seigneur; seulement il est problable que la plupart ne croient pas nécessaire à leur culte d'apprendre par cœur la foule des noms baroques et inusités de toute l'histoire naturelle, d'aller au désert, de monter sur la montagne ou de mener la vie errante des anciens patriarches. Mais que l'auteur se tranquillise; il y a de jeunes hommes complétement libres, qui, fuyant le plaisir, poursuivent, pour les soulager et les guérir, la misère et le remords jusque dans les plus obscures, dans les plus dégoûtantes demeures. Il y a encore des moines en prière dans leurs pauvres cellules; il y a, et en grand nombre, des sœurs de charité aux chevets de la douleur et du mourant; et certes ces nobles cœurs me paraissent comprendre la grandeur de l'Être-Suprême, même sans le secours du télescope pour regarder et définir les astres, sans le besoin des microscopes pour examiner, analysér le plus petit insecte.

Quoi qu'en dise M. Roselli, je ne me crois nullement forcé de convenir qu'à part quelques organisations privilégiées, les jeunes filles n'aient entre les œuvres de la création, de goût bien décidé que pour la lune. Et à propos de cet astre, que pourtant « nul motif « personnel ne le pousse à décrier, » l'auteur donne la description que voici:

« Il a été maudit et supplié selon les circonstances, par les tuteurs, les caravanes, les bacheliers et les pirates. Sauf les cas de danger, les amants l'ont en grande estime. Mais les élégies pleureuses, les strophes de tout acabit dont elle fut le prétexte ne trompent point notre expérience. Pour le penseur, l'astronome et le philosophe, la lune n'est qu'un modeste satellite placé près de nous, et suivant notre marche fidèlement afin d'éclairer nos nuits. Ce corps, armé de volcans, hérissé d'aspérités, dépourvu d'atmosphère, par conséquent impropre à nos organisations, et quarante-neuf fois plus petit que notre planète, n'offre rien d'infini, de majestueux; il nuit même par son éclat à l'aspect des constellations; et les préférences que lui accordent les jeunes cœurs et les imaginations, proviennent à leur insu d'une influence matérielle. Physiquement liée à notre économie terrestre, et n'existant que par rapport à nous, la lune semble s'unir à nos rêveries. Ses molles lueurs adoucissent les contours, harmonisent les lointains, répandent sur les horizons un suave secret de mélancolie, renfermé dans les clartés veloutées et les teintes indécises qu'elle repose sur le gazon. Sous le vaste silence, ses rayons tremblottants se glissent dans un sein vierge comme en un bocage embaumé. L'image du calme étendu sur la plaine et les eaux, le vague des perspectives, une langueur propre à cet instant se joignent à une voluptueuse sensation de fraîcheur, au balancement des fleurs endormies, aux parfums qu'emporte le moindre souffle, aux prolongements du plus léger murmure, et semblent bercer les sens d'un toucher invisible. La lune influe sur le cœur et l'imagination, mais fort peu sur l'esprit, l'âme et l'intelligence. Tel nègre qui, n'admirant rien, prend pour fétiche quelque arbre ou quelque serpent, a composé un chant en l'honneur de la lune qui protége sa course furtive vers la case de ses amours; ainsi la merveille des cieux qui attire le plus l'affection et les pensées du vulgaire, est précisément celle qui offre le moins vaste domaine aux spéculations du génie. Rien ne nous démontre donc que les attraits du clair de lune et l'admiration de la nature soient choses identiques. »

Nul motif personnel ne nous obligeant à prendre parti pour la lune contre M. Roselli, nous laisserons passer cette singulière tirade sans autre réflexion.

Mais ce qui dans ce bas monde choque surtout M. Roselli, c'est que la femme, c'est-à-dire la moitié du genre humain, ne pouvant s'occuper de la contemplation, ait été ainsi retranchée de la connaissance de Dieu. En Orient, en Asie, elles sont voilées, emprisonnées, cloîtrées. En Europe, c'est autre chose; « la « femme qui délaisserait le bal ou l'écarté pour écouter un récit de voyage « aux régions équatoriales ou aux glaces arctiques, étudier le sommeil des « plantes, contempler la marche des « constellations et s'élever à Dieu par « ces aspects, compromettrait bientôt « sa réputation; on la dirait romanesque, folle et au moins bas-bleu. On « lui permettra de se passionner au jeu « ou à la valse jusqu'à l'épuisement de « sa bourse ou de sa santé plutôt que « de s'attacher aux plus légitimes et « aux plus rationnelles occupations de « l'âme faite pour connaître. »

Viennent maintenant des preuves sur l'universalité du dogme primitif, des considérations sur l'idolâtrie et sur les aveux du paganisme quant à l'unité divine; puis des remarques scientifiques d'un grand intérêt sur le signe du salut dans la gentilité. « Il est reçu généralement que la croix, signe particulier du christianisme, date uniquement de l'ère de la rédemption, et n'a « été connue sur la terre que par la « propagation de l'Évangile. Nous jugeons important de constater la valeur mystérieuse de ce symbole dans « l'univers, afin qu'on sache combien « elle est exceptionnelle, inexplicable « par des motifs humains, et qu'il paraisse à tous les yeux que réellement « la croix fut, dès la chute, destinée à « l'opération du salut. »

La tradition antique des premiers Chinois fait remonter au premier coupable, *Hoang-ty*, ce signe d'expiation et de miséricorde; il est dit que *Hien-Yuen*, reconnu généralement pour *Hoang-« ty*, joignit ensemble deux pièces de « bois, l'une posée droit, l'autre en « travers, afin d'honorer le Très-Haut, « et c'est de là qu'il s'appelle *Hien-« Yuen*[1]. » Et cet emblème est tellement celui de l'humanité, que Adam, ou *Hoang-ty*, le seigneur rouge, c'est-à-dire l'homme-roi, aurait été dès lors nommé l'homme-expiation : *Hien-Yuen*, ainsi que, selon la Genèse, le seigneur Adam est nommé douleur. Ce signe d'expiation, passant dans la justice criminelle, devint l'instrument de la douleur la plus longue et la plus authentique. En Orient, on le réserva aux condamnés les plus dépravés et de l'extraction la plus vile; il fut le symbole de l'extrême infortune et de la dernière affliction de l'homme. Le T, emblème de souffrance et de persécution, reçut aux bords du Nil une acception plus claire et plus logique; on lui attribua le but de l'expiation et de la vertu, l'immortalité bienheureuse; la croix fut « *la clef des cieux*. » La croix fut gravée dans les fondements des temples et la base des sanctuaires. Lors de la destruction du temple de Sérapis, après que le Christ triomphant eût été adoré en Egypte, à Rome et dans la Grèce, on reconnut dans les dernières assises de la base ce signe sacré de l'immortalité. A Thèbes et à Memphis la croix paraissait telle qu'une énigme, défiant l'explication des siècles, sur les obélisques comme dans les hypogées et les cercueils. Au centre de la brûlante Afrique la croix se voyait sur le bouclier des guerriers de race, combattant à cheval; les cavaliers de Kano comme ceux du Bornou, les Selathas, même les Thébous et les Thuarics, portent sur leurs boucliers la figure fort régulière d'une croix[1]. En diverses contrées de l'Afrique centrale, une croix du même genre est placée sur les murs des huttes; des croix d'une forme différente se rencontrent quelquefois sur la porte des maisons[2]. La croix est restée aux mains des divinités hiéroglyphiques du Nil, comme elle est restée, malgré les Marabouts, sur les boucliers des pirates du Sahara. Pour un érudit, les croix des tombeaux découverts à Persépolis, et dont parle le voyageur Chardin, n'ont

[1] Des Hauterayes, *Extrait des Historiens Chinois*, à la suite des *Origines des Lois*, par Goguet, t. IV, p. 230.

[1] Durham et Clapperton, *Voyage en Afrique*.

[2] Montemont, *Histoire des Voyages*, t. VIII.

rien de plus étonnant que les croix découvertes sur les sépultures des chefs à la Nouvelle-Zélande, par le contre-amiral Dumont-d'Urville [1]. Les croix que les insulaires de la chaîne de Mulgrave, groupe d'îles découvertes par Marshal, commandant du *Scarboroug*, portaient suspendues à leur cou, ne le surprendront pas [2]. A ce propos, M. Alexandre de Humboldt, dont le nom fait autorité en Europe dès qu'il s'agit de science, dit que « les croix, qui ont tant excité « la curiosité des conquérants à Cozu-« mel, à Yucatan, et dans d'autres con-« trées de l'Amérique, ne sont pas des « contes de moines [3]. » Quelque mystérieux que soit ce fait du culte de la croix dans le Nouveau-Monde, antérieurement à Christophe Colomb, il n'en est pas moins constant, indubitable; et les traditions locales en rapportent l'institution à des hommes étrangers, dont le signalement indique la race caucasienne. Mais ce qui surtout est très-frappant, c'est que cette figure soit l'unique dont l'unanimité des traditions rattache l'origine à l'ancien monde. Tous, Mexicains, Péruviens, sauvages, tribus de guerriers, peuplades de pêcheurs, n'ayant de commun, ni langage, ni religion, avouent tenir ce signe d'hommes étrangers. Enfin, quels heureux sujets d'étonnement et d'admiration pour le chrétien d'apercevoir la croix dans le Pentateuque quinze siècles avant Jésus-Christ, et de la trouver décrite par le Psalmiste mille ans avant la venue du Sauveur. Exemple non moins remarquable dans le paganisme, Eschyle, cet initié des mystères éleusiens, expose sur la croix son Prométhée, ce dieu souffrant, pour apaiser un dieu; et Platon, cet initié des sanctuaires du Nil, nous montre avec une telle fidélité de tradition le saint, flagellé et finalement mis en croix, que Jean-Jacques Rousseau ne put s'empêcher de dire. « Il « peint trait pour trait Jésus-Christ. »

[1] Dumont-d'Urville, *Voyage de l'Astrolabe*, t. II, part. II, p. 13.

[2] Eyriès, *Abrégé des Voyages modernes*, t. III, p. 13.

[3] A. de Humboldt, *Histoire de la Géographie du nouveau continent*, etc., n. 9, à la fin du 1er volume.

Ceci n'est qu'une succincte analyse des faits nombreux et remarquables recueillis sur ce sujet par l'auteur. Nous ne voulons pas dire que tous ces faits soient parfaitement exacts, bien expliqués, pris dans leur sens naturel; il y en a plusieurs que M. Roselli semble forcer et tirer un peu par les cheveux; cependant tous sont curieux à connaître et à discuter.

L'auteur parle ensuite du principe de l'inégalité, de sa nécessité, des causes du droit d'aînesse, de son origine religieuse et de ses résultats dans l'histoire; puis il revient à la croix à propos des figures du crucifiement et de leurs rapports scientifiques avec les traditions de l'antiquité. Il discute d'abord le caractère réel de Jésus-Christ, et considère les actes qui sont le fruit de sa parole; puis, en examinant avec soin chaque circonstance transmise par les évangélistes, dont les récits successifs complètent l'histoire du crucifiement, il aperçoit au milieu de ces faits douloureux un sens profond, une puissance cachée, l'allégorie, l'explication du passé, où la figure de l'avenir abonde à chaque mot et à chaque action de ce drame divin.

« Maintenant que le voile du temple a été déchiré depuis le haut jusqu'au bas...., comprenez les splendeurs de la croix..... Ici le culte ancien, qui portait tout entier sur le dogme de l'expiation par le sang, reçoit son explication : sans l'immolation du juste au Calvaire, il resterait inintelligible. Pareillement, au Calvaire, la croix, jusque là image contradictoire, signe d'immortalité et d'abjection dernière, révèle sa céleste signification. Recueillez en vos souvenirs ce que nous venons d'exposer plus haut relativement au signe crucifère dans la gentilité; voyez si ce fut au hasard et sans une intention expresse de la Providence, que le Christ expira sur la croix; supplice inusité dans la pénalité hébraïque au temps où les voyants l'indiquaient. Quel autre engin de souffrance pouvait coopérer ainsi à l'œuvre de notre salut? Oserait-on appeler le glaive, la lapidation, le pal ou la corde : *la clef de la connaissance*, *la clef de l'immortalité et le bois de la vie*, comme on a fait de la croix? Quel rapport y trouverait-on avec les allusions prophétiques, les emblèmes hiératiques de l'antiquité? Aucun. Donc, le Christ pour accomplir les Écritures ne pouvait périr d'un autre supplice que celui de la croix; donc aussi la croix recélait une puissance indéfinissable et incompréhensible, dont l'antiquité eut comme un pressentiment confus, mais que nous avons, nous, le bonheur de posséder clairement par la

grâce du Dieu crucifié. En un seul jour, par un étonnant renversement d'idées, l'instrument des esclaves, objet d'horreur et de mépris, devient l'emblème de la liberté, de la grandeur, du triomphe! Sur le Calvaire, cet arbre d'infamie devient l'arbre du salut, le signe de l'expiation, du rachat, de la délivrance, de l'immortalité, la véritable *clef de la connaissance*, ouvrant la voie qui mène à la vie. Son acception mystérieuse et docte va se vulgariser aux confins de la terre. *Fulget crucis mysterium.*

Aux matières dont nous venons de rendre compte, s'adjoignent des considérations sur le point de départ, la situation des apôtres, l'immensité du but qu'ils se proposaient, les commencements de leur prédication, sur l'apôtre des gentils, etc. Le huitième chapitre parle de la destination de la ville éternelle, de l'influence de Rome sur les nations, de sa tendance à l'unité, de ses rapports mystérieux avec Jérusalem, du rôle particulier qu'elle joue dans les événements évangéliques, et de son éternité. Le neuvième s'occupe de l'Église militante, des faits généraux de la persécution, de l'influence du christianisme résultant des oracles, des miracles et des démons, des martyrs et de la surnaturalité du christianisme. Dans le dixième, l'on trouve des remarques sur l'ère de la pénitence, le caractère réel des solitaires chrétiens et leur utilité religieuse. Le onzième renferme des dissertations sur l'Occident, l'Orient, les rapports de la France avec la papauté, les croisades, les progrès de la civilisation. Puis, dans d'autres parties, M. Roselli traite du Nouveau-Monde, de la propagation évangélique, et des probabilités qui révèlent l'extension de l'Évangile chez les Américains avant la découverte de leur continent; de la vitalité inépuisable de l'Église catholique et de ses progrès; du caractère de la croix comme symbole de la connaissance et du progrès, et du résultat futur de ses influences dans l'humanité. Enfin les dernières pages prouvent que la croix, ayant sauvé le monde, jugera le monde, et que le signe du fils de l'homme, connu au ciel comme sur la terre, est nécessaire à l'humanité dans les deux mondes.

Ce livre, comme on le voit, traite les questions les plus importantes; il aborde les sujets les plus élevés avec une intrépidité sans égale; rempli de faits curieux et peu connus, parfois on y trouve de beaux passages, souvent de l'excentricité dans le style et dans la pensée. Je n'ai pu ni me résigner à en donner une entière critique, ni me décider à en faire un éloge complet; dès lors, j'ai dû mettre le lecteur en mesure de juger par lui-même, et voici, pour terminer, une assez longue citation qui l'aidera à prononcer en connaissance de cause sur le savoir, l'imagination, et le style de *la Croix dans les deux mondes*.

L'avénement du fils de l'homme sur la terre s'effectuera inopinément, car le Christ a insisté sur la surprise qu'occasionnerait sa venue, et les symptômes qui la précéderont n'offriront point d'abord une telle étrangeté qu'elle dessille les yeux.

« On continuera à péculer, à briguer, à corrompre, à voter des constructions et des projets de loi, à composer des ballets et des drames. Les habiles du jour expliqueront la fréquence des désastres par des causes purement accidentelles et locales, et l'on se remettra avec ardeur aux affaires et aux voluptés. Puis à ce moment suprême, dont Dieu seul s'est réservé la connaissance, tout à coup le soleil s'obscurcira. N'ayant plus rien à refléter, la lune, comme un lampadaire épuisé, s'éteindra. Le grand moteur de notre système ayant perdu sa clarté, les ténèbres envahissant l'espace des cieux viendront épouvanter toute la création vivante; cette horreur s'étendra jusqu'aux sphères lointaines. Saturne avec ses satellites et son merveilleux anneau aura disparu; Jupiter et son cortége de lunes cesseront d'être visibles; Mars et Vénus seront effacés. Le télescope cherchera vainement la place d'Herschell et de Vesta, rien ne passera sur son champ décoloré; et jetés hors de leurs orbites, ces astres s'égarant en rotations désordonnées, tourbillonneront à travers l'immensité obscure. Déjà les plantes commenceront leur dernier sommeil; les hiboux et les vautours se hérissant d'effroi perceront l'obscurité de leurs cris. Des bruits sinistres sortiront des bois; l'écho des cavernes renverra d'insolites accents; une secrète horreur parcourra les vallées; du fond des précipices partiront des sons inconnus; les hyènes feront ouïr leur âpre râlement, pareil à la suffocation d'un voyageur qu'on étrangle. Le rhinocéros et l'éléphant sauvage, radoucis par la peur, se rapprocheront des habitations, cherchant la protection de l'homme; les tigres et les lions se réfugieront dans les étables; les loups et les renards se glisseront en rampant dans les villes; l'hippopotame et le crocodille déserteront les fleuves; les bœufs se cabrant, et de leurs cornes faisant voler la poussière, renverseront

l'attelage; la charrue restera abandonnée aux champs; les troupeaux se disperseront effarés; les cavales, brisant leur licou, s'échapperont dans les plaines; les aigles et les faucons s'envoleront des montagnes sur les clochers, et le tocsin lugubre ajoutera à l'horreur de ces angoisses, appelant un secours que nul ne pourra donner. Au milieu de la consternation et du silence, çà et là, interrompu par quelques rares blasphèmes et les pleurs des mères sur leurs nourrissons expirant à leur mamelle tarie, les insensés dans leur loge recouvreront la raison; et plus d'un vaniteux professeur, s'embarrassant dans sa toge, la perdra. L'immense lamentation de la terre montera sous un ciel sans lumière et sans miséricorde. Cependant, aux lueurs des flambeaux, on fouillera activement dans les archives; on consultera les éphémérides, les annales des sciences, les annuaires de tous les bureaux de longitude, les registres de tous les observatoires seront compulsés pour s'assurer qu'autrefois on signala quelques phénomènes semblables. Les astronomes, entourés des grands et interrogés par les rois, s'enfleront d'orgueil comme leurs tours; ils inventeront des explications hyperboliques d'audace sur l'intensité du froid et l'absence du jour, etc., etc. »

L. de M.

Université Catholique.

L'ENSEIGNEMENT HISTORIQUE DANS LES GRANDS SÉMINAIRES.

HISTOIRE UNIVERSELLE DE L'ÉGLISE, PAR LE D[r] ALZOG,
TRADUITE DE L'ALLEMAND PAR MM. J. GOSCHLER ET C.-F. AUDLEY [1].

PREMIER ARTICLE.

Une des questions qui importent le plus à l'avenir de l'Église de France, c'est la réforme et l'extension des études dans nos grands séminaires. Grâce à Dieu, l'organisation des établissements secondaires ecclésiastiques est déjà bien avancée. Si les évêques parvenaient à fonder trois ou quatre maisons de hautes études, destinées à préparer des professeurs de séminaires; si l'on pouvait en même temps remédier aux changements perpétuels qui se font dans ces maisons, leur supériorité sur les colléges universitaires deviendrait bientôt de la dernière évidence. Mais ce n'est pas là qu'il y a le plus à faire. En sortant des petits séminaires, les jeunes gens entrent dans les séminaires de philosophie ou de théologie. Les séminaires de philosophie sont une fondation pour ainsi dire nouvelle. C'est déjà un immense progrès d'avoir senti la nécessité du développement de ce côté des études, dans un temps où l'Université puisait continuellement dans l'enseignement philosophique des armes contre l'Église. Tout n'est pas fait dans ces maisons, mais on y a fait déjà beaucoup de choses; et la manière heureuse et pacifique avec laquelle se sont opérées ces réformes essentielles doit remplir les évêques de courage et d'espérance pour les pousser plus loin. Avant d'indiquer nos vues personnelles sur la réforme des études dans les séminaires de théologie, il est indispensable de donner une idée superficielle des sujets qui sont circonscrits dans le cadre de cet enseignement.

Les cours de théologie durent trois années. Ils sont divisés en classes de dogme, de morale et d'Écriture sainte. Les élèves prennent ces cours là où ils se trouvent au moment de leur arrivée dans la maison. Comme la méthode scholastique est une méthode de déduction, il leur arrive souvent de commencer par les conséquences les plus éloignées, et d'arriver enfin aux principes vers la fin de la troisième année.

Nous parlerons très-brièvement du cours de morale qu'il serait plus juste

[1] In-8°; chez Waille. — Tome I[er].

d'appeler cours de *casuistique*. En Allemagne cette branche de la science ecclésiastique, si nécessaire pour l'exercice du saint ministère, est déplorablement négligée. En France, au contraire, elle est chargée d'un grand nombre de questions spéculatives et sans portée, qui la rendent prodigieusement fatigante pour les élèves. Si l'on tient compte en outre des interminables évolutions de la méthode scholastique, et des difficultés d'un idiome impopulaire, on ne s'étonnera pas de voir les professeurs tant souffrir, et trop souvent souffrir en vain, pour maintenir contre tant de difficultés l'intérêt de leur cours.

Le cours d'Écriture sainte, qui touche de si près à la défense du christianisme, existe de nom dans les grands séminaires. Quand on pense aux formidables développements qu'a pris de nos jours l'exégèse rationaliste qui s'efforce de saper la foi chrétienne dans ses bases historiques, on se demande assez naturellement quelle est la situation de l'exégèse dans nos grands séminaires? On y consacre par semaine deux classes de trois quarts d'heure! Cette déplorable négligence vient principalement de la profonde indifférence des professeurs de scholastique pour toutes les études historiques. Comme si dans le christianisme, c'est Fénelon qui l'a dit, *tout n'était pas histoire et tradition?*

C'est précisément cette prédilection pour les points de vue où la spéculation domine, qui empêche les professeurs de dogme de donner à ce cours important tout l'intérêt dont il est susceptible. Certes, si les élèves ne mettent pas dans l'étude de la dogmatique catholique toute l'intelligence et l'activité qu'on pourrait désirer, ce n'est pourtant pas la faute d'un sujet si propre à intéresser tous les esprits sérieux. Mais cet enseignement se fait souvent d'une manière si pâle et si décolorée, si dénuée d'action et de mouvement, qu'il devient prodigieusement difficile de maintenir, pendant trois longues années, l'attention d'une jeunesse pleine d'ardeur et d'imagination. Ce n'est pas qu'il faille d'énormes efforts pour intéresser les jeunes gens, dès qu'ils ont du sérieux et de l'intelligence. Il ne faut pour cela que leur parler leur langue, et soyez certains que vous en serez toujours compris alors. Mais si vous vous attachez à réduire en formules arides ce magnifique ensemble de faits saisissants qui composent l'histoire du Catholicisme, ne vous étonnez pas de ne produire souvent que la fatigue et l'ennui. Le siècle où nous vivons est éminemment hostile à la spéculation, il dédaigne les dissertations abstraites; il n'a pas souci des distinctions savantes; il lui faut toujours des faits, et des faits sensibles et vivants, qui frappent ses yeux comme la lumière du jour. Faut-il donc s'étonner que la jeunesse cléricale sortie des entrailles du siècle, en conserve irrésistiblement toutes les tendances intellectuelles. Les esprits éclairés ne passent pas leur vie à gémir sur les tendances de leur époque, ils savent s'en emparer avec énergie et vigueur, pour les maîtriser et les conduire au bien; c'est là la mission des intelligences supérieures; et le clergé en renferme certainement bien assez pour entreprendre la tâche de renouveler les études théologiques, en les replaçant sur la base de l'histoire. Essayons de développer complétement notre pensée et de la rendre parfaitement intelligible à tous.

Les professeurs de dogme dans leur enseignement de trois années font voir ordinairement à leurs élèves les traités de la Religion, de l'Église, de l'Incarnation, de la Grâce, des Sacrements en général, et de l'Eucharistie. Je commence par faire remarquer que ces deux derniers traités contiennent tout une partie pratique, qu'on doit naturellement rattacher à la morale, comme l'a fait Mgr Gousset, dont la nouvelle théologie, débarrassée des questions spéculatives, nous paraîtrait suffisamment étendue et complète pour l'enseignement de la Casuistique dans les grands séminaires. Dans le traité de la Religion, on démontre la divinité du christianisme contre les incrédules du 18e siècle. — Dans le traité de l'Église, on prouve que l'Église d'Orient, que les églises protestantes ne sont pas la véri-

table Église du Christ, et que l'Église infaillible c'est l'Église catholique. — Dans le traité de l'Incarnation, après quelques préambules contre les Ariens, tirés du traité de la Trinité, on établit la véritable notion de l'Incarnation du Verbe de Dieu, contre les Nestoriens, les Eutychiens, les Monothélites, les Sociniens, etc. — Dans le traité de la Grâce on expose et on justifie le dogme catholique contre les Pélagiens, les Luthériens, les Calvinistes, les Jansénistes, etc. — Dans la partie dogmatique du traité des Sacrements, on établit contre les hérétiques du 16e siècle l'existence et l'institution divine de sept Sacrements consacrés dans l'Église. — Dans la partie dogmatique du traité de l'Eucharistie, on démontre contre les sacramentaires la réalité de la présence du Sauveur dans le Saint-Sacrement, et l'institution du sacrifice de la Messe par Jésus-Christ.

Je le demande à tout esprit impartial et calme, est-il un ensemble plus susceptible d'être établi par une méthode *complétement* historique. Dans le grand nombre des séminaires, il n'existe pas de cours sur l'histoire de l'Église. Pourtant, les élèves ont toujours montré pour ce genre d'études l'empressement le plus vif et le plus consolant. Si l'on ramenait, d'après la méthode que nous allons développer, l'enseignement du dogme à une marche tout à fait historique, on serait amené nécessairement et par cela même à la création d'un cours d'histoire ecclésiastique, cours qui doit être dans nos idées la base de tout l'enseignement dogmatique. Supposons qu'un professeur veuille enseigner les traités que nous citions tout à l'heure, d'après une méthode tout à fait historique; il prendra un manuel de l'histoire de l'Église, comme celui du docteur Alzog dont nous allons bientôt parler. A peine a-t-il commencé à raconter à ses élèves attentifs l'histoire si dramatique et si saisissante des grandes luttes de l'Église, que le nom formidable d'Arius vient à tomber de ses lèvres. S'il peint avec le plus mince talent les immenses ravages d'une hérésie qui couvrit le monde, comme un fleuve débordé, qui est-ce qui ne voudra plus savoir les points du départ de ce grand système théologique, ainsi que les preuves victorieuses par lesquelles l'ont terrassé les Athanase et les Hilaire de Poitiers. Croyez-vous que les principes du traité de la Trinité, formulés par ces puissants génies, n'intéressent pas autant que les dissertations pesantes et prosaïques faiblement imitées de Pétau, de Vitasse ou de Legrand? La variété des événements, l'héroïsme des saints, les ruses tortueuses des ennemis de l'Église, tous ces épisodes attachants, que le professeur aura soin de mêler habilement à la discussion dogmatique, soutiendront sans efforts et sans peine l'attention des élèves. Qu'on lise par curiosité dans la théologie de Bailly le traité de la Trinité, pour se convaincre s'il est possible de reconnaître dans cette aride poussière ces géants de l'arianisme, qui semblèrent mettre l'Église à deux doigts de sa perte. Enfin l'arianisme paraît vaincu. Mais à peine avez-vous fait quelques pas encore dans l'histoire de l'Église que de nouveaux adversaires se lèvent et se dressent devant vous. Tout le sophisme de l'esprit grec a passé du rationalisme dans l'Église, et des évêques ou des prêtres raisonneurs, des esprits inquiets qui veulent sonder la profondeur de l'infini, vont bientôt vous donner occasion d'expliquer toute la tradition catholique sur l'Incarnation du Verbe Fils de Dieu. C'est ce que vous ferez naturellement en parlant des Nestoriens, des Eutychiens, des Monothélites. En racontant l'histoire du Pélagianisme, en parlant de la vie, des vertus, et des travaux de saint Augustin, vous ne manquerez pas de résumer brièvement, mais solidement, les raisons que le docteur de la grâce opposait au rationalisme pélagien. Quand vous parlerez des semi-pélagiens de la Gaule, des prédestinatiens du moyen âge, du fatalisme luthérien, calviniste, zwinglien et janséniste, vous achèverez d'établir et de défendre, en mêlant toujours la discussion aux faits, tout le dogme de l'Église catholique, en ce qui touche la matière de la grâce. Ce traité qui fatigue tant les élèves, dont ils ne comprennent ni la raison ni l'importance, deviendra ainsi nécessai-

rement intelligible et intéressant, complété par les faits qui le préparent et qui l'expliquent. N'est-il pas tout simple et tout naturel de parler de l'Église, de sa constitution, de son infaillibilité, de ses sacrements, en racontant l'histoire des grandes agitations irréligieuses du 16e siècle ? Est-ce qu'il ne sera pas mille fois plus facile de comprendre la logique et l'enchaînement du dogme catholique, quand on viendra à le comparer ainsi avec les mille chimères qui ont prétendu le remplacer ? N'est-ce pas ce qu'a fait Bossuet dans son admirable histoire des variations ? L'exemple de cet illustre théologien qui a terrassé par la méthode historique le monstre aux mille têtes du protestantisme, restera-t-il donc éternellement stérile ? Dans son exposition de la doctrine catholique, et dans son histoire des variations, Bossuet a pour jamais brisé les langes de la scholastique, *cùm autem vir affectus sum, evacuavi quæ erant parvuli.* Après avoir parlé de la divinité de l'Église, à propos du protestantisme, la même méthode conduira nécessairement à constater la divinité du christianisme, en traçant le tableau du rationalisme du 18e et du 19e siècle. Remarquez de quels avantages vous vous privez ici en vous détachant de l'histoire. Est-il en effet un tableau plus frappant que celui qui consiste à opposer, comme l'a fait Bossuet, l'unité, la sainteté, la perpétuité du catholicisme avec les variations, les contradictions et l'immoralité de tous ses adversaires ? Le soleil paraît plus magnifique quand il chasse devant lui les brouillards épais qui montent de la terre, et qu'il s'élève radieux sur son char de victoire. N'est-ce pas ce qu'a dit saint Jérôme : *Poteram omnes erroris rivulos solo Ecclesiæ sole siccare.* La grandeur de l'Église apparaît surtout dans l'histoire, parce que c'est par l'histoire qu'on juge les institutions, et que la divinité du catholicisme se prouve par les faits et non par la logique !

La force de l'habitude est si grande, il en coûte tant de renoncer à ses méthodes, on prend si facilement pour des nouveautés tout ce qu'on n'a pas coutume de faire, que nous désespérons de voir d'ici longtemps s'introduire dans l'enseignement du cours de dogme une méthode qui lui rendrait l'importance et l'intérêt qu'il doit avoir. Avec les préventions et les circonstances, le seul plan qu'il soit possible de réaliser est peut-être celui que nous allons indiquer.

Il serait indispensable d'étendre les proportions du cours d'Écriture sainte, également indispensable de fonder dans les grands Séminaires un cours d'histoire ecclésiastique. Ici se présente une objection pratique qu'il est de la plus haute importance de résoudre. Où prendra-t-on le temps nécessaire pour l'extension d'un cours déjà existant, et pour la fondation d'un autre qui n'existe pas encore ?

On ne peut pas retrancher sur le cours de dogme, il n'est que d'une heure, ce n'est pas trop. Quant au cours de casuistique, auquel on donne une heure et demie par jour, on pourrait facilement le réduire à une heure, comme le cours de dogme. Il suffirait pour cela que le professeur prît un manuel de théologie morale, l'*Epitome* du P. de Goritz, ou la théologie morale de Mgr Gousset, pour base de son enseignement. Ces théologies sont dégagées de toutes les spéculations abstraites de la scholastique. L'usage des manuels, même quand ils ne sont pas parfaits, vaut infiniment mieux que celui des cahiers. On est attristé quand on pense que dans plusieurs de nos grands séminaires, le temps si précieux des jeunes théologiens se passe à copier les cahiers du maître, dont on peut retrouver toutes les idées, sans beaucoup de peine, dans les théologiens classiques, dans Billuart, dans Collet, dans Mayol, dans Bailly, dans S. Liguori, etc.

Quatre fois par semaine on consacre une heure à ce qu'on appelle les petites conférences. Cet exercice, qui n'est point présidé par les directeurs, et qui n'est que la répétition des classes, est au moins inutile. Il contribue même souvent à répandre la dissipation dans beaucoup d'esprits. On s'y habitue, sous prétexte de théologie, à rompre la loi du silence.

Ainsi, 1° par la suppression des ca-

hiers vous gagnez un temps considérable pour l'étude; 2° la demi-heure retranchée sur le cours de morale peut être rendue au professeur d'Écriture sainte, qui, n'ayant qu'une heure et demie de classe par semaine, pourra supporter, sans être écrasé, cette extension de son cours; 3° les petites conférences, dans lesquelles on réunira les élèves des trois années, devront être employées à un cours d'histoire ecclésiastique dont un professeur spécial sera exclusivement chargé. Il va sans dire qu'on devra changer l'heure de la récitation du Bréviaire pour les élèves qui sont dans les ordres sacrés, puisque ces élèves disent matines et laudes à l'heure des petites conférences. Il nous reste à examiner maintenant la méthode de ce cours et la direction qu'on lui devra donner.

Par les raisons que nous venons d'indiquer ci-dessus, le professeur ne fera pas copier de cahiers, et *n'exigera* point de rédactions. Il devient donc nécessaire d'adopter un auteur qui lui serve de base pour tout son enseignement.

Il s'est fait en France d'immenses travaux d'histoire ecclésiastique. Il suffit de citer les noms des Aubespine, des De Marca, des Arnaud, des Pétau, des Baluze, des Thomassin, des d'Achery, des Mabillon, des Ceillier, des Martène, des Durand, des Sirmond, des Du Cange, des De La Rue, des Montfaucon, des Constant, des Garnier, des Lenourry, pour donner une idée de tout ce qui s'est fait chez nous dans cette branche importante de la science sacrée. Pourtant, avons-nous dans notre langue un seul manuel qu'on puisse mettre dans les mains des élèves en théologie? Les histoires ecclésiastiques de Godeau, de Noël Alexandre, de Fleury, de Bérault-Bercastel, de Ducreux, de Receveur, de Rohrbacher, ont une étendue plus ou moins considérable, et ne se prêtent nullement aux exigences pratiques de l'enseignement. Choisy et Racine ont peu de valeur scientifique. Tillemont n'a fait que des mémoires. Plusieurs de ces ouvrages peuvent être d'une grande utilité pour les professeurs, mais ils ne peuvent servir ni de cadre, ni de thème pour ces leçons.

Les études d'histoire ecclésiastique en Italie et en Angleterre ne nous fournissent rien qu'on puisse songer sérieusement à mettre dans les mains des élèves. Qui pense à faire un manuel de Baronius ou de Pallavicini?

En Allemagne, il s'est fait dans ces derniers temps d'immenses travaux sur l'histoire de l'Église. Un grand nombre sont faits dans une intention tout à fait pratique et pour diriger les travaux des élèves. Il rentre donc tout à fait dans le but que nous nous proposons de parler de ces travaux. Nous suivrons pour cela les renseignements fournis par le docteur Alzog, qui, dans son introduction, nous donne de savants et curieux renseignements sur l'état où se trouve en Allemagne cette branche des connaissances ecclésiastiques.

Le savant professeur parle avec assez d'étendue des historiens ecclésiastiques luthériens. Il juge avec calme et impartialité les travaux de Mosheim, de Walch, de Semler, de Schrœckh, de Henke, de Spittler, de Schmidt, de Rettberg, de Vater, de Planck, de Staüdlin, de Guerike, d'Engelhardt, de Danz, de Gieseler, de Gfroerer, d'Augusti et de Rehm. Qu'on nous permette de citer son opinion sur deux écrivains distingués dont le nom a déjà passé le Rhin. C'est ainsi qu'il juge le docteur Neander: « Plank forma « Neander, professeur à Berlin. Ce penseur donna à l'histoire ecclésiastique « une nouvelle direction, beaucoup « meilleure et plus scientifique que ne « l'avaient fait ses devanciers. Il se plut « à faire sentir surtout la vie intérieure « de l'Église, ce qu'on avait négligé jus« qu'alors. Il sait approfondir et appré« cier les grands événements; il montre « un esprit juste et bienveillant dans les « jugements qu'il porte contre les héré« sies: il n'a de prévention que contre « l'Église catholique; mais alors il est « implacable. » A côté de cette révoltante partialité, on voit avec plaisir un autre écrivain célèbre de la même communion se montrer moins injuste: « Le livre de Hase est d'un style plein « de charme et très-scientifique dans sa « forme. Dans un espace très-resserré,

« le digne auteur met en œuvre les plus « riches matériaux ; il fait de temps à « autre de brillantes concessions à l'É- « glise catholique, et se réjouit, comme « d'un heureux signe de l'esprit du « temps, que ces concessions ne lui aient « pas attiré de reproches de la part de « quelque méchant critique de son « Église. » Il est clair que les professeurs pourront trouver dans ces écrivains protestants des matériaux utiles; mais on ne peut avoir la pensée d'en mettre aucun dans les mains des élèves pour leur servir de guide dans l'étude de l'histoire de l'Église.

Nous devons trouver certainement plus de ressources parmi les historiens ecclésiastiques catholiques de l'Allemagne. Le docteur Alzog parle d'abord de Hontheim, de Royko, de Michl, de Wolf, de Gmeiner, de Schmalfus. « Une ère « plus favorable à l'histoire ecclésiasti- « que, continue-t-il, commença avec le « comte Léopold de Stolberg [1]. On sent « dans son histoire l'inspiration d'une « âme profondément convertie et une « véritable onction religieuse. Son con- « tinuateur, Kerz, ne l'égale pas : ses « infatigables efforts le rendent néan- « moins estimable. Théodore Kater- « kamp [2], l'ami de Stolberg, professeur « et doyen de la cathédrale de Munster, « poussa son histoire ecclésiastique « jusqu'en 1153. Penseur profond, Ka- « terkamp discerne d'un regard sûr « l'esprit et les événements de l'É- « glise aux diverses époques qu'il dé- « crit d'un style plein et fort. Les por- « traits des grands docteurs de l'Église « sont remplis d'intérêt et de charme. « Le plan est original, mais n'est pas « toujours avantageux. » L'ouvrage de Lochever, professeur de Giessen, et qui a pour titre : *Histoire de la Religion et de l'Église*, est sévèrement jugé par le docteur Alzog. Il y a de l'esprit et de la grâce dans l'ouvrage de Hortig, de Munich. Son livre a pour titre : *Manuel d'Histoire Ecclésiastique*. Le *Manuel d'Histoire Ecclésiastique* de Rittes, professeur et chanoine à Breslau, offre u exposition agréable des faits. Klei professeur à Vienne, a publié de ric matériaux sur l'histoire de l'Égli écrits en latin. L'ouvrage de Rüttensto qui a pour titre : *Institutiones histo Ecclesiasticæ*, est écrit avec plus d'é gance que le précédent. Berthes, cu dans les environs de Mayence, a com mencé une histoire de l'Église chré tienne, qu'il a essayé de rendre inté ressante aux gens du monde, en la dé gageant des formules trop sévères de l science. Chérier, professeur à Gra dans ses *Institutions latines*, a sui presque toujours Rüttenstock et Klein Ranscher, professeur à Salzbourg, n' fait que commencer son histoire de l'É glise chrétienne.

Parmi les ouvrages dont nous venon de parler, plusieurs ne sont point ter minés, d'autres sont beaucoup tro étendus pour l'enseignement, et nou n'en avons jusqu'ici que deux qu'on a essayé de traduire en français : ce son les Manuels de Dœllinger et du docteur Alzog. Nos professeurs d'histoire ecclésiastique sont donc assez restreint dans le choix qu'ils peuvent faire.

Dœllinger a d'abord continué jusqu'à nos jours le Manuel de Hortig. Il a publié lui-même en 1833, à Landshut, un *Manuel d'Histoire Ecclésiastique*; c'est celui-là qu'a traduit M. Léon Boré, professeur au collége d'Angers, sous le titre d'*Origines du Christianisme*. Cet ouvrage va jusqu'à l'islamisme (622). Il a commencé en 1835 la publication d'un nouveau Manuel sur un plan différent; ce second travail doit avoir trois volumes. Voici comment notre auteur juge ces différents travaux : « Dœllinger, « continuateur d'Hortig, en réalisant « les conditions les plus rigoureuses de « la science, s'est acquis une reconnais- « sance universelle. — En travaillant « l'Histoire Ecclésiastique d'Hortig, « Dœllinger lui a donné une forme vrai- « ment scientifique, et a rétabli pres- « que toujours avec bonheur les faits « combattus par les protestants. Malheu- « reusement cet ouvrage a été inter- « rompu par un nouveau Manuel de « l'Histoire Ecclésiastique, qui doit « former trois volumes, dont plusieurs

[1] Stolberg, *Histoire de la Religion de Jésus-Christ*, continuée par Kerz jusqu'en 1050 (36 vol.).

[2] Katerkamp, *Introd. à l'Hist. de l'Église*. Munster, 1819-34 (8 vol.).

ies déjà parues ont trouvé un ac- il moins favorable. » Nous ne nous sons pas de faire ici l'examen des *nes du Christianisme* du docteur nger, ni de le comparer avec l'ou- du docteur Alzog. Le premier de anuels, qui ne va que jusqu'à Ma- t, ne peut être, à cause de son l'étendue, mis entre les mains des élèves comme un thème auquel le professeur puisse s'attacher dans son enseignement. Dans un prochain article, nous examinerons si les trois volumes que publient maintenant MM. Goschler et Audley sont plus propres à remplir ce but.

L'abbé F. Edouard.

BULLETINS BIBLIOGRAPHIQUES.

Nous avons à diverses époques entretenu nos ars de l'**Histoire des Lettres**, de **M. édée Duquesnel.** Ce vaste travail, qui est **terminé**, forme aujourd'hui 7 volumes in-8°. 'auteur nous communique la préface qu'il vient ire pour la nouvelle édition de ses deux pre- s volumes.

Dès que j'ai pu étudier la société française et livres qui lui ont été légués par le 18e siècle, reconnu que le christianisme était loin d'occu- la place qui lui est due dans la politique, dans lettres, dans la science. C'est une grave inju- historique et une véritable calamité sociale. sieurs ouvrages contemporains prouvent que te idée est celle du siècle.

« Mes goûts m'avaient porté vers une étude lon- e et consciencieuse de la littérature et des langues plusieurs nations; je vis que la France ne possé- it pas d'histoire générale des lettres, et qu'un and nombre d'ouvrages particuliers sur diverses ntrées et sur diverses époques semblaient prépa- r cette vaste synthèse.

« J'entrepris donc de présenter, autant que pos- ible dans l'ordre chronologique, l'histoire littéraire e chaque peuple, c'est-à-dire la biographie des rands écrivains, une étude sur leurs ouvrages, les apports de toutes les littératures entre elles, ce u'elles se doivent les unes aux autres; comment lles ont été l'expression de la société, et comment ussi elles ont souvent modifié cette société elle- même; enfin l'influence puissante exercée sur les œuvres de l'esprit humain par la religion avant et après le christianisme.

« J'ai appelé à mon aide les écrivains français, allemands, anglais, italiens qui m'ont devancé dans cette carrière, et il est juste de reconnaître que mon œuvre est celle de presque tous les hommes éminents qui se sont occupés de critique et d'histoire littéraire.

« J'ai cherché à faire pour la littérature à peu près ce que Malte-Brun a fait pour la géographie. Je me suis servi des critiques modernes comme il s'était servi des voyageurs.

« Toutefois je crois avoir donné à mon livre un caractère d'unité qu'il doit aux grands principes qui l'ont inspiré; il me semble que j'ai présenté plusieurs époques d'une manière assez neuve. J'ai tracé partout le tableau du travail de l'Église en regard des travaux du génie laïque; j'ai admiré les grandes créations de l'esprit humain sans me préoccuper de systèmes toujours conçus à un point de vue étroit; je n'ai pris pour règle que celles qui découlent de la contemplation de Dieu et de la nature.

« Les premiers volumes de ce livre ont paru en 1836. Depuis cette époque, la presse s'en est souvent occupée; plusieurs écrivains m'ont accueilli avec une bienveillance dont je les remercie. Ce que je demande à la critique, c'est de ne pas juger tout d'abord mon ouvrage, fruit de vingt années d'études, c'est de ne pas le juger d'après quelques fragments, mais dans son ensemble et d'après l'effet général qu'il peut produire.

« J'ai voulu non-seulement inspirer l'amour du beau, mais servir la cause de l'éducation religieuse et sociale, et faire pénétrer de plus en plus dans les âmes les idées chrétiennes qui pourraient sauver le monde encore une fois en combattant l'égoïsme, la passion de l'or, les avidités sensuelles, l'anarchie des intelligences, toutes les souffrances et toutes les misères qui troublent et menacent aujourd'hui la société. »

Œuvres de M. le baron Alexandre Guiraud, de l'Académie Française.

Nous ne pouvons que recommander à nos lecteurs la publication que nous annonçons ici. Il en est peu qui soient aussi dignes de figurer sur les rayons d'une *bibliothèque chrétienne*.

Depuis longtemps tous les vrais amis des lettres,

ceux qui savent combien leur action puissante sur la société peut devenir utile lorsqu'elle est à la fois intelligente et religieuse, attendaient avec impatience une édition complète de ces œuvres. Le grand et légitime succès obtenu par les divers ouvrages de l'illustre académicien au moment de leur publication, la parfaite moralité, le sentiment éminemment religieux qui les distinguent, faisaient désirer vivement qu'une édition nouvelle, succédant à des éditions entièrement épuisées, permît à la librairie de produire des ouvrages de conscience et de talent, en concurrence avec tant d'autres qui ont fait une si déplorable irruption dans la littérature. Plus d'une mère chrétienne, obligée de fermer le sanctuaire de la famille à la plupart des productions de notre époque, s'affligeait de ne pouvoir l'ouvrir à des écrits dont son esprit et son cœur avaient gardé un souvenir si distingué; on s'étonnait enfin que la belle tragédie des *Machabées*, le délicieux poëme du *Savoyard*, tant de touchantes élégies, et ces deux deux grandes compositions d'une si haute portée, *Flavien* et *Césaire*, où le drame se mêle si merveilleusement à l'histoire et à la philosophie, ne se trouvassent pas au nombre des livres devenus classiques, dont les familles intelligentes et sages s'empressent d'orner leurs bibliothèques.

Cette édition, que l'auteur a enrichie de plusieurs morceaux inédits de prose et de vers, et qu'il a revue avec un soin tout scrupuleux, pour qu'elle puisse être admise sans restriction dans les lectures sérieuses de famille, forme quatre vol. in-8º, et est livrée presque au même prix que le format anglais.

Chacun des ouvrages renfermés dans les œuvres pourra, en outre, être vendu séparément. Chez Amyot, éditeur, rue de la Paix, 6.

Le prix du volume est, pour Paris, 5 fr.; et pour les départements (par la poste), 6 fr. 50.

Les deux premiers volumes renferment le roman historique de *Flavien*, qui retrace si admirablement la grande époque de l'établissement du christianisme.

Le IIIe se compose de *Césaire* et de quelques morceaux inédits de prose.

Le IVe enfin, du *Théâtre* et des *Poésies*.

On trouve chez le même libraire, et du même auteur :

Le *Cloître de Villemartin*, poésie, 1 vol., 5 fr.

Philosophie catholique de l'Histoire; les deux premiers volumes qui ont paru, 15 fr.

Rêves et Souvenirs, poésies morales et philosophiques; par **M. Larnac**. Chez Dubochet, libraire.

Ce recueil de poésies appartient à ce petit nombre d'œuvres *de bonne foi*, comme parle Montaigne, et qui se recommandent à la fois par la franchise et le fond même des convictions qui les ont dictées. M. Larnac n'est pas un poëte qui fasse métier de la poésie; il ne la revêt pas des formules obligées de la versification à la mode; il ne chante pas pour chanter; sa muse est l'interprète grave et fidèle de ce qu'il pense et de ce qu'il sent; enfin il puise son inspiration aux sources honnêtes des plus nobles pensées, des plus généreux sentiments; la nature, la famille, l'amitié, les dons du cœur et de l'esprit, les joies et les douleurs de cette vie le ramènent constamment vers Dieu. Poésie! s'écrie-t-il avec foi,

> Poésie, ô flambeau dont la pure clarté
> Découvre à nos regards l'éternelle beauté!...

Les saintes joies du foyer lui inspirent des vers saints et touchants, comme ceux-ci :

> O de tous mes pensers, objets tendres et doux!
> Vous qui dorez pour moi le midi de la vie,
> Epouse, mère, enfants, en vain la fantaisie
> Agitèrent son prisme en mille jets divers,
> Toujours vos noms chéris embelliront mes vers;
> Toujours ils sortiront, comme un soupir de l'âme,
> Du poétique sein que votre amour enflamme.

Veut-il consoler une mère de la mort de sa fille, il la lui montre au ciel, et lui dit :

> Le Christ avec amour
> Avait reçu l'enfant résignée et soumise.

Dans une épître à M. Dupuytren, il parle ainsi de la mort :

> La mort n'est ici-bas qu'un horrible squelette;
> Là haut, c'est le héraut de la céleste fête,
> Qui, pour nous faire entrer, nous attend sur le seuil,
> Et c'est lorsqu'elle vient que doit finir le deuil!

Une dernière citation : nous l'empruntons à un petit poëme intitulé : *Madeleine*, placé à la fin du volume. Le poëte parle de l'amour divin.

> C'est un amour qui ne doit plus changer;
> Comme un palmier fécond au milieu des ruines
> Pousse dans le désert ses profondes racines,
> Croît dans la solitude et porte vers le ciel
> Ses fruits plus odorants et plus doux que le miel,
> Ainsi sur les débris de l'amour périssable
> S'élève un autre amour éternel, immuable.

On le voit, on retrouve partout, dans ces poésies, ce sentiment élevé, calme, serein, qui résulte de nobles pensées harmonieusement rendues. C'est un charme qui fera certainement goûter les vers de M. Larnac. Pour notre compte, nous y sommes particulièrement sensibles. Nous avons assez de cette poésie d'emprunt qui, défigurant la manière des grands poëtes, nous donne de froides copies, que le souffle divin n'anime pas; de cette poésie qui, enfin, quand elle n'est ni immorale ni absurde, reste encore insipide. Il y a aussi en poésie un vulgaire profane, et c'est celui qui forme le troupeau servile des imitateurs, *servum pecus*. C'est un des principaux mérites de M. Larnac d'avoir su être lui, et sans obéir à la mode, d'avoir su mettre au service de sentiments vrais une langue correcte, harmonieuse et pure. Chez lui le poëte est toujours étroitement uni à l'homme de bien, et c'est à ce double titre que nous le recommandons à nos lecteurs.

A. de B.

L'UNIVERSITÉ CATHOLIQUE.

NUMÉRO 116. — AOUT 1845.

Sciences Philosophiques.

SECONDE DISSERTATION

SUR LE RATIONALISME PHILOSOPHIQUE EN FRANCE;

LUE A L'ACADÉMIE DE LA RELIGION CATHOLIQUE A ROME [1].

Le Rationalisme mène à la destruction du droit de propriété.—Combat entre les rationalistes conservateurs et les rationalistes destructeurs. — Les arguments employés par les premiers contre la religion sont dirigés par les derniers contre la propriété. — Indices d'une réaction contre le Rationalisme.

Plusieurs doctrines philosophiques tiennent, par leurs principes, aux questions les plus élevées du monde spirituel, et, par leurs conséquences directes, aux réalités les plus vulgaires. Elles ont, en quelque sorte, deux pôles, par l'un desquels elles regardent la région des idées, tandis que l'autre est tourné vers les faits palpables. Il faut les envisager successivement sous l'un et l'autre aspect, pour discerner les symptômes de force ou de décadence qu'elles présentent à l'œil de l'observateur.

Dans la dissertation que vous avez daigné honorer, l'année dernière, de votre bienveillante attention, j'ai essayé de montrer comment les idées qui dominent actuellement le Rationalisme français par rapport aux questions fondamentales de l'ordre spirituel, préparaient une réaction contre lui. J'essayerai aujourd'hui d'examiner comment cette réaction semble être préparée aussi par les conséquences de plus en plus manifestes des principes rationalistes, appliqués aux bases matérielles de l'organisation sociale. Ne pouvant embrasser ce sujet dans toute son étendue en une simple dissertation, je choisirai un seul point, mais un point des plus importants et des plus décisifs, puisqu'il forme un des principaux fondements de l'ordre matériel : je veux parler du droit de propriété. On sait que des systèmes, subversifs de ce droit, se sont propagés en France dans les dernières années; mais il me semble qu'on n'a pas assez remarqué la liaison de ces systèmes sur la partie en quelque sorte physique de la société avec les principes métaphysiques du Rationalisme.

Depuis que la philosophie rationaliste a ébranlé, dans un grand nombre d'hommes, la foi aux dogmes chrétiens, sources de la charité et du dévouement, et qu'à la suite de cet affaiblissement de la vie morale, la condition matérielle des prolétaires a empiré au point de devenir menaçante, les philosophes rationalistes, témoins de ce progrès funeste, se sont divisés sur les moyens à prendre à cet égard. Les uns ont proposé, pour remède partiel à ce mal, divers règlements administratifs. Mais les autres, peu satisfaits de cette philo-

[1] Voir la fin de la 1re dissertation au numéro précédent ci-dessus, p. 7.

sophie d'expédients, ont envisagé la question sous un point de vue plus étendu, et ils ont atteint tout de suite ses dernières limites. Ils se sont dit que, puisqu'on avait rejeté les principes du christianisme, il fallait chercher une solution radicale en dehors de ces principes, et substituer à la doctrine chrétienne sur la charité une autre conception fondamentale, qui fut la loi de l'avenir. La plupart de ceux qui sont entrés dans cette voie sont arrivés, soit à ébranler, soit à repousser formellement le droit de propriété, comme étant l'obstacle principal à toute réorganisation sociale qui ne se bornerait pas à être simplement un palliatif du mal actuel. Mais ils se sont divisés eux-mêmes en différents partis. Plusieurs d'entre eux ont accusé le droit de propriété d'avoir été, à toutes les époques, une oppression souverainement injuste : cette doctrine est celle qui est professée par les *communistes*. Beaucoup d'autres, tels que les *saint-simoniens*, ont admis que ce droit avait été légitime dans le passé parce qu'il avait été nécessaire, mais qu'il avait fait son temps, et qu'il devait céder la place à une autre base. Quelques-uns, esprits *d'entre-deux*, comme il s'en trouve dans toutes les grandes questions, se sont jetés dans une opinion mitoyenne : sans nier positivement ce droit pour l'époque présente, ils ont dit que sa destruction pourrait être une des réformes que les siècles futurs opèreraient. Mais tandis que tous ces philosophes battaient en brèche à divers degrés cette base sociale, d'autres philosophes se sont ligués pour la défendre. Le Rationalisme s'est partagé, à cet égard, en deux camps, celui des *conservateurs*, et celui des *destructeurs*.

Le caractère le plus remarquable de cette lutte, c'est que les arguments des destructeurs s'appuient précisément sur les principes du Rationalisme, dont sont imbus ceux qui s'intitulent conservateurs. Tel est le spectacle instructif que présente l'état actuel du rationalisme français, et que je vais reproduire ici, du moins dans ses traits principaux.

Quand je dis que les doctrines métaphysiques du rationalisme conduisent à la destruction de la propriété, je ne veux pas dire simplement que cette philosophie, ayant attaqué la foi aux dogmes religieux, a par là porté un coup funeste au sentiment des devoirs, et favorisé, dans la même proportion, l'oubli ou le mépris des principes de l'ordre social. Cette vérité est aujourd'hui trop connue, trop vulgaire, pour que j'aie pu penser à en faire le sujet de cette dissertation académique. Je veux établir une autre vérité ; je veux prouver qu'outre les résultats communs du rationalisme, ses doctrines sur la raison, sur Dieu et sur la création, sur l'état originaire de l'homme, sur la question de la vie future, fournissent chacune, par une série de conséquences qui lui est propre, un point d'appui tout spécial aux systèmes destructeurs de la propriété.

Prenons d'abord la *doctrine du rationalisme sur la Raison*. Il pose en principe que la raison de l'homme est souveraine : expression qui signifie, d'une manière abrégée, qu'elle est indépendante de toute autorité. Lorsque les premiers protestants commencèrent à introduire ce principe, ils ne se doutaient guère, du moins beaucoup d'entre eux, qu'on ne tarderait pas à le tourner contre la révélation, à laquelle ils faisaient profession d'être attachés. Les premiers adversaires de la révélation qui vinrent ensuite, et qui appartenaient, la plupart, aux classes élevées de la société, ne se doutaient guère que ce principe, avec lequel ils attaquaient l'ordre spirituel manifesté par le christianisme, serait transporté dans l'ordre des relations civiles et politiques, et qu'il y enfanterait la démagogie. Les premiers publicistes qui essayèrent de l'appliquer à l'ordre politique et civil, ne se doutaient guère non plus que ce principe irait plus loin, et qu'il formerait la base d'un système d'attaque contre la propriété, qu'ils considéraient encore comme le fondement nécessaire de l'organisation sociale. Ces diverses évolutions de ce principe ont eu lieu : nous assistons à la dernière, et il faut convenir que les adversaires du droit de propriété ont fait preuve de clairvoyance et de logique en déduisant cette consé-

quence nouvelle du vieux principe du rationalisme. Voici en effet comment ils ont argumenté.

La raison de chaque homme ne peut être effectivement souveraine qu'autant qu'elle possède un empire, c'est-à-dire un ensemble de connaissances soumises à ses jugements, et sur lesquelles elle prononce en dernier ressort. L'étendue de cet empire peut varier pour les diverses intelligences, selon qu'elles ont plus ou moins d'activité. Mais, en tant que souveraines, elles ont un droit égal à posséder, chacune selon la mesure de sa force, les connaissances sur lesquelles leur souveraineté doit s'exercer. L'ordre social serait donc établi sur une base incompatible avec cette loi constitutive de l'esprit humain, si la société, dans ce qu'elle a de fondamental, renfermait un obstacle permanent et insurmontable à l'exercice égal de cette souveraineté intellectuelle. Or, tel est le résultat de toute organisation sociale fondée sur la propriété proprement dite, la propriété transmissible par voie d'hérédité. Les classes riches y possèdent, par l'éducation qu'elles reçoivent, par les livres, les instruments des sciences qu'elles se procurent, par la liberté de leur temps dont elles disposent, par la facilité des voyages, en un mot par une foule de ressources qu'il est inutile d'énumérer, elles possèdent incontestablement des moyens puissants d'instruction dont les classes pauvres sont dépourvues. Celles-ci sont nécessairement, par leur condition native, dans une très-grande infériorité en fait de culture de l'esprit : elles sont dans l'impuissance d'exercer également les droits de la souveraineté intellectuelle que le rationalisme attribue à tout homme en sa qualité d'homme. Il y a par conséquent désharmonie radicale entre l'état de l'esprit humain, tel que le rationalisme le constitue en principe, et l'état social, tel que le constitue de fait la propriété héréditaire. Si le premier doit se réaliser, la seconde doit disparaître.

On comprend encore mieux la force de cette argumentation, dirigée par les rationalistes destructeurs de la propriété contre les conservateurs rationalistes, si l'on fait attention au caractère de l'ordre spirituel, de l'ordre relatif aux intelligences. De quelque manière qu'on le conçoive, il doit être réputé la base première de la société, puisque tout dépend radicalement des rapports de l'esprit humain avec la vérité, et il s'ensuit de là que l'ordre matériel ne doit pas être constitué dans un sens opposé à ce qu'exige l'ordre spirituel. Personne ne nie cette maxime, prise en général : le catholicisme la proclame, le rationalisme l'admet aussi : mais, comme ils diffèrent essentiellement dans la notion de l'ordre spirituel, ils arrivent nécessairement à des résultats très-différents, ou plutôt diamétralement opposés.

Le catholicisme, dans sa doctrine sur l'ordre spirituel, établit la nécessité de la foi, et par là même de l'obéissance à l'autorité que Dieu a instituée pour transmettre les dogmes révélés. En conséquence, il déclare que l'ordre matériel ne doit pas être organisé de manière à empêcher l'Église de fournir à tous ses disciples, grands ou petits, riches ou pauvres, le moyen de connaître les vérités nécessaires de la foi, et d'exercer leur obéissance envers l'autorité chargée de les leur enseigner. Si un pareil obstacle existait, le catholicisme le déclarerait illégitime, et il ne cesserait de réclamer contre cette disposition vicieuse, jusqu'à ce qu'elle fût réformée.

De son côté, le rationalisme, dans sa doctrine sur ce qu'il appelle l'ordre spirituel, établit, non pas la foi et l'obéissance à l'autorité religieuse, mais la souveraineté de la raison de tout homme. En conséquence il doit admettre que l'organisation sociale ne peut légitimement maintenir une barrière qui s'oppose à ce que toutes les intelligences puissent également se procurer les moyens d'exercer leur souveraineté intellectuelle. Si une barrière semblable existe, il doit protester contre elle jusqu'à ce qu'elle soit détruite.

Mais le catholicisme peut accomplir sa mission d'enseigner à tous les vertus de la foi, sans bouleverser les bases matérielles de la société. Le rationalisme au contraire, qui doit vouloir procurer également à tous le moyen d'exercer,

suivant la mesure de leurs forces, la souveraineté de la raison, ne peut accomplir sa fonction sociale tant que la propriété héréditaire y met obstacle. Il doit donc, s'il est conséquent, réclamer contre elle, comme le catholicisme est prêt à réclamer contre tout ce qui l'empêcherait de procurer à tous ses disciples le moyen d'exercer leur obéissance et leur foi. Si des rationalistes n'osent pas arriver jusqu'à cette conséquence de leur principe fondamental, c'est que leur logique effrayée recule devant leurs intérêts, et qu'ils n'ont pas le courage de leur système.

La liaison qui existe, dans la doctrine du rationalisme, entre la souveraineté spirituelle de tout homme par rapport à la vérité, et sa souveraineté matérielle par rapport à la propriété, a été particulièrement remarquée par les chefs des *communistes*. On voit à quels abîmes cela conduit : mais j'ignore par quelle bonne raison les rationalistes conservateurs pourraient rompre la chaîne de déductions aussi rigoureuses. Ils pourraient, il est vrai, répondre, et ils ont effectivement répondu que le Rationalisme, en proclamant la souveraineté intellectuelle de chaque homme, ne prétend pas pour cela effacer les différences natives des intelligences, lesquelles engendrent des supériorités et des infériorités qui se reproduiraient dans toute organisation sociale, de quelque manière qu'elle fût constituée. Mais les adversaires de la propriété n'ont pas de peine à répliquer que cette réponse est à côté de la question. Que nous parlez-vous, disent-ils, d'inégalités produites par la nature, quand nous vous parlons, nous, d'inégalités produites par les institutions sociales? Tous les hommes apportent-ils en naissant les mêmes facultés intellectuelles et au même degré? Il ne s'agit pas de cela en ce moment : nous ne vous disons pas que la souveraineté intellectuelle, reconnue par vous, implique l'égalité originelle de toutes les intelligences, mais nous vous prouvons qu'il implique pour toutes un droit égal à posséder les moyens extérieurs d'instruction et de culture, selon les facultés dont elles sont douées. Vous ne répondez pas à notre raisonnement sur ce point, en nous parlant de toute autre chose.

Les raisonnements que nous venons d'analyser ne donnent qu'une idée fort incomplète de la connexion logique du rationalisme avec les théories subversives de la propriété. Ce n'est pas seulement par sa doctrine sur l'esprit humain, c'est aussi par sa *doctrine sur Dieu et sur la création* qu'il est conduit aux mêmes résultats. Nous avons vu, dans la dissertation précédente, quelques-unes des raisons qui entraînent le rationalisme actuel au panthéisme. Nous avons aussi constaté, en point de fait, qu'il y est arrivé. Or, il est facile d'établir que le panthéisme, admis comme base des doctrines religieuses, doit avoir pour corollaire, dans l'ordre social, la destruction de la propriété.

Les trois grands systèmes d'erreur, l'athéisme, le dualisme ou la doctrine de deux principes coéternels, et le panthéisme, ont chacun, dans l'application, dans leurs conséquences socialistes, un terme qui lui correspond spécialement.

Suivant l'athéisme, qui détruit la notion de l'infini, l'universalité des choses n'est qu'une collection d'êtres finis, d'individualités bornées. En niant Dieu, il nie tout principe d'unité, et par là même la source de toute union radicale entre les êtres. L'athéisme ne doit donc reconnaître d'autre loi que celle du développement égoïste de chaque individu. Chaque homme ne doit songer qu'à étendre la sphère de ses jouissances, sans autre règle que son intérêt propre, sauf à défendre, comme il le pourra, sa propriété contre les autres individus, agissant, pour leur propre compte, en vertu du même principe. Il doit tendre à concentrer en lui, autant qu'il est possible, la possession des biens terrestres : si un individu pouvait se constituer seul propriétaire de tout, il devrait le faire : s'il ne le faisait pas, il ne serait qu'un athée inconséquent.

Le dualisme, la doctrine de deux principes coéternels, aboutit, dans l'ordre social, à un autre résultat qui

lui correspond particulièrement. Il conduit à diviser le genre humain en deux classes radicalement différentes, la race, dans laquelle le principe bon ou l'Esprit domine irrésistiblement (car la fatalité fait partie des dogmes du dualisme), et la race qui est livrée irrésistiblement aussi à l'influence du principe matériel ou mauvais. Comme la matière doit être asservie par l'esprit, la race matérielle ou animale doit être au service de la race spirituelle. Celle-ci est seule propriétaire légitime de la terre, tandis que l'autre a pour fonction d'exploiter le sol au profit exclusif de la première. La conséquence propre du dualisme est donc de faire reposer la société sur l'esclavage, sur la négation permanente du droit de propriété pour une partie du genre humain, en le réservant pour l'autre partie.

Le panthéisme, bien que plusieurs conséquences des deux autres systèmes lui soient communes, a aussi son résultat spécial. En admettant que les êtres particuliers ne sont pas réellement distincts, qu'ils ne sont que des formes diverses d'une seule et même substance, il détruit logiquement les individualités, pour les absorber dans l'unité de cette substance, seul être réel sous cette variété infinie de phénomènes. Mais la substance divine, suivant le panthéisme, est à la fois esprit et matière : elle n'est pas seulement la vérité, la bonté, la perfection spirituelle : elle est aussi les corps, les biens matériels, le bonheur des sens. Pourquoi donc, si cette substance est commune à tous, les choses par lesquelles elle se manifeste et se communique, ne seraient-elles pas communes aussi? La communauté des biens est donc la loi générale. Qu'est-ce en effet que la propriété? Elle est, comme son nom même l'indique, une sorte d'extension, de prolongation de l'individualité. Elle est *propriété* parce qu'elle est *propre* à chacun, parce que ce qui appartient à l'un n'appartient pas à l'autre : elle forme, dans l'ordre social, l'enveloppe et l'appendice de l'existence individuelle. Le panthéisme, qui abolit par sa métaphysique l'individualité, doit donc rejeter, par sa doctrine sociale, la propriété. Nier le premier de ces termes et retenir le second, ce serait légitimer, à la fin de son système, un fait dont il a détruit la racine au commencement de ce système. Conduit ainsi à la communauté des biens, le panthéisme rencontre l'anarchie pure, que l'athéisme établit. Pour chercher à éviter ce chaos, il faut qu'il admette dans la société un principe organisateur de cette communauté des biens. Il arrive dès lors à établir que le pouvoir social, seul propriétaire de tout sans exception, est chargé de répartir entre les membres de la société, suivant leur capacité et leur mérite, la jouissance du fonds commun. Toute propriété individuelle est absorbée radicalement dans l'unité du pouvoir, de même que toute existence individuelle est absorbée, par la métaphysique panthéiste, dans l'unité de la substance. Cette théorie sociale n'est donc, au fond, que le panthéisme réalisant une de ses conséquences pratiques.

Cette conséquence très-remarquable ne s'est pas produite dans la philosophie de l'antiquité, quoique le panthéisme soit ancien dans le monde. L'état social, tel qu'il était organisé dans le vieil Orient, entravait, à certains égards, le développement des principes que la doctrine panthéiste renferme dans son sein. La société reposait sur un régime de castes héréditaires, superposées les unes aux autres. Au sommet de cette hiérarchie s'élevaient les castes sacerdotales, et ce sont précisement ces corporations, celle des Brahmes de l'Inde surtout, qui ont élaboré les principaux systèmes du panthéisme oriental. Elles devaient bien se garder d'en tirer une conséquence pratique, dont l'effet eût été d'ébranler l'organisation sociale qui assurait leur puissance. On ne voit pas non plus que le panthéisme grec ait songé à déduire de ses principes la destruction de la propriété. Celle des écoles philosophiques de la Grèce, qui a été rigoureusement panthéiste, l'école métaphysicienne d'Élée, paraît s'être concentrée exclusivement dans des discussions sur l'ontologie et la logique, sans avoir dirigé son attention vers des questions sociales. Mais le panthéisme prit un autre

caractère, lorsque les Gnostiques l'introduisirent dans l'empire romain. Les circonstances politiques, qui avaient contrarié autrefois son plein développement, ne se rencontraient plus sur le nouveau théâtre de son prosélytisme: d'un autre côté, les Gnostiques, en se constituant les rivaux de l'Église, étaient conduits à remuer des questions pratiques, et cherchaient à répandre leur doctrine parmi le peuple. C'est alors qu'on voit poindre, dans le panthéisme, la première idée de la communauté des biens. Un des plus célèbres Gnostiques, Epiphane, adaptant au fond de son système une fausse notion de la charité chrétienne, en conclut formellement que tout doit être commun à tous. Mais il ne semble pas que cette idée ait eu, à cette époque, un grand retentissement. Le panthéisme gnostique, qui succombait sous l'ascendant de la foi et de la philosophie chrétienne, n'avait pas assez de hardiesse pour propager, comme conséquence de ses systèmes, une doctrine désorganisatrice qui eût été généralement frappée de réprobation. Les idées et les sentiments d'ordre, que le christianisme avait fait pénétrer dans les esprits, ne tardèreut pas à la replonger dans l'oubli pour plusieurs siècles. On en retrouve les traces dans certaines sectes du moyen âge: mais elle a reparu avec éclat dans les temps modernes, à partir de l'époque où le rationalisme s'est développé. Elle s'est produite successivement sous deux formes, l'une purement anarchique, l'autre organisatrice, ou plutôt s'intitulant ainsi. Le chef des panthéistes, Spinosa, conclut hardiment de ses principes le droit de tous à tout. Cette idée anarchique pouvait se produire, tant que le rationalisme ne s'occupait qu'à détruire les vérités qui servent de base à l'ordre social chrétien. Mais, depuis qu'il prétend organiser, il a dû la rejeter comme impuissante et désorganisatrice, tant qu'elle est solitaire, et il a combiné avec le principe de la communauté des biens, l'idée d'un pouvoir social, chargé d'en régler la répartition. De là, la théorie du Saint-Simonisme. Les fondateurs de cette école n'avaient voulu traiter d'abord que la question de l'organisation matérielle : ils ne tardèrent pas toutefois à s'apercevoir que tous les problèmes importants aboutissent à des questions religieuses, et, pour posséder une doctrine complète, ils essayèrent de fonder une religion. C'est alors qu'ils reconnurent que le panthéisme donnait la formule religieuse correspondant à leur théorie sociale sur la destruction de la propriété, et nous avons vu qu'en effet l'une tient à l'autre par une étroite connexion.

Le rationalisme actuel, tel qu'il s'est produit en France, a été conduit au même résultat par une autre voie. Ses doctrines panthéistes sont nécessairement ennemies du dogme chrétien sur la chute de l'homme; il a en conséquence recueilli la polémique que les rationalistes avaient déjà dirigée précédemment contre cette base du christianisme. Mais ces philosophes n'ont pas reconnu d'abord toute la portée de ces objections. La question de la déchéance originelle et celle de la propriété sont tellement éloignées l'une de l'autre, qu'il peut paraître étonnant que les arguments des adversaires du dogme de la chute fournissent très-directement des armes aux adversaires de la propriété. Rien pourtant n'est plus vrai. Les rationalistes ont soutenu que le christianisme consacre un ordre absurde et injuste, en enseignant que la déchéance du premier homme est perpétuellement transmise à ses descendants. Mais il faut bien remarquer que l'argumentation des rationalistes ne se borne pas à affirmer que la doctrine de la transmission de la déchéance, professée par le christianisme, est inadmissible: leurs objections impliquent une proposition plus générale, savoir: que toute déchéance, provenant du fait de la naissance et non de la faute de l'individu, ne peut être légitime aux yeux de la raison. Telle est la base nécessaire de leur argumentation. Or, ce principe est une épée à deux tranchants; tandis qu'ils s'en servent pour attaquer le dogme chrétien, les destructeurs du droit de propriété le retournent contre ce principe social. Dans toute société, organisée sur la base de

la propriété héréditaire, les uns naissent riches, les autres naissent pauvres: l'indigence des parents se transmet à leurs enfants. La classe qui ne possède pas est privée, par le simple fait de sa naissance, des biens et des jouissances auxquelles la nature humaine aspire. Elle se trouve, à cet égard, dans un état d'infériorité héréditaire, elle est frappée d'une déchéance native. Le christianisme, en déclarant que la grâce est offerte à tous, admet que tout homme peut, s'il le veut, être réhabilité spirituellement; mais le rationalisme, tel qu'il est professé par les conservateurs, ne fournit pas à tout homme, né pauvre, le moyen de se relever de la déchéance matérielle qui pèse sur lui. Il ne suffit pas de vouloir être riche pour le devenir: lors même que des individus peuvent s'affranchir de leur pauvreté native, cette possibilité n'existe que d'une manière abstraite, et non effective, pour la masse des prolétaires. La transmission héréditaire de la propriété réalise donc, sous ses conditions les plus dures, dans l'ordre matériel, le principe de la déchéance que le rationalisme attaque dans l'ordre spirituel, proclamé par le christianisme. Tant qu'il ne s'agit que de questions dogmatiques, le rationalisme trouve la déchéance souverainement injuste; mais dès qu'on touche aux intérêts de ce monde, ce qui était tout à l'heure le comble de l'injustice devient l'ordre légitime. Telle est l'inconséquence à laquelle le rationalisme se trouve condamné, et il ne peut en sortir qu'en appliquant rigoureusement à l'organisation sociale, par l'abolition de la propriété, la maxime qu'il veut faire prévaloir dans son système religieux.

Cette observation est encore singulièrement fortifiée par l'état du rationalisme, relativement à la question de la vie future. Les doctrines panthéistes, ainsi que nous l'avons remarqué dans le discours précédent, sont impuissantes à établir l'immortalité de l'âme. La partie de la littérature française, qui est dirigée par le rationalisme, est l'expression de ses doutes à cet égard, et, cette année même, nous avons vu, par les aveux posthumes d'un de ses chefs les plus éminents[1], qu'après de longues années de méditations philosophiques, l'autre vie n'était encore pour lui qu'un beau problème. Les individus peuvent s'arranger comme ils l'entendent avec leurs propres incertitudes; mais la société ne marche pas avec des doutes, elle ne marche qu'avec des solutions. Toute question réputée douteuse est donc de nulle valeur pour l'organisation sociale. Cela posé, les destructeurs du droit de propriété adressent aux rationalistes conservateurs un raisonnement que je crois sans réplique. Vous convenez, leur disent-ils, qu'il est juste que chacun soit rétribué suivant ses mérites. Le christianisme, qui proclame cette maxime, en annonce l'accomplissement parfait dans l'autre vie. On conçoit qu'ayant devant lui l'éternité, il puisse admettre que la constitution de la société imparfaite et passagère de ce monde renferme certaines nécessités, qui ne permettent pas de réaliser complétement ici-bas l'idée absolue de l'ordre, nécessités qu'on ne pourrait violer sans produire des maux beaucoup plus grands que les inconvénients qui leur sont attachés. Mais, pour nous rationalistes, l'autre monde doit, à raison des incertitudes qui planent sur lui, être exclu de nos théories sociales. En ce sens, la terre est tout pour nous: par conséquent, il serait contradictoire que le plan de la société fût incompatible avec la réalisation parfaite de la justice distributive, telle que nous la concevons, c'est-à-dire, avec la répartition des jouissances terrestres, suivant le mérite de chacun. Que voyons-nous cependant? Sous l'empire de la transmission héréditaire de la propriété, la répartition de ces biens se fait en grande partie, non selon les mérites de chacun, mais suivant le hasard de la naissance. Donc, de deux choses l'une: ou renvoyez au monde futur l'accomplissement parfait de la rémunération, et alors, commencez par avoir vous-même et par nous rendre cette foi puissante à l'autre vie que le christianisme donne à ses disciples; ou bien, si cette rémunération parfaite doit s'accomplir sur la terre, convenez qu'il faut abolir la propriété

[1] M. Théodore Jouffroy.

pour charger le pouvoir social de distribuer les richesses à chacun suivant sa capacité, à chaque capacité suivant ses œuvres.

Je viens d'esquisser les principaux traits de la polémique qui existe aujourd'hui, en France, entre les rationalistes destructeurs de la propriété et les rationalistes conservateurs. Nous voyons ici un exemple frappant de la punition qui s'attache aux fausses doctrines, ou plutôt qui naît de leur propre sein, et qui atteint leurs sectateurs, non-seulement dans les biens spirituels qu'ils perdent, mais aussi dans les intérêts matériels qu'ils voudraient sauver. C'est une continuation de la peine infligée au premier homme : au moment où son orgueil voulait s'élever jusqu'à l'égalité avec Dieu, il fut déchu de son empire sur les êtres inférieurs destinés à le servir. Le philosophe rationaliste, riche et heureux, tranquillement retiré dans son cabinet, croit ébranler le ciel par ses systèmes, et il ne voit pas que les arguments qu'il lance redescendent aussitôt, pour pulvériser jusqu'à son droit de posséder la chaise où il est assis et la plume même avec laquelle il écrit ses orgueilleuses pensées.

On peut croire qu'une réaction s'opérera contre la philosophie rationaliste, à mesure que la polémique, dont je viens de parler, rendra de plus en plus manifeste la liaison des principes dogmatiques du rationalisme avec les systèmes désastreux qui sapent la base matérielle de l'ordre social. Je ne veux pas me laisser aller à des idées exagérées sur l'étendue ou la proximité de ce résultat : mais il me semble que l'on peut faire à ce sujet un rapprochement instructif, fondé sur l'expérience.

Chacun sait que le rationalisme français du 18e siècle avait trouvé ses principaux appuis dans la classe supérieure de la société. Corrompus par les scandales de l'époque de la régence, un grand nombre de ses membres avaient accueilli avec empressement la philosophie incrédule, et l'avaient propagée avec le plus déplorable aveuglement. Cinquante ans se sont écoulés : que voyons-nous? Cette classe forme maintenant la partie la plus religieuse de la nation. Par quel moyen, après la grâce de Dieu, s'est opéré ce changement? Nous le savons tous : victime des bouleversements politiques qui ont signalé la fin du dernier siècle, cette classe a porté la peine de ses erreurs ; elle a goûté le fruit amer de l'arbre qu'elle avait planté, et cette dure leçon a été pour elle le commencement de son retour à la foi.

Aujourd'hui, la classe qui renferme le plus grand nombre de sectateurs du rationalisme, est la classe moyenne. Elle possède la principale influence sur les affaires publiques ; mais, en même temps, elle voit se propager, dans les rangs inférieurs de la société, des doctrines menaçantes, qui attaquent hautement toutes les bases de son existence. Cet avertissement doit-il être inutile? Je sais que cette classe n'a pas encore subi les désastreuses conséquences de ses théories actuelles, et que souvent les faux principes n'effraient que lorsqu'ils sont devenus de grands désastres. Mais la classe moyenne d'aujourd'hui est plus clairement avertie que ne l'avait été l'aristocratie du siècle passé. Celle-ci pouvait se persuader que les doctrines qu'elle favorisait aboutiraient seulement à quelques réformes politiques, qui lui laisseraient ses richesses ; celle-là sait parfaitement que le but avoué est de la déposséder ; que la propriété est le privilége que l'on veut abolir. Dans le 18e siècle, ces conséquences subversives restèrent pendant assez longtemps à l'état de théories ; de nos jours, au contraire, elles sont vivantes, organisées, armées dans des associations anarchiques, dont les ramifications sont très-multipliées et très-profondément enracinées. N'est-il pas permis d'espérer qu'en présence de pareils symptômes, et avec l'expérience de ce qui est arrivé dans le dernier siècle, la classe moyenne sera plus alarmée que ne l'avait été, dans le dernier siècle, l'ancienne aristocratie, et que sa prévoyance anticipera la terrible leçon des événements qui la menacent? Mais, soit qu'elle sache prévenir cette leçon, soit qu'elle doive la subir, on peut du moins penser que les conséquences désastreuses, prévues ou accomplies, du rationalisme actuel, produiront, tôt ou tard, dans

cette classe, une réaction analogue à celle qui s'est précédemment opérée, dans la classe plus élevée, contre le rationalisme de l'autre siècle. Si ces deux classes, qui forment ensemble la partie la plus influente de la nation, venaient à marcher de concert dans la bonne route, il est à croire que, réunissant leurs lumières, leurs ressources, leur activité, sous l'inspiration de la charité chrétienne, elles travailleraient au soulagement des classes inférieures, avec une efficacité doublement salutaire. En améliorant réellement leur sort au nom du christianisme, elles leur apprendraient à chercher le remède à leurs maux, ailleurs que dans les pernicieuses doctrines avec lesquelles on les égare ; elles les désabuseraient des sophismes à force de bienfaits. Reposons-nous sur ces pensées consolantes, quoique pourtant le mal, en France, soit encore si profond, qu'il peut troubler, à quelques égards, même l'espérance.

L'abbé PH. GERBET.

Cours de la Sorbonne.

COURS D'HISTOIRE ECCLÉSIASTIQUE, DE M. L'ABBÉ JAGER.

QUATORZIÈME LEÇON [1].

Action de Grégoire VII en France. — Sa lutte avec le roi Philippe Ier.

Le pays où les vices honteux qui caractérisent l'époque de Grégoire VII avaient jeté de plus profondes racines, était sans contredit la France; plusieurs fois je vous en ai expliqué la cause, je vais vous la rappeler en deux mots. Déjà depuis longtemps les souverains s'étaient emparés des élections épiscopales, et lorsqu'ils ne nommaient pas directement et qu'ils gardaient encore une apparence de légalité, ils parvenaient toujours aux choix qu'ils voulaient faire. Or quels étaient les sujets qu'ils recherchaient, étaient-ce des hommes pieux, d'une grande sainteté? Sans doute par de tels choix ils auraient fait honneur à leur royaume et assuré le bien de l'Église, mais ils auraient trouvé en eux des censeurs incommodes de leur conduite. Et puis, de tels évêques ne convenaient pas à leur but ; car, comme ils étaient presque continuellement en guerre avec les seigneurs féodaux, et que l'épiscopat était leur principal appui, il leur fallait, pour évêques, non des hommes pieux, animés de l'esprit de Dieu, mais des hommes qui aimassent la guerre, et qui eussent un esprit tout opposé à celui de l'Évangile, l'esprit du monde, et surtout celui de la cour; voilà les hommes qui avaient toujours la préférence. La simonie venait naturellement : les souverains ayant besoin d'argent et se trouvant réduits au simple revenu de la couronne, ils vendaient les dignités ecclésiastiques et les donnaient au plus offrant. Ces causes avaient successivement dégradé le clergé, à tel point qu'il fallait le renouveler en entier ou se résoudre à voir périr l'Église de France.

Les papes le savaient et en gémissaient. Léon IX étant venu lui-même en France pour remédier au mal, vous savez que les évêques qui se sentaient coupables, se retranchèrent derrière le roi, prétextèrent une guerre pour se dispenser d'aller au concile que le pape avait convoqué à Reims. La déposition ou l'excommunication de quelques évêques manifestement convaincus de simonie, fut le seul résultat de son voyage. Victor II, son successeur, y envoya Hildebrand qui eut un succès miraculeux, mais il ne put y faire qu'un court séjour. Nicolas II y envoya également des

[1] Voir la XIIIe leçon au no précéd., p. 23.

légats, mais tout l'effet de leur mission se réduisit à quelques conciles et à quelques règlements contre la simonie et l'incontinence, règlements qui furent bientôt oubliés. Le pape sachant l'insuffisance de ces mesures, se proposa de venir lui-même en France pour viser à des moyens plus efficaces. Son voyage fut empêché par des intrigues de cour suscitées par des évêques. Gervais, archevêque de Reims, fut accusé de ces intrigues. Le pape le croyant coupable, jeta un interdit sur son église; mais l'archevêque se justifia complétement; l'interdit fut levé, et les vrais coupables restèrent ignorés[1].

Ainsi, comme vous le voyez, les évêques se jetaient du côté de la couronne, se cachaient derrière le roi, comme derrière un pilier, et la papauté ne pouvait les atteindre, à moins de renverser l'obstacle derrière lequel ils se retranchaient. Telle a été la position de la papauté, relativement à l'Église de France, pendant le long règne de Henri Ier. Ce roi, qui avait exercé la simonie sans aucune pudeur, mourut en 1060, laissant un fils à peine âgé de 8 ans sous la tutelle de Baudouin de Flandre. Les affaires politiques n'allaient pas mal sous un gouverneur aussi sage et aussi prudent qu'était Baudouin; mais malheureusement le jeune roi, qui avait pris le nom de Philippe Ier, le perdit à l'âge de 14 ans, et gouverna seul avant d'avoir encore appris à se gouverner lui-même. Cependant favorisé par les circonstances, il parvint à se soutenir sur le trône et à se faire respecter tant au dedans qu'au dehors, même par Guillaume-le-Conquérant. Il aurait fait de grandes choses, si ses mœurs avaient répondu à ses talents naturels, car il était vif, ardent et habile politique: mais abandonné à lui-même à l'âge de 14 ans, il n'eut pas la force de résister aux dangers qui environnent toujours les jeunes princes. Regardant les jouissances sensuelles comme le plus bel apanage de la royauté, il s'y livra tout entier et descendit dans le plus bas degré de la démoralisation. Jamais prince n'avait moins respecté la dignité, ni l'honneur de sa couronne. Pour subvenir à ses prodigalités, et récompenser ceux de ses serviteurs qui servaient à entretenir ses infâmes plaisirs, il fit argent de tout, vola même, au besoin: à l'exemple de son père, il se jeta principalement sur les dignités ecclésiastiques, dont il se fit une puissante ressource. Vous pouvez en juger par un seul exemple que je cite entre mille. L'évêché d'Orléans ayant été vendu à un abbé de monastère, un archidiacre, recommandé par l'archevêque de Tours, arriva au palais avec une somme bien plus considérable et reçut l'évêché. L'abbé s'en étant plaint au roi, celui-ci lui répondit: « Attendez que je tire encore de l'argent « de celui-ci, on le fera déposer, et vous « serez évêque[1]. »

Ainsi le revenu des églises, qui appartenait aux pauvres, passait entre les mains du roi, et était dissipé en débauches; d'indignes sujets entraient dans le sanctuaire, et venaient augmenter le nombre déjà si grand des mauvais ministres; le roi, jeune et puissant, leur servait de protecteur. Que va devenir l'Église de France? Il n'y a aucune espérance de réforme sous un tel souverain. Grégoire VII qui connaissait cet état de choses, et qui en fut saisi de douleur, lui écrivit immédiatement après son élection pour lui notifier son avènement au trône, et lui donner des avis paternels, relativement à sa conduite privée et au trafic honteux qu'il faisait des dignités ecclésiastiques.

Le roi se hâta de répondre; il envoya même à Rome un de ses familiers, son chambellan Albéric, pour dire au pape qu'il se soumettait à sa censure, qu'il allait réformer sa vie et laisser les églises se pourvoir de pasteurs[2].

La réponse était très-satisfaisante, Grégoire VII a dû en être content. Mais le roi prouva très-peu de temps après qu'il n'avait rien changé à sa conduite et qu'il n'avait cherché qu'à temporiser avec le pape; ce que va prouver le trait suivant.

Le siége épiscopal de Mâcon était vacant depuis plus d'un an, le clergé et le

[1] *Hist. de l'Église gallic.*, t. VII, p. 246.

[1] Fleury, t. XIII, p. 674.
[2] Greg., Ep., lib. I, 35.

voulant avoir un pasteur, nommè-
'une voix unanime Landri, archi-
d'Autun, prêtre fort distingué.
approuva le choix, mais il s'op-
l'ordination, parce que Landri
ulait pas donner l'argent que le
mandait. Ainsi l'Église de Mâcon
lans le veuvage; Grégoire VII ayant
s, pendant son voyage dans le midi
alie, cette opposition accompagnée
res plaintes contre le roi, ne put
rir son indignation. Et en effet,
eurs, il y avait de quoi s'indigner :
i venait de lui donner les assuran-
s plus positives d'obéissance filiale,
aintenant il repousse un évêque
teux, parce qu'il ne veut pas con-
r à un trafic honteux et opposé aux
s de l'Église. Voyant donc que le
'avait rien changé à sa conduite, le
écrivit sur le champ, non au roi,
s à un de ses familiers, à Roolin,
que de Châlons, qui avait un grand
lit sur son esprit. La lettre est dure
e ressent du mouvement d'indigna-
qu'il a éprouvé. En voici les ter-
s :

Entre tous les princes de notre
emps qui, par une cupidité perverse,
nt vendu l'Église de Dieu en dissi-
ant ses biens, et ont ainsi rendu es-
lave et foulé aux pieds leur mère, à
aquelle, d'après le précepte de Dieu,
ls doivent honneur et respect, nous
vons appris que Philippe, roi des
Francs, tenait le premier rang. Il a
tellement opprimé les églises des
Gaules, qu'on peut dire qu'il est par-
venu au comble de ce forfait détesta-
ble. Nous en avons reçu la nouvelle
avec d'autant plus de douleur, que ce
royaume a été plus puissant par la
prudence, la religion et la force, et
plus dévoué à l'Église romaine. Notre
zèle pour la charge qui nous est con-
fiée et la destruction des églises, nous
« animaient à punir avec sévérité des
« forfaits aussi audacieux; mais dans
« ces derniers jours, son chambellan
« Albéric est venu nous assurer, de sa
« part, qu'il se soumettait à notre cen-
« sure, qu'il allait réformer sa vie et
« laisser les églises se pourvoir de pas-
« teurs. Ainsi nous suspendons les ri-
« gueurs canoniques, et nous voulons
« bien éprouver, à l'occasion de l'église
« de Mâcon, depuis longtemps privée de
« son pasteur, quelle foi nous devons
« ajouter à ses paroles. Qu'il donne gra-
« tuitement, comme il convient, cet évê-
« ché à l'archidiacre d'Autun; car nous
« apprenons que ce prêtre a été élu
« d'un consentement unanime, par le
« clergé et le peuple, et approuvé par le
« roi. Mais s'il ne veut pas le faire, qu'il
« sache, à n'en point douter, que nous
« ne tolérerons pas plus longtemps cette
« ruine de l'Église; qu'avec l'autorité
« des apôtres saint Pierre et saint Paul,
« nous réprimerons la dure contumace
« de sa désobéissance. Il faudra alors,
« ou que le roi renonce à son honteux
« trafic de l'hérésie simoniaque, ou que
« les Français, frappés du glaive d'un
« anathème général, renoncent à son
« obéissance s'ils n'aiment mieux reje-
« ter la foi chrétienne[1]. »

C'est la première fois que Rome fait entendre un langage aussi hardi et aussi résolu; nous ne trouvons rien de semblable dans les siècles précédents, je l'avoue; mais aussi, Messieurs, les abus étaient portés à l'excès, et avaient épuisé la longue patience des papes. Grégoire VII voulait en finir et renverser tous les obstacles, dont le principal venait de la part du roi. Il le menace donc de la rigueur canonique, bien décidé à l'employer s'il ne cède pas. Cette rigueur était l'excommunication, qui, d'après les lois de l'époque, entraînait la déchéance, comme vous l'avez vu par l'exemple de Boleslas II, et comme j'aurai l'occasion de vous le démontrer. Cependant Grégoire VII espère n'être point obligé d'en venir à cette extrémité. C'est pourquoi il charge l'évêque de Châlons d'user de tout son crédit, d'employer l'exhortation et la prière pour que le roi laisse l'église de Mâcon et les autres se pourvoir de pasteurs selon les règles canoniques[2]; et, pour avancer l'affaire, il écrivit à Humbert, archevêque de Lyon, lui ordonnant de consacrer Landri, quand même le roi s'y opposerait, et de contraindre l'évêque, s'il voulait se désister. Mais le roi

[1] Ep., lib. I, 35.
[2] Ibid.

persistant dans son refus, Humbert n'osa procéder à l'ordination. Ce qui nous montre jusqu'à quel point les évêques étaient devenus esclaves du roi. Grégoire VII trancha la difficulté en faisant usage de sa haute autorité. Il appela Landri à Rome, l'ordonna évêque et le renvoya à son église avec des lettres de recommandation pour son métropolitain[1].

Le nouvel évêque ne trouva aucun obstacle à prendre possession de son église; car déjà le roi s'était désisté de son opposition. En voyant appeler Landri à Rome, il eut peur de la fermeté du pape; il lui envoya des ambassadeurs pour l'appuyer, l'assurant de nouveau de son respect et de son obéissance future, pour tout ce qui *concernerait la religion*. Remarquez l'expression. Mais ces nouvelles promesses n'étaient pas plus sincères que les premières. Grégoire VII n'en fut pas dupe; mais il s'apaisa pour le moment, sans laisser échapper l'occasion de rappeler au roi les devoirs de sa dignité, et de l'exhorter à suivre l'exemple des anciens rois de France. Sa lettre mérite d'être connue, parce qu'elle nous montre quels étaient les véritables sentiments du pape, et pourquoi il a été si sévère à l'égard du roi de France. « Vous « nous avez notifié, dit-il, par vos let- « tres et vos ambassadeurs que vous « voulez obéir comme il convient au « bienheureux Pierre, prince des apô- « tres, écouter volontiers et mettre en « pratique nos avis relativement à la re- « ligion. Si votre résolution est sincère, « nous avons lieu de nous en réjouir. « Nous vous prions donc avec une cha- « rité affectueuse de vous corriger, et « de réparer les torts que vous avez « faits à l'église de Beauvais. (C'était encore probablement une affaire d'argent.) Vous devez considérer, ajoute- « t-il, quelle gloire se sont acquise vos « prédécesseurs, et combien ils ont été « chers au Saint-Siége pendant qu'ils se « sont appliqués à protéger et à défen- « dre les églises de leurs États; mais « quand ce zèle a commencé à se refroi- « dir dans les rois suivants, la gloire et « la splendeur du royaume de France « ont été éclipsées par les désordres et « les vices, qui ont pris la place des ver- « tus, et qui ont mis un royaume si no- « ble et si puissant sur le penchant de « sa ruine. C'est ce que le devoir de « notre charge nous oblige de vous re- « présenter souvent, même avec des « termes sévères; car, encore qu'il ne « nous soit pas libre de taire jamais la « parole de la prédication, nous devons « cependant y apporter une sollicitude « d'autant plus grande, et élever d'au- « tant plus la voix, que la dignité est « plus grande et la personne plus élevée: « surtout que la vertu des princes chré- « tiens doit surveiller avec nous la mi- « lice chrétienne dans le camp du même « roi. Afin donc que vous soyez l'héri- « tier de leur noblesse et de leur gloire, « comme vous êtes l'héritier de leur « royaume, nous vous exhortons à imi- « ter la vertu de vos illustres prédéces- « seurs, à accomplir la justice de Dieu, « à rétablir et à défendre les églises de « tout votre pouvoir, pour que Dieu pro- « tége et exalte votre gouvernement ici- « bas, et vous accorde la couronne de « l'éternelle gloire en la rémunération à « venir[1]. » La lettre est du 13 avril 1074.

Cette lettre nous donne une nouvelle preuve de ce que je vous ai déjà dit, c'est que Grégoire VII agit par un devoir de conscience, puisqu'il dit qu'il est obligé à d'autant plus de sollicitude que la dignité est plus élevée. S'il parle donc au roi en termes sévères, s'il le menace de la rigueur canonique, c'est qu'il s'y croit obligé par les devoirs de sa charge. Or, Messieurs, on ne peut jamais faire un reproche à un homme qui fait ce que lui dicte sa conscience. D'ailleurs, que cherche-t-il? Veut-il contrarier le roi en pure perte, s'emparer de son royaume, se mêler de son gouvernement temporel, ou lui susciter des embarras? Non, Messieurs, il n'en a pas la pensée. Que veut-il donc? la liberté de l'Église, l'action libre de la papauté, le choix canonique des évêques, la collation gratuite des bénéfices ecclésiastiques. Que veut-il encore? *La* gloire du royaume, l'honneur de la couronne. La dernière lettre nous en

[1] Ep. I, 36, 76.

[1] Ep. I, 75.

fournit la preuve la plus évidente : car dès que le roi eut promis de se soumettre en tout ce qui *concerne la religion*, Grégoire a retiré toutes ses menaces, s'est empressé de lui écrire pour lui faire part de sa joie ; pour l'encourager au bien, et lui proposer les nobles exemples, non de ses ancêtres, mais de ses prédécesseurs.

Tout semblait être fini. La paix était faite. Le roi et le pape devaient marcher d'un commun accord et s'entr'aider mutuellement. Mais de nouveaux orages vont bientôt éclater. Nous allons voir de quel côté ils vinrent.

Grégoire VII était occupé alors à faire exécuter les décrets qu'il avait fait porter contre la simonie et l'incontinence. Dans son premier concile de Rome, tenu vers Pâques (1074), au milieu d'un grand concours d'évêques, d'abbés et de prêtres, il avait prononcé la peine de la déposition contre les simoniaques et contre les clercs incontinents, et défendu aux laïques d'assister à la messe de tels prêtres. Il a fait suivre ses décrets d'une espèce d'apologie, dans laquelle, s'appuyant sur les canons des conciles et les décrétales des papes, il montre qu'il n'a rien établi de nouveau, qu'il n'a fait que renouveler les décrets des Pères, que, comme chef de l'Église, il est obligé de faire observer.

Je vous dirai plus tard quelles contradictions ont soulevées ces décrets en Allemagne.

Celles qu'ils soulevèrent en France n'étaient ni moins violentes, ni moins scandaleuses, et montraient combien les rigueurs de Grégoire VII étaient nécessaires : car aussitôt que ces décrets furent connus, on réunit à Paris un nombreux synode, composé d'évêques, d'abbés et de beaucoup de clercs du second ordre ; et là on jeta de hauts cris contre Grégoire, qui voulait leur imposer, comme on le disait, un joug pesant, insupportable et contraire à toute raison ; l'irritation était au comble, et l'on conclut qu'il fallait rejeter ses décrets. La guerre était ouverte, le clergé de France tombait dans le schisme. Ce qui avait surtout échauffé leur bile, c'est la défense aux laïques d'assister à la messe d'un prêtre concubinaire, parce que cette défense rendait leur crime notoire, puisque tout le monde sortait de l'église à l'apparition d'un tel prêtre. On rejeta donc ces décrets comme intolérables ; et ce qui montre l'abaissement de l'épiscopat, c'est qu'il n'y eut pas, dans cette nombreuse assemblée, un seul évêque qui plaidât en faveur de la religion et de la justice.

Cependant l'Église ne fut pas sans défenseur. Un nommé Gautier, abbé de Saint-Martin à Pontoise, un saint homme, éleva la voix, leur reprocha leur légèreté, et défendit la discipline de l'Église et les droits de son chef. Il n'en fallait pas davantage pour jeter l'assemblée dans une nouvelle fureur. On chassa l'orateur de la salle en lui donnant des soufflets, en lui crachant à la figure ; on le traîna dans les rues jusqu'au palais du roi, d'où on le conduisit en prison. Gautier resta impassible au milieu de tous ces outrages. Quelques seigneurs, qui connaissaient ses vertus et qui l'aimaient, le délivrèrent de sa captivité[1]. Ce trait vous montre ce que la simonie avait fait du clergé de France ; la vertu n'était plus dans le monde ; elle s'était réfugiée dans les couvents.

Nous ne savons pas si le roi a pris part à cette révolte : Grégoire VII ne lui en fait pas un reproche particulier. Mais ce qui paraît bien certain, c'est qu'il n'a point puni les auteurs de ce désordre. Au reste il avait la même tolérance pour les autres crimes ; de sorte que la France se trouvait comme inondée d'un déluge de maux. On n'avait plus aucun respect pour la loi, ni pour la justice, ni pour la propriété. Le plus faible était dépouillé par le plus fort. On ne voyait partout que brigandages, trahisons, meurtres, incendies, vengeances particulières. En un mot, il y avait au fond de la société, assez tranquille à l'extérieur, une profonde anarchie, une hideuse dépravation, et une horrible oppression.

Le roi, au lieu de réprimer et de punir ces sortes de violences, y excitait par son exemple. Jugez-en, Messieurs,

[1] Mansi, *Concil.*, t. XX. Act. 55. Bolland. 8 april., c. 2, Galterius.

par un seul trait : le roi ayant un pressant besoin d'argent pour entretenir ses débauches, et n'ayant plus la ressource des bénéfices ecclésiastiques, que le pape lui avait ôtée, poussa la bassesse ou plutôt le brigandage jusqu'à faire dépouiller de pauvres marchands, qui étaient venus à une foire en France ; ce trait me dispense de tout commentaire. Ce qu'il y avait de plus déplorable, c'est que personne n'osait ouvrir la bouche. Les évêques, qui avaient une si haute autorité dans l'État, et à qui le devoir sacré de leur charge prescrivait de protester contre de semblables violences, étaient des chiens muets, comme les appelle Grégoire VII. Les uns craignaient la colère du prince, et n'osaient rien dire, car il était dur et emporté, parce qu'il était voluptueux. Les autres étaient ses commensaux, ses flatteurs ou ses complices, et applaudissaient à sa conduite. Un seul homme osa élever la voix, et crier contre l'injustice; nous l'avons vu le blâmer, le dénigrer, l'outrager. Cet homme est Grégoire VII. Le triste état de la France lui avait causé une profonde douleur : son cœur était ulcéré, ses entrailles émues, sa droiture et sa justice étaient révoltées par les dernières violences du roi. Le silence des évêques, en pareille circonstance, l'avait exaspéré au dernier point. Il écrivit donc aux évêques de France une lettre foudroyante, où il leur reproche leur silence et leur lâcheté, en présence de si tristes événements ; et où il les menace, eux et le roi, de la dernière rigueur, si le désordre ne cesse pas. Sa lettre, qui fait partie de notre histoire nationale, a été bien souvent le sujet d'une amère critique, et prend place toujours séparée de ce qui précède et de ce qui suit. Eh bien ! Messieurs, je vais la lire devant vous, et vous en constituer juges, avec la seule prière de juger avec impartialité.

« Il y a longtemps, dit-il, que le « royaume de France, autrefois si glo« rieux et si puissant, a commencé à « déchoir de sa splendeur ; mais aujour« d'hui il paraît avoir perdu toute sa « gloire et toute sa beauté, puisque les « lois y étant violées et la justice foulée « aux pieds, tout ce que l'on saurait « faire de honteux, de cruel, de miséra« ble, d'intolérable, s'y fait impunément « et y a passé même en coutume par « une longue licence. Depuis un certain « nombre d'années (c'est-à-dire depuis « l'avénement du roi Philippe), la puis« sance royale ayant perdu toute vigueur « parmi vous, et aucune loi ni aucune « autorité ne pouvant prohiber ou pu« nir les injures, les ennemis ont com« mencé à combattre entre eux de toutes « leurs forces, comme s'ils ne faisaient « que se conformer au droit des gens, « et ils rassemblent ouvertement des ar« mes et des troupes pour se venger. Si « de tels usages ont multiplié dans votre « patrie les meurtres, les incendies et « tous les fléaux de la guerre, on peut « s'en affliger sans doute ; mais on ne « saurait s'en étonner. Bien plus, au« jourd'hui, une méchanceté nouvelle « les ayant atteints comme une peste, « ils commencent à commettre des for« faits exécrables et horribles à dire, « sans que personne ne les y pousse. Ils « ne s'arrêtent devant aucun respect ni « divin ni humain ; ils regardent comme « rien les parjures, les sacriléges, les « incestes, les trahisons ; et, ce qu'on ne « voit nulle part ailleurs sur la terre, « les citoyens, les proches, les frères « s'arrêtent réciproquement par cupi« dité ; le plus fort arrache à son captif « tous les biens par des tortures, et lui « laisse terminer sa vie dans une ex« trême misère. Les pèlerins, qui se « rendent au tombeau des saints apô« tres ou qui en reviennent, sont saisis « par ceux qui en ont fantaisie, jetés « dans des prisons, soumis à des tour« ments, plus cruels que les païens eux« mêmes n'en sauraient inventer, jus« qu'à ce que, pour se racheter, ils « aient donné souvent plus même qu'ils « ne possédaient. » Voilà pour la situation de la France. Les détails de cette lettre sont confirmés par tous les témoignages contemporains. Qui est-ce qui est la cause du désordre ? le roi, qui ne punit aucun crime, et qui y excite au contraire par sa conduite. Aussi Grégoire VII en parlait-il en termes sévères ; mais avant de critiquer, il faut se rappeler que les crimes

t passé toute mesure, et que son ation était au comble.

est votre roi, continue-t-il, ou plutôt c'est votre tyran, qui, à ersuasion du diable, est l'origine a cause de toutes ces calamités. souillé sa jeunesse par des crimes es infamies; aussi faible que mi- ble, il porte inutilement les rênes royaume dont il s'est chargé; et -seulement il abandonne à tous les nes le peuple qui lui est soumis, relâchant les liens de l'obéissance, excite encore par l'exemple de ses its et de ses actions, à tout ce qu'il st pas permis de faire ni même de e; il ne lui suffit point d'avoir mé- é la colère de Dieu par le pillage s églises, par des adultères, par s rapines détestables, par des par- 'es et des fraudes de tout genre, e nous lui avons reprochés à di- rses reprises; il vient, à la manière un brigand, d'enlever des sommes nsidérables à des marchands qui, toutes les parties de la terre, s'é- ient rendus je ne sais à quelle foire France. La fable même n'a rien dit semblable d'un roi : lui qui devait re le défenseur des lois et de la jus- ce, en a été le plus grand contem- teur. Il a agi de sorte que ses forfaits e se sont pas renfermés dans les ornes du royaume qui lui est confié, iais que, pour sa confusion, la con- aissance s'en répand en tous lieux.»

près cette vive sortie contre le roi, il vient aux évêques, et leur reproche ergiquement leur silence en présence tels faits. Ces reproches, Messieurs, ient fondés : car, si les évêques, avec utorité dont ils étaient revêtus alors, aient seulement eu parmi eux un seul mme ferme comme saint Dunstan, le i se serait arrêté depuis longtemps et ait corrigé tant soi peu sa conduite; ais ils n'en ont rien fait, c'est ce que régoire leur reproche en termes éner- iques.

« Comme tout cela, ajoute-t-il, ne saurait échapper au jugement du souverain juge, nous vous conjurons de prendre garde que cette malédiction du prophète ne tombe sur vous : *Maudit celui qui n'ensanglante pas l'épée!* c'est-à-dire, comme vous le comprenez bien, celui qui ne déploie pas la parole de la prédication pour réprimander les hommes charnels; car, c'est vous, nos frères, qui êtes les coupables; n'ayant pas, comme il convient à des évêques, la fermeté de vous opposer à ces violences, vous vous en rendez participants par votre connivence. C'est pourquoi nous craignons bien que vous ne receviez, au lieu de la récompense des pasteurs, la pénitence des mercenaires; vous, qui, en voyant le loup déchirer sous vos yeux le troupeau du Seigneur, prenez la fuite et allez vous cacher comme des chiens qui n'ont pas le courage d'aboyer! »

Il réfuta ensuite les prétextes par lesquels ils excusaient leur silence, et cherche à leur inspirer quelque courage.

« Si vous croyez, dit-il, qu'il est contre la fidélité que vous avez promise au roi, de l'empêcher de commettre ces fautes, vous vous trompez fort. Nous pourrions aisément vous montrer que celui qui retire du naufrage un homme même malgré lui, lui est plus fidèle que celui qui le laisse périr. Ce serait aussi une vaine excuse de dire que vous craignez la colère du prince; car si vous vous unissiez tous ensemble, de concert pour la défense de la justice, vous auriez alors assez d'autorité pour corriger le roi de ses péchés; du moins vous vous acquitteriez d'un devoir de conscience; mais quand il y aurait pour vous tous à craindre, le danger même de la mort ne devrait pas vous empêcher de faire avec liberté votre devoir d'évêque. C'est pourquoi nous vous prions et vous admonestons, par l'autorité apostolique, de vous assembler en un même lieu, pour pourvoir à votre patrie, à votre réputation, à votre salut; et, après avoir conféré ensemble, d'aller trouver le roi pour l'avertir du désordre et du péril de son royaume; lui montrer en face combien ses actions sont criminelles, et vous efforcer de le fléchir par vos exhortations, afin qu'il répare le tort qu'il a fait aux marchands : autrement, comme vous savez vous-mêmes, ce sera la source

« de grandes inimitiés; exhortez-le, au « reste, à se corriger, à quitter les ha- « bitudes de sa jeunesse, à rétablir la « justice, et à relever la gloire de son « royaume; enfin, à se réformer le pre- « mier pour réformer les autres. »

Ayant fait cette vive exhortation, il vient à ces conclusions, qui sont bien rigoureuses, si le roi ne cède pas aux représentations des évêques : « S'il n'est « touché ni de la crainte de Dieu ni de « sa propre gloire, ni du salut de son « peuple, il ne sera pas longtemps à « attendre le glaive de la censure apo- « stolique. » Mais il veut qu'auparavant les évêques essayent d'autres moyens, qu'ils se séparent du service et de la communion du prince, et qu'ils interdisent l'office public dans tout le royaume. Si le roi ne se laisse pas toucher, alors *il prendra tous les moyens* pour lui. ôter la possession de son royaume; et si les évêques fléchissent en pareille circonstance, il les déposera tous de l'épiscopat, comme ses complices[1].

Voilà, Messieurs, ce que Grégoire VII est résolu de faire, avec toute la fermeté de son caractère : Si le royaume reste dans le même état, il ôtera la couronne au roi, et déposera tous les évêques. Il s'y croit obligé par les devoirs de sa charge, car, ajoute-t-il, « Nous ne pou- « vons ni ne devons dissimuler par no- « tre silence[2]. »

Jamais pape n'avait fait une menace semblable. Déposer à la fois et le roi et tous les évêques, c'était une résolution audacieuse, qui supposait un grand caractère. Grégoire VII était homme à l'exécuter : elle n'était pas un vain mot dans sa bouche.

L'histoire laisse ici une lacune. Nous ne savons pas ce qu'ont fait les évêques de France. Il est fort probable qu'ils sont restés muets comme auparavant. Ce qui est certain du moins, c'est qu'ils ne se sont pas assemblés en concile. Nous n'en trouvons aucune trace.

Grégoire VII, voyant que les évêques n'agissaient pas, s'adressa (deux mois après) à Guillaume, comte de Poitiers,

[1] Ep., lib. II, 5.
[2] Ibid.

le priant de se joindre aux évêques, et de s'associer quelques autres seigneurs français pour sommer le roi de se rendre. « S'il se corrige, dit-il, nous le « traiterons avec charité, comme nous « le devons; mais s'il s'obstine dans la « perversité de ses goûts; si, dans la « dureté et dans l'impénitence de son « cœur, il thésaurise la colère de Dieu « et de saint Pierre, nous le séparerons « dans le concile romain, avec le se- « cours de Dieu, et selon que sa perver- « sité le mérite, de la communion de la « sainte Église, aussi bien que quicon- « que lui rendrait l'honneur royal et « l'obéissance[1]. »

Vous voyez par cette lettre que Grégoire VII persiste à vouloir ôter la couronne au roi de France, s'il n'y a pas de changement. C'est ce qu'il dit encore, un mois après, dans une lettre adressée à Manassès, archevêque de Reims[2]. Mais par quel moyen veut-il la lui ôter? c'est par l'excommunication, comme nous venons de le voir par la lettre à Guillaume de Poitiers. Ce moyen, qui aujourd'hui ne produirait plus aucun effet, était alors infaillible. Par l'excommunication, le roi se trouvait exclu de la communion catholique. Or, d'après les lois de l'époque, celui qui était hors de cette communion ne pouvait plus régner, pas plus que ne pourraient régner aujourd'hui la reine d'Angleterre, le roi de Prusse et l'empereur de Russie, s'ils sortaient de la communion protestante pour se faire catholiques. Ils seraient exclus du trône par la constitution de l'état, qui est un reste de l'ancienne législation, qu'on ne trouve plus aujourd'hui que dans les pays protestants. Elle était en pleine vigueur du temps de Grégoire VII, et s'appliquait à tous les princes qui, par la sentence du pape, étaient exclus de la communion catholique. Ce point important, qui est encore peu connu, et qui vient d'être si savamment étudié par l'auteur du *Pouvoir du Pape au moyen âge*[3], je l'établirai plus tard, quand il

[1] Ep., lib. II, 18.
[2] Lib. II, 32.
[3] Ouvrage de M. Gosselin, directeur de Saint-Sulpice, sur lequel je reviendrai plus tard.

de la déposition de l'empereur IV.

stoire laisse regretter ici une nouacune. Elle ne nous dit rien de la che de Guillaume de Poitiers. Ce t bien certain, c'est qu'au mois de le l'année suivante (1075) rien n'éicore changé : car la situation de e de France fut soumise au con- Rome. Le pape y prononça l'exunication contre le roi, en lui laisourtant le temps du repentir ; car dit : *Qu'il soit excommunié* (*ha- excommunicatus*), *si toutefois il ne pas une entière satisfaction aux qui vont partir*[1] !

araît, Messieurs, que le roi, qui e-là était resté sourd à toutes les sentations, s'est soumis aux lé- et s'est corrigé, du moins en plus points : car il ne mit plus d'opion ouverte à la réforme de l'É-. Il laissa au pape la liberté de ci- Rome les évêques accusés, et de ser, par ses légats, ceux qui étaient nnus coupables. C'est tout ce que andait Grégoire VII, car il n'avait la pensée de se mêler de ses affaiemporelles : il ne voulait que la lié de l'Église, la liberté de réformer ergé. Cette liberté étant un fait ob-, non-seulement le roi ne fut point mmunié, comme il en avait été acé, mais encore il ne reçut plus reproches aussi sévères.

ne terminerai pas sans vous parler la critique amère dont les lettres du e ont été l'objet. On a reproché à goire VII d'avoir passé toutes les nes de la modération. Mais ceux qui fait ces reproches n'ont pas assez sidéré l'état affreux où se trouvait glise de France, et l'indignation qu'il ait inspirer à un homme aussi juste e Grégoire VII.

ls n'ont pas considéré non plus que le pe avait déjà épuisé tous les moyens douceur, et que ses lettres portent n sur un seul fait, tel que le tort fait x marchands, mais sur l'ensemble de conduite, sur une longue série de forits que le rôi commettait de sang-froid avec préméditation. Grégoire se reprochait en quelque sorte d'avoir différé. « Il y a trop longtemps, dit-il à « Guillaume de Poitiers, que nous sup- « portons ses iniquités ; il y a trop long- « temps que nous dissimulons les inju- « res de la sainte Église, en épargnant « sa jeunesse. Maintenant la perversité « de ses mœurs est devenue si notoire, « qu'aucune crainte ne peut nous empê- « cher de laisser impunies de si grandes « et de si nombreuses iniquités[2]. »

Mais, du moins, il a dépassé visiblement les bornes de son pouvoir en menaçant le roi de lui ôter sa couronne. Non, Messieurs, il ne les a pas dépassées. Le pape a fait usage d'un droit qui est inhérent à sa dignité : le droit d'exclure du sein de l'Église celui qui s'en exclut lui-même par sa conduite. Ce droit, il l'a toujours eu, il l'a encore, et aucun potentat de la terre ne peut le lui enlever. Mais il y a une grande différence entre les temps actuels et ceux du moyen âge. Aujourd'hui, l'excommunication serait réduite à ses effets purement spirituels, tandis que du temps de Grégoire VII, elle entraînait la déchéance. Mais j'entre déjà dans trop de détails, devant traiter ce sujet plus à fond dans une autre occasion. Si pour le moment vous trouvez son langage trop dur, reconnaissez du moins la pûreté de ses intentions, l'intérêt qu'il a mis à la grandeur et à la gloire de notre patrie, les efforts qu'il a faits pour s'opposer à la plus odieuse comme à la plus cruelle des tyrannies ; enfin, le courage qu'il a montré d'élever seul la voix, lorsque tout l'épiscopat était muet. Grégoire VII, considéré sous ce rapport, mérite encore notre reconnaissance.

QUINZIÈME LEÇON.

Suite de l'action de Grégoire VII en France. — Réforme du clergé.

Grégoire VII était à peine depuis dix-huit mois sur le trône pontifical, et déjà il avait remué le monde, et touché à ses plus puissants ressorts. Mais l'excès du travail, et les violentes contradictions élevées en France et en Allemagne contre les premiers actes de son ministère,

[1] Labb., t. X, p. 344.

[2] Ep., lib. II, 18.

l'avaient fatigué et attristé au point de le rendre malade. Sa maladie, qu'il sut supporter au reste avec une héroïque résignation, ne servit qu'à faire ressortir l'éclat de ses vertus et la haute perfection à laquelle il était parvenu. En effet, Messieurs, il n'est pas rare de rencontrer des hommes qui désirent la mort pour être débarrassés de la vie ; il en est d'autres qui l'attendent avec intrépidité et sang-froid. Mais, Messieurs, désirer la mort par amour de Dieu, pour jouir au plus tôt de la récompense qu'il promet, c'est le partage d'un petit nombre de saints qui sont montés au plus haut degré de l'échelle de la perfection chrétienne. Car je regarde comme le point sublime de la perfection d'être tellement détaché de la terre, qu'on désire en sortir pour être avec Dieu : c'est à cette perfection qu'était parvenu saint Paul. *Je me trouve pressé de deux côtés*, dit-il ; *d'une part, je désire être dégagé des liens du corps et d'être avec le Christ, ce qui est sans comparaison le meilleur ; et de l'autre, il est nécessaire pour vous que je demeure encore en cette vie* [1]. Eh bien, Messieurs, Grégoire VII avait les sentiments de l'apôtre Paul ; ayant cru que la maladie allait terminer sa vie, il s'en réjouissait parce qu'il espérait être bientôt avec Dieu. Mais il ne refuse pas le travail : c'est ce qu'il montre par une lettre qui n'était pas destinée à voir le jour, et où il répand ses sentiments les plus intimes. Elle est adressée à Béatrix et à sa fille Mathilde, princesses de Toscane, dont j'aurai l'occasion de vous parler.

« Sachez au reste, dit-il, que nous avons « échappé à la maladie du corps contre « l'attente de tous ceux qui étaient avec « nous, et que nous sommes entré en « bonne convalescence, ce qui nous « cause plus de douleur que de joie : car « *notre âme tendait et aspirait de tous ses « désirs à cette patrie où Dieu, qui sait « apprécier les peines et les souffrances, « donne du repos et des rafraîchissements « à ceux qui sont fatigués*. Mais nous som- « mes encore réservé pour nos travaux « accoutumés, et pour ces sollicitudes « infinies qui nous accablent à chaque « heure, et qui nous causent des dou- « leurs et des angoisses d'une femme « en travail, puisque nous voyons de « nos yeux l'Église sur le point de « faire naufrage, sans que nous puis- « sions nous servir du gouvernail pour « la sauver. »

On aime à voir une âme aussi pure au milieu de tant d'hommes charnels, qui vivent à la manière des brutes ; une âme entièrement détachée du monde, au milieu de tant d'autres qui y tiennent par tous les liens ; une âme enfin, qui pousse un cri de douleur à la vue de l'aveuglement et de la dépravation de son siècle. « La loi de Dieu, et la reli- « gion chrétienne, dit-il dans la même « lettre, ont tellement dépéri, qu'on « peut dire que les Sarrasins et les au- « tres païens observent mieux leurs « rites, que les chrétiens, à qui l'héritage « et la gloire de l'éternelle vie est pro- « mise, n'observent les préceptes de la « loi de Dieu. Jugez donc, ajoute-t-il, « si, en vue de l'éternelle consolation, « nous ne devons pas désirer d'être dé- « livrés des inquiétudes de ce siècle, « nous qui, au milieu de tant de périls « qui nous environnent, sommes obli- « gés de porter la peine de tous [1]. »

Il fait connaître ces mêmes peines dans une autre lettre également confidentielle, qu'il adresse à Hugues, abbé de Cluni, et où il dépeint avec des couleurs bien vives l'anxiété et la tristesse qui l'accablent.

« Je voudrais vous faire comprendre, « dit-il, toute l'étendue des maux qui « me pressent, et des travaux sans « cesse renaissants qui m'accablent et « m'écrasent sous leur poids. La com- « passion que vous auriez de moi vous « ferait répandre votre cœur et vos lar- « mes devant le Seigneur, afin que le « pauvre Jésus, par qui cependant tou- « tes choses ont été faites et qui gou- « verne tout, me tende la main et me « délivre de ma misère avec sa bonté « accoutumée. Je l'ai souvent prié, se- « lon la mesure de la grâce, ou de « m'ôter la vie, ou de me rendre utile à « l'Église, notre mère commune. Mais « il ne m'a pas encore délivré de mes

[1] Philipp., I, 23.

[1] Lib. II, Ep. IX.

« tribulations, et ma vie n'a pas été « utile, comme je l'espérais, à l'Église « où il me tient enchaîné. Malheureux, « de quelque côté que je jette les yeux, « je n'y vois que des sujets d'une im« mense tristesse. L'Orient est entraîné « par le diable; à l'occident, au midi, « au septentrion je découvre à peine « quelques évêques qui soient entrés « dans l'épiscopat par les voies cano« niques, et qui gouvernent pour l'a« mour de Dieu et le salut de leurs frè« res. Quant aux princes séculiers, je « n'en connais point qui préfèrent la « gloire de Dieu à la leur, et la justice « à leur intérêt. Pour ceux au milieu « desquels je demeure, les Romains, « les Lombards et les Normands, je leur « reproche souvent qu'ils sont pires que « des juifs et des païens. Quand je « reviens à moi-même, je me trou« ve tellement accablé du poids de « mes actions, que je n'espère plus « de salut que dans la miséricorde de « Jésus-Christ. Car, si je n'avais pas « l'espérance d'une vie meilleure, et la « perspective de pouvoir enfin devenir « utile à l'Église, je ne resterais pas à « Rome, où je demeure forcément, « Dieu le sait, depuis vingt ans. D'où il « arrive qu'entre la douleur qui se re« nouvelle chaque jour, et l'espérance « qui se fait attendre, hélas! trop long« temps, je vis mourant, pour ainsi « dire, brisé par mille tempêtes. J'at« tends celui qui m'a attaché dans ses « liens, qui m'a ramené à Rome malgré « moi et m'a entouré de mille angoisses. « Je lui dis souvent: Pressez-vous, ne « tardez point, délivrez-moi pour l'a« mour de la sainte Vierge et de saint « Pierre. Mais comme les prières d'un « pécheur ne sont pas sitôt exaucées, « priez pour moi et faites prier ceux « qui méritent par leur vie d'être « exaucés[1]. »

Vous voyez par cette lettre qu'il écrit à un ami et qui ne devait point voir le jour, quelles sont ses peines intérieures, et quel en est le sujet. Mais le pape est bien loin de se décourager et de se laisser abattre: il va les agrandir au contraire par les événements. Les violentes contradictions qu'il a éprouvées ne font qu'enflammer son zèle, en lui montrant la grandeur du mal et la nécessité du remède. Au lieu de céder à l'orage et d'adoucir ses décrets, il convoque un nouveau concile à Rome, pour les confirmer et pour prendre d'autres mesures plus irritantes encore. Voulant faire de ce concile une espèce de concile général, il y invita les évêques de tous les pays et nommément ceux qui étaient accusés ou coupables de simonie. Le concile fut nombreux et solennel, comme il l'avait désiré. Grégoire VII paraît à la tête des évêques avec un grand éclat et déploie une sévérité qui jette la terreur dans tous les esprits. Plusieurs évêques y sont déposés, plusieurs princes souverains excommuniés ; parmi eux, figure Robert Guiscard, chef des Normands, dans le midi de l'Italie. Ensuite, Grégoire VII, après avoir renouvelé et confirmé les décrets de son concile précédent contre la simonie et l'incontinence des clercs, touche hardiment et avec son autorité suprême, à la corde la plus délicate et la plus sensible qui devait soulever contre lui toute la puissance de l'Allemagne. Il défendit, sous les anathèmes les plus terribles, aux laïques et par conséquent aux princes de donner les investitures aux évêques. C'était le seul et unique moyen d'assurer l'indépendance de l'Église, et de parvenir à de bons choix dans l'ordre épiscopal. Je vous parlerai de cette importante mesure quand il s'agira de l'Allemagne.

Un espace immense était franchi : Grégoire VII venait d'attaquer de vieilles coutumes, et allait se trouver en guerre avec les puissances du monde; mais il a cru remplir un devoir, et ne craignant que Dieu, il s'élève au-dessus de tout ce qui peut lui arriver.

La France, qui va nous occuper encore aujourd'hui, a aussi eu sa part dans ce concile, par la déposition de plusieurs évêques et par une mesure énergique prise contre le roi de France. Une dernière démarche devait être faite auprès de lui par des légats envoyés tout exprès; et s'il ne se rendait pas à leurs avis, il serait par là même excommunié, *habeatur excommunicatus*. Je vous ai

[1] Lib. II, Ep. IX.

dit que le roi s'était soumis et qu'il n'a point été excommunié. Une autre chose importante se passa dans ce concile relativement à la France. Grégoire VII y nomma un légat apostolique, c'est Hugues, évêque de Die. Ce fut un grand événement pour notre patrie; car jamais choix plus heureux n'avait été fait. Depuis longtemps l'Église de France n'avait plus eu un homme bien marquant: la simonie avait obscurci la gloire de l'épiscopat, en y faisant entrer des hommes incapables, esclaves de l'autorité civile, qui n'osaient ouvrir la bouche en présence des plus grands forfaits, parce que d'un côté ils craignaient le roi, et que de l'autre ils se sentaient coupables. On n'a pas de voix contre le vice, lorsqu'on y est livré soi-même. Eh bien, par le choix de Hugues, la France va avoir un grand homme, un autre Grégoire VII; car il avait son âme, son caractère, son courage et sa sagesse. Il était tout nouveau dans l'épiscopat; le hasard ou plutôt un coup de la providence l'y avait fait entrer. Girald, évêque d'Ostie, qui avait été envoyé en qualité de légat dans le midi de la France, par Alexandre II, s'en retournait à Rome après la mort de ce pape; mais avant de partir il tint un concile à Châlons, où il fit déposer Hancelin, évêque de Die, comme coupable de simonie [1]. En passant par Die pour s'en retourner à Rome, il appela l'évêque à son audience; mais celui-ci refusa de comparaître, se retrancha dans son palais, disposé à s'y maintenir par la force armée. Ce qui n'empêcha pas le légat d'assembler le peuple et le clergé à l'église pour lui choisir un successeur. On était à délibérer sur ce choix, lorsque Hugues, camérier de l'église de Lyon, simple clerc, allant en pélerinage à Rome, entra par hasard dans l'église pour y faire sa prière. Quelqu'un qui le connaissait parla de lui, et aussitôt tous crièrent qu'il fallait le choisir pour évêque. Pris à l'improviste, il chercha à s'excuser; mais les cris redoublèrent; on le prit tout botté et éperonné et on le mena au légat. Celui-ci le contraignit d'accepter [2]. Il vint à Rome, et fut

[1] Pagi, an. 1073, n. 9.
[2] Labb., t. X, p. 508.

consacré par le pape lui-même, et renvoyé à son église, où il ne tarda pas à faire de grandes réformes. Grégoire VII qui avec son coup d'œil avait deviné son mérite, le nomma son légat en France avec plein pouvoir de réformer, de corriger et de punir tout ce qu'il trouverait condamnable. Il prévint les évêques de la mission dont il était chargé [1]. Sa mission n'était pas facile, car, comme le fait observer un historien contemporain, il y avait dans le clergé de France très-peu de membres qui ne fussent coupables de simonie, ou qui n'eussent été ordonnés par des simoniaques, ou qui n'eussent reçu [2] de la puissance séculière l'investiture de leur dignité [3]. Mais Hugues de Die était homme à braver et à renverser toutes les difficultés. Il me serait bien difficile, Messieurs, de vous dépeindre le zèle, l'activité et le courage qu'il déploya dans la réforme du clergé de France pendant tout le règne de Grégoire VII, et même après lui. Nous le voyons tantôt dans le midi, tantôt dans le nord : il court partout où il y a un désordre à réprimer, ou un abus à corriger; partout où il apprend qu'il y a un évêque simoniaque ou un clerc incontinent. Son activité passe toute conception, car il est difficile d'expliquer ses courses si multipliées qu'il fait à travers la France, du midi au nord et du nord au midi, quand on songe aux difficultés des communications qui existaient alors. Mais Hugues est un homme qui fait le sacrifice de sa personne et qui n'épargne ni peine, ni travaux. Jamais le Saint-Siége n'a eu un légat ni plus actif, ni plus fidèle, ni plus dévoué; mais jamais aussi il n'a été plus nécessaire.

Sa prudence et sa sagesse égalent son activité; Hugues de Die est pour les évêques de France un fléau qui passe et qui frappe à coups redoublés, mais qui n'atteint que les coupables. Il ne se montra sévère qu'après avoir pris toutes les précautions contre la surprise. Ainsi il ne déposa jamais un évêque sans avoir convoqué un concile, sans avoir

[1] Pagi, an. 1075, n. 4.
[2] Ibid.
[3] Ibid. Labb., t. X, p. 508.

entendu les témoins de part et d'autre, et examiné les faits. De là viennent les nombreux conciles qu'il a tenus dans toutes les parties de la France, comme à Anse en Bourgogne, à Clermont, à Dijon, à Autun, à Poitiers, à Lyon, à Saintes, à Meaux, à Avignon et ailleurs. Nous n'avons plus les actes de ces conciles, et c'est une lacune à regretter; mais les chroniques de cette époque, la correspondance de Grégoire VII avec son légat, et les canons d'un de ces conciles, celui de Poitiers, montrent que Hugues de Die s'appliquait avec une grande ardeur à proscrire les deux vices dominants, la simonie et l'incontinence, et qu'il était inexorable à l'égard des évêques ou des clercs qui en étaient infectés. Dans très-peu de temps, nous voyons nombre d'évêques déposés; parmi eux se trouvaient cinq archevêques suspendus de leurs fonctions, ceux de Lyon, de Tours, de Besançon, de Sens, de Reims. Celui de Bordeaux ne sera pas plus ménagé. Cette rigueur excitait d'irréconciliables haines. Grégoire VII prévenu par quelques évêques qui étaient allés se plaindre à Rome, a cru, pour un moment, que son légat était trop sévère, et que ses jugements n'avaient pas été portés avec assez de maturité. Il rétablit donc plusieurs évêques suspendus de leurs fonctions; mais il fut bientôt obligé, du moins pour plusieurs, de revenir sur son indulgence et de reconaître que son légat avait bien jugé. Une seule fois son zèle le porta peut-être trop loin. Il avait invité à un de ces conciles les évêques de la Normandie, gouvernée alors par Guillaume-le-Conquérant; et comme ils n'y étaient pas venus, il les avait tous excommuniés, à l'exception de l'archevêque de Rouen. Comme cette mesure pouvait irriter le roi d'Angleterre, Grégoire VII se hâta de lever l'excommunication, et de prier son légat de prendre plus de ménagements envers le roi Guillaume. « Car, dit le pape, « quoique ce prince ne se comporte pas « en certaines choses aussi religieusement que nous le souhaiterions; cependant, parce qu'il ne détruit point « et ne vend point les églises, qu'il n'a « point voulu entrer dans le parti des « ennemis du Saint-Siége, et qu'il a « même fait serment d'obliger les prêtres mariés à quitter leurs femmes, « et les laïques qui possèdent des dîmes « à y renoncer, il mérite plus de louanges et d'honneurs que les autres « rois[1]. »

Hugues de Die n'avait pas moins de courage que de sagesse; car il a rencontré des difficultés de tout genre, souvent il a risqué de perdre la vie; et cela ne doit pas vous étonner, d'après ce que je vous ai dit sur l'état du clergé de France.

Le roi, qui avait promis au pape de se soumettre à tous les décrets émanant du Saint-Siége relativement à la réforme de l'Église, s'opposait secrètement aux efforts du légat, quoiqu'à l'extérieur il fit semblant de vouloir l'honorer. Il empêcha le légat, sous divers prétextes, de tenir des conciles dans le cercle de son obéissance; il se permit même d'écrire au comte de Poitiers, l'engageant à ne pas permettre au légat de tenir dans ses domaines des conciles, qu'il appelait des *conventicules*. Il chercha aussi à détourner les évêques d'y assister, disant « qu'il les regarderait comme « coupables de félonie, s'ils s'y rendaient, ou s'ils autorisaient les décrets « par lesquels on voulait, selon lui, « obscurcir l'éclat de sa couronne et de « celle des princes de son royaume[2]. »

Les évêques n'ont que trop obéi à cet ordre, moins pour plaire au roi que pour éviter l'humiliation qui les attendait. Un grand nombre ne se rendaient pas aux conciles où ils étaient appelés; d'autres, qui s'y rendaient, résistaient au légat, le tracassaient de toutes manières, et cherchaient même à l'effrayer pour le détourner de son devoir. Ainsi le concile de Poitiers, où il s'agissait de la cause de l'archevêque de Tours, fut envahi par des gens armés; on avait enfoncé les portes à coups de hache. Toute l'assemblée fut remplie de troubles et de tumulte[3]. Mais Hugues était homme à braver tous les dangers et à

[1] Lib. IX, Ep. V.

[2] Labb., t. X, p. 356. *Hist. de l'Egl. gall.*, t. VII, p. 434.

[3] *Hist. de l'Egl. gall.*, t. VII, p. 438.

faire respecter son autorité. Les évêques qui ne se rendaient pas à ces conciles étaient interdits et leur cause renvoyée au pape; ceux qui étaient accusés de simonie et reconnus coupables étaient déposés sans aucune pitié. Le bruit fait au concile de Poitiers n'avait pas empêché le légat de suspendre l'archevêque de Tours de toutes fonctions sacerdotales. Il était inexorable lorsque les faits étaient bien constatés.

La cause qui lui a présenté le plus de difficultés et qui a duré le plus longtemps, est celle de Manassès, archevêque de Reims. Manassès, après la mort de Gervais, prélat vertueux, avait acheté en 1067, probablement de la main du roi, l'archevêché de Reims. Il n'était que simple clerc, mais issu du sang royal, et allié aux premières familles du royaume, lettré comme tous les seigneurs de cette époque[1]. Son unique but était de jouir des revenus de sa dignité pour vivre en grand seigneur; car souvent il disait que l'archevêché serait très-bon, si toutefois il n'était point obligé de chanter la messe. Ce mot dit tout et peint parfaitement l'homme. Grégoire VII ayant appris, au commencement de son pontificat, que cet archevêque ne se contentait plus des revenus de son évêché, et que, pour étendre ses domaines, il s'était emparé des biens du monastère de Saint-Remi, lui donna des avertissements paternels, auxquels il sembla céder; car il permit aux moines de se donner un abbé, chose à laquelle il s'était opposé auparavant, pour jouir plus à son aise des biens de l'abbaye. Mais il était loin de réformer sa conduite; car, outre son intrusion simoniaque, on eut à lui reprocher un faste peu conforme à l'esprit ecclésiastique, des propos profanes et licencieux, des vexations envers le clergé, et un honteux trafic des bénéfices ecclésiastiques.

Hugues de Die ayant reçu des plaintes contre lui par le clergé de Reims, le cita au concile d'Autun en 1077. Cette citation paraissait à Manassès un acte intolérable et un grand abus de pouvoir. D'un autre côté, il était humiliant pour lui, archevêque de Reims, primat des Gaules, de paraître devant l'évêque de Die pour rendre compte de sa conduite. Il méprisa donc la citation et ne se rendit pas au concile. Hugues de Die n'était pas homme à reculer; en vertu de la haute autorité dont il était revêtu, il le suspendit de toutes ses fonctions épiscopales. On peut s'imaginer facilement quelle était la fureur de l'archevêque. Cependant il n'osa pas passer outre, il garda l'interdit; mais il se hâta d'écrire au pape pour se plaindre de son légat, et pour le prier de lui conserver les anciens priviléges de son église, selon lesquels, d'après lui, les archevêques de Reims ne doivent répondre qu'au pape, sans jamais être obligés de comparaître devant ses légats. Sa lettre est, au reste, très-respectueuse : bien loin de paraître désobéissant, il cherche, au contraire, à prouver, en s'appuyant sur plusieurs exemples, qu'il était ami du bon ordre, zélé observateur des canons. Cependant il garda un profond silence au sujet des accusations dont il était l'objet[1].

Le pape ne fut pas dupe de sa lettre artificieuse : il donna ordre à son légat d'examiner les plaintes de l'archevêque et de lui rendre justice; il lui adjoignit même pour cet effet Hugues, abbé de Cluni. Mais il répondit à l'archevêque que le privilége qu'il invoquait, de ne répondre qu'au pape, était illusoire; qu'il avait à comparaître devant son légat et Hugues de Cluni, qui étaient chargés de juger son affaire.

Manassès se trouvant trop humilié de comparaître devant les légats, partit pour Rome, et alla trouver le pape lui-même, faisant de belles promesses et donnant de grands signes de repentir, et présentant aussi sa cause sous un faux jour. Grégoire montra dans cette circonstance ce qu'il a toujours été dans sa vie; il ne pouvait refuser le pardon au repentir ni la justice à ceux qu'il croyait injustement condamnés. Il rétablit l'archevêque dans ses fonctions, en lui faisant promettre par serment qu'il se justifierait devant le légat lorsqu'il en serait requis. L'archevêque le jura,

[1] Pagi, an. 1080, n. 14.

[1] Labb., t. X, p. 362.

et nous trouvons son serment dans une des lettres de Grégoire VII. Mais il avait probablement l'intention de n'en rien faire. Plusieurs autres évêques déposés, ayant appris l'indulgence du pape à l'égard de Manassès, suivirent son exemple, allèrent à Rome, et obtinrent également leur rétablissement, du moins provisoire. Hugues fut accusé d'un excès de sévérité; le pape y croyait, comme nous le verrons par une lettre écrite à son légat [1].

L'archevêque revint de Rome tout triomphant, et exerça sa fureur sur ses accusateurs [2]. Mais le pape ne tarda pas à apprendre sa conduite. Parmi ses accusateurs et ses victimes figuraient des hommes d'un grand mérite, comme Odalric, prévôt, et saint Bruno, notaire de l'église de Reims et fondateur de la Chartreuse. Grégoire VII, sans perdre un moment, écrivit à son légat pour le prier d'examiner sa cause dans un concile, et d'entendre des témoins. Si les faits sont prouvés, il ne doit point différer à porter la sentence. Si les témoins ne sont point recevables, il doit obliger l'archevêque à se purger canoniquement en présence de six évêques, à qui on n'ait rien à reprocher.

Le concile fut convoqué à Troyes; mais les témoins ayant représenté au légat qu'ils n'y seraient point en sûreté à cause de la protection que le roi accordait à Manassès, il fut réuni à Lyon. Manassès était cité à y comparaître, selon les ordres du pape. Cet ordre le mit dans de nouveaux embarras. Il essaya de tous les moyens pour n'être point obligé d'y comparaître. Il employa d'abord la corruption; il offrit au légat, par des envoyés, 300 livres d'or, et des présents considérables pour ses domestiques, s'il lui permettait de se purger en présence de six suffragants à son choix. Il ajouta que, si le légat lui permettait de se purger seul devant lui sans concile, il lui donnerait des sommes immenses, et ferait serment de n'en jamais rien dire à personne. Le légat, qui était inaccessible à la corruption comme à la crainte, rejeta ses offres avec mépris, et le pressa d'autant plus de se rendre au concile.

Manassès essaya d'un autre moyen: il adressa un mémoire au légat, où il est tantôt suppliant, tantôt menaçant, cherchant à prouver qu'il n'est point obligé de paraître au concile, et qu'il n'avait point à craindre les censures; car, quand elles sont prononcées, ajoute-t-il, par caprice et sans raison, on n'a point à les redouter. Il cite à l'appui une sentence de saint Léon [1]. Cette apologie ne fit pas plus d'impression sur le légat que l'argent offert.

Manassès essaya d'un troisième moyen: il écrivit au pape pour le prier de le dispenser de comparaître au concile, et de lui permettre de venir se justifier à Rome. Le pape le lui refusa, par la raison que sa cause serait mieux jugée sur les lieux, où on pourrait entendre facilement ses accusateurs et ses défenseurs [2].

Ainsi, voilà l'archevêque rebuté de tous côtés. Mais le concile de Lyon était comme l'enfer pour lui. Enfin, après tout, il n'y comparut point. Le légat procéda contre lui, soumit sa cause au concile, et déposa l'archevêque. Le pape confirma la sentence dans son septième concile de Rome, mais avec des restrictions qui montrent quelle était l'indulgence de Grégoire, qu'on représente ordinairement comme si dur. Manassès avait trompé le pape et s'était rendu parjure; il avait désobéi à son légat, cherché à le corrompre et contesté son autorité; il était accusé et convaincu d'une conduite scandaleuse. Cependant le pape, tout en confirmant la sentence de déposition, qu'il avait si bien méritée, a encore de l'indulgence pour lui! il lui accorde plus de cinq mois pour se purger canoniquement en présence de quatre évêques qu'il désigne et de deux autres qu'il laisse à son choix. Il met pour conditions seulement qu'il rétablirait dans leurs dignités et leurs biens Bruno et tous les autres accusateurs qu'il avait chassés et dépouillés, et que du jour de l'Ascension il quitterait son église pour se retirer dans un couvent,

[1] Ep., lib. v, 17.
[2] Voir *Biogr. univ.*, art. *Bruno*.

[1] *Hist. de l'Egl. gall.*, t. VII, p. 440.
[2] Ep., lib. VII, 121.

n'emportant de son église que ce qui lui serait nécessaire pour vivre dans la retraite [1]. Mais l'archevêque n'en fit rien, et le pape le déclara excommunié et déposé sans espérance de restitution.

Manassès, en vrai schismatique, voulut se soutenir sur son siége, et même à main armée, malgré la sentence du pape; il y est encouragé par le chapitre de Noyon, qui prend son parti, fort mécontent de la sentence, et plus encore des décrets du Saint-Siége [2]. Alors Grégoire VII se montra inexorable; il écrivit au clergé, au peuple et aux évêques de la province, leur ordonnant de lui résister, et de choisir un autre archevêque sous la présidence de son légat. Il écrivit au comte de Champagne, et même au roi de France, pour les prier de protéger la nouvelle élection, et de ne point soutenir Manassès. Enfin, le malheureux archevêque, après avoir cherché inutilement à se maintenir par la force des armes, fut chassé par les seigneurs, le clergé et les bourgeois, et finit sa vie dans l'ignominie. Tels furent le sort et la conduite de plusieurs autres évêques; déposés, ils voulaient se maintenir malgré la sentence du pape; mais, comme Manassès, ils furent chassés par le peuple : car, comme je vous l'ai dit souvent, le peuple avait de la peine à supporter dans ses clercs la simonie et l'incontinence.

Les traverses qu'on avait suscitées à Hugues de Die ne ralentirent ni son zèle ni son activité. Il ne tarde pas à tenir de nouveaux conciles; il en tient à Avignon et plusieurs à Meaux. Les évêques simoniaques sont déposés et remplacés par de vertueux prélats, souvent par de grands saints, comme Hugues de Grenoble et Arnoux de Soissons. Hugues de Die ne pouvant suffire à tant de travaux, le pape lui donna un auxiliaire qui avait les mêmes vues et le même caractère, c'est Amat, évêque d'Oléron. Ces deux légats s'encouragent mutuellement, ils parcourent tous les coins de la France, tiennent des conciles, tantôt ensemble, tantôt séparément. Ils attaquent tous les abus, et n'en laissent

[1] Ep., lib. VII, 20.
[2] *Hist. de l'Egl. gall.*, t. VII, p. 441.

aucun impuni. Par leurs efforts réunis, l'Église de France prend un tout autre aspect. Les évêques, tant anciens que nouveaux, pressés et encouragés par les légats, s'appliquaient à la réforme du clergé de leurs diocèses, et y faisaient de grands changements. Cette réforme n'était pas non plus sans difficultés; les décrets de Grégoire VII excitaient des murmures, soulevaient des partis en plusieurs endroits. Les chanoines de Cambrai allèrent jusqu'à la révolte, et cherchèrent à y exciter ceux de plusieurs autres églises. « Si vous avez du « cœur, écrivirent-ils aux chanoines de « Reims, vous mépriserez tous ces con« ciles, qui nous couvrent de confusion. « Pour nous, notre parti est pris, nous « garderons nos usages, qui ont été sa« gement établis par l'indulgence de nos « pères, et nous ne consentirons pas « aux nouvelles traditions qu'on veut « introduire [1]. »

Entendez-vous, Messieurs, ce langage effronté, qui justifie bien les rigueurs de Grégoire VII? Pour justifier leur détestable conduite, ils citent les usages établis *par l'indulgence de leurs pères*, c'est-à-dire par la lâcheté des évêques; ensuite ils appellent *nouvelles traditions* ces lois primitives proclamées dans tous les conciles relativement à la simonie et à l'incontinence. Ces raisons n'ont pas trouvé d'écho dans le chapitre de Reims, où il y avait encore des ecclésiastiques honnêtes et vertueux. Les chanoines de Cambrai excitèrent alors la populace de la ville; on dit même qu'on brûla un homme pour avoir dit que le prêtre simoniaque ou fornicateur ne devait pas dire la messe, et qu'il n'était pas permis aux fidèles d'y assister. En effet, tel était le décret de Grégoire VII. Le pape ayant appris cet événement, chargea Joffroi, évêque de Paris, de vérifier ce fait; et, s'il le trouvait réel, d'excommunier les auteurs du crime avec tous leurs complices. Ces complices étaient les chanoines. Ensuite, au lieu d'adoucir ses décrets, il les recommande de nouveau avec une grande sévérité; car il ajoute :

« Nous vous prions et avertissons de

[1] *Hist. de l'Égl. gall.*, t. VII, p. 430.

« signifier, de la part du Saint-Siége, à « tous les évêques de France, qu'ils aient « à suspendre de leurs fonctions tous « les prêtres de leurs diocèses qui ne « voudront pas quitter leurs concubi- « nes; et vous-mêmes ne manquez pas « de publier la même chose dans toutes « les assemblées où vous pourrez vous « trouver. Défendez au peuple, de la part « de saint Pierre et de la nôtre, d'enten- « dre la messe de ces prêtres scanda- « leux, afin que cette confusion les porte « à se corriger[1]. »

Voilà les mesures que prescrit Grégoire VII. Ses légats les font observer. Par suite de leurs efforts communs, l'Église de France se renouvelle; des prélats vertueux entrent dans l'épiscopat, le clergé s'épure; toute cette immondice, jetée dans l'Église par la puissance séculière, se balaye; une nouvelle ère se prépare. La gloire de l'Église de France, si longtemps éclipsée, va reparaître; de grandes lumières s'élèvent déjà dans les ordres monastiques et sur les siéges épiscopaux. Grâce à la fermeté de Grégoire VII et au dévouement de ses légats, ce pape a sauvé l'Église de France, il a sauvé notre civilisation.

Quand je considère les services que Grégoire VII a rendus à la France, je ne puis m'expliquer l'acharnement qu'ont mis nos écrivains à dénigrer sa mémoire. Que l'Allemagne se plaigne de la déposition de son empereur, la Pologne de celle de son roi; mais la France, de quoi a-t-elle à se plaindre? Grégoire VII ne lui a fait que du bien. Espérons, Messieurs, qu'il s'élèvera du milieu de nous un jeune et vigoureux écrivain, pour venger tant d'injures faites au Pontife. Grégoire VII, quoique étranger, appartient à notre nation par l'intérêt qu'il a pris à la gloire de notre patrie, par les services qu'il lui a rendus. C'est à un écrivain français à nous donner sa vie et à réhabiliter sa mémoire. C'est un beau sujet à traiter.

L'abbé JAGER.

[1] Ep., lib. IV, 20.

REVUE.

LES JÉSUITES ET LE RADICALISME,

PAR LE DOCTEUR FRÉDÉRIC HURTER, DE SCHAFFHOUSE.

La récente explosion de la conjuration dès longtemps préparée contre le catholicisme suisse, et qui a trouvé sa sanglante, mais non pas définitive solution sous les murs de Lucerne; l'héroïque et victorieuse résistance qu'y ont opposée la fidèle population de ce canton et ses non moins fidèles alliés, sont les faits les plus saillants de l'histoire contemporaine, faits dont les conséquences européennes ne peuvent encore être qu'entrevues, mais dont il est utile de définir les éléments, comme utile avertissement à notre fatale insouciance, et pour les conserver au souvenir de la postérité. En eux-mêmes ces faits n'ont rien d'extraordinaire, puisque l'histoire de la Confédération fait foi, que toutes les fois que les cantons catholiques se sont vus forcés à mesurer leur épée avec celle d'infidèles confédérés qu'égarait le fanatisme protestant, la victoire leur est restée constamment fidèle: tant était grande leur supériorité morale sur les adhérents de l'hérésie, et tant aussi ils prenaient soin, avant de prendre les armes, de s'assurer la protection divine en replaçant, eux et leur cause, sous la puissante égide de l'intercession de la Mère divine.

L'érudit et véridique historien du pontificat d'Innocent III; l'illustre néophyte dont la conversion a fait briller d'un nouvel éclat la vérité catholique; celui que la bouche pontificale a mis au rang des apologistes avant même qu'il eût solennellement embrassé la foi catholique; cet écrivain, si plein de droiture, si courageusement dévoué à la vérité, n'a donc pas voulu s'occuper des détails d'une irruption barbare, exécutée sans droit, sans loyauté et même sans courage; il a mieux aimé en examiner le principe, et à le poursuivre dans son développement progressif: moyen certain de le vouer à l'exécration de l'époque présente et des âges futurs. Son burin de feu, rougi au feu d'une trop juste indignation, trace d'un style brûlant le noir tableau de l'iniquité radicale qui a préludé à ce forfait; il stygmatise, avec une énergie difficile à reproduire dans notre langue, les honteuses menées des gouvernements et des coryphées de la faction radicale. A ces titres, son dernier écrit, organe de la plus sévère vérité, et qui a produit en Allemagne une sensation aussi profonde que bien méritée, nous a paru mériter une place honorable dans notre recueil, destiné à conserver le souvenir des luttes de toute espèce dans lesquelles le Rationalisme religieux et anti-social ne cesse d'engager l'Église.

Il appartenait, avant tout autre; au fidèle historien du vol sacrilége commis par l'Argovie, et de l'atroce persécution exercée à ce sujet contre les individus aussi bien que contre les communes catholiques, qui réclamaient à la fois contre la confiscation des biens de leur église et contre la violation flagrante d'un article du pacte fédéral[1], de livrer à l'inexorable histoire une série de méfaits judiciaires et de police si criants, que l'on a peine à se persuader qu'ils aient pu se commettre de nos jours et si près de nous. Ce que la plume sarcastique mit au jour des menées radicales à l'encontre des Jésuites, à l'occasion de leur appel à Lucerne, ne mérite pas moins l'attention de tous les hommes qui n'ont pas encore suffisamment apprécié l'arrogance du radicalisme et son incroyable impudence, dans ce qu'il entreprend contre une société religieuse à laquelle il a voué la haine la plus effrénée. Nous passons à l'exposé qu'en fait notre illustre historiographe.

« A peine la nouvelle d'une convention, conclue entre le gouvernement de Lucerne et le père Provincial de la Compagnie de Jésus, pour la remise à cette célèbre corporation de la direction du séminaire de Lucerne, se fut-elle répandue en Suisse, que toutes les trompettes du radicalisme helvétique et de son frère le rationalisme irréligieux, retentirent en accents de détresse et de fureur; les échos en furent troublés d'une frontière de la prétendue Confédération jusqu'à l'autre; car le souffle radical les animait de ses plus bruyants éclats. Villes et campagnes, cabarets et conseils, réunions de toute espèce n'eurent plus d'autre thème à débattre et à amplifier; banquets et écoles s'en occupèrent sans relâche; toute oreille en tinta, toute cervelle en fut troublée, tout bon sens s'en trouva altéré; car ces sons toujours plus forcénés attestaient l'unisson de ces étourdissantes trompettes.

« Il n'en eût pas fallu davantage que l'infernale consonnance de ces clameurs, d'ailleurs si discordantes (protestants soi-disant orthodoxes, straussistes, néo-hégéliens, etc.), pour transformer en une conviction absolue l'opinion que depuis longtemps j'avais conçue des ennemis de la Compagnie de Jésus et des motifs de leur haine commune. Soit qu'eux-mêmes s'en rendissent compte ou non, il m'était démontré que l'irréconciliable antagonisme, que les Jésuites opposent à leurs trames, devait, en vertu d'une toute-puissante loi de la nature, bouleverser jusque dans ses abîmes le noir océan de toutes les négations, et en faire jaillir l'immense écume jusqu'aux cimes glacées des plus âpres montagnes. Que trouvait-on, en effet, chez ces objets d'une inépuisable haine? Le dévouement le plus absolu à l'Église dans sa forme concrète, c'est-à-dire dans son gouver-

[1] M. Hurter, encore protestant à cette époque, a publié cette narration en deux opuscules allemands intitulés, l'un : *Hostilités du canton d'Argovie envers l'Eglise catholique*, et l'autre : *les Catholiques d'Argovie et le Radicalisme*.

nement et dans ses institutions.[1] Et que découvre-t-on chez leurs furieux ennemis? Superbe excitation à la violente oppression de ce gouvernement et de ces institutions, joint à de poignants souvenirs, qu'eux-mêmes, en grande partie, ou leurs ancêtres au moins, avaient été portés et nourris par l'Église. Chez les premiers, un immuable principe d'ordre; chez ceux-ci l'horreur de tout ordre, hors celui qui n'a pour appui que leur tyrannie et leurs violences. Chez les uns l'obéissance est la force motrice de l'individu aussi bien que du tout, auxquels elle sert de lien inviolable; chez les autres l'idée même de cette vertu, aussi bien que le mot qui l'exprime, bannie de la pensée, en tant qu'elle s'applique à l'ordre social[1]. Les uns ne s'occupant de l'éducation de la jeunesse que pour l'imprégner, de bonne heure, de la crainte de Dieu, d'une sainte horreur de la violation de ses préceptes, et pour la former aux qualités qui font l'ornement de la vie sociale; les autres ne tendant qu'à lui souffler le plus entier dédain de toutes ces choses et à lui inspirer l'orgueil d'un prétendu savoir, d'insolentes prétentions et la plus grossière indocilité. Dans cette orageuse agglomération de centaines de mille individus contre SEPT jésuites appelés à Lucerne, je découvris, dans toute leur étendue, les gigantesques contradictions qu'une génération dépravée devient capable de goûter et de s'en pénétrer, comme si ce n'étaient que d'impalpables vapeurs.

« Il ne peut pas entrer dans mon projet de tracer ici même la plus légère esquisse de la marche suivie ni des moyens employés pour déchirer en deux une nation que jusque-là semblait encore unir, jusqu'à un certain point, ce lien de papier que l'on appelle le pacte, et pour placer en face l'une de l'autre ces deux moitiés vouées à de sanglantes discordes; efforts impies par lesquels on est parvenu à stimuler les uns jusqu'à les enivrer d'une homicide fureur, tandis que les autres, ceux qui devaient tomber victimes de ses sanguinaires complots, s'animant de confiance en la protection divine, se préparaient à la plus courageuse défense. Je ne dirai pas comment par ce barbare appel aux passions les plus inhumaines, une effroyable semaille d'inimitiés fut jetée sur le sol de la patrie commune : inimitiés qui, en dépit des formules trompeuses du style de chancellerie[1], ne seront pas de longtemps effacées. Nous espérons que ces pages de l'histoire contemporaine ne seront pas les seules à parvenir aux mains de la postérité, avec le sang dont elles portent l'empreinte; il se trouvera quelque plume capable de donner l'explication de ces effroyables hiéroglyphes. Trancher en peu de mots les criminelles contradictions dont nous avons parlé, et les signaler à l'indignation de tous les cœurs droits et loyaux, c'est toute la tâche que pour le moment s'impose un homme placé si près de ces événements, et qui, quant au temps et aux lieux, aussi bien qu'à ses sentiments connus, a bien le droit de s'en occuper.

« *Sept jésuites arrivent à Lucerne!* ils y viennent pour se charger de l'éducation cléricale des futurs prêtres de ce canton exclusivement catholique! A cette foudroyante nouvelle, une épouvantable tempête rugit de Genève à Rheinek! — QUOI? DES JÉSUITES A LUCERNE!!! Aux armes! garde à vous! Le protestantisme suisse tout entier court le plus imminent danger! Dix mille, cent mille échos se renvoient ce cri d'alarme!

« Jusque-là, lorsqu'il était question de jésuites, des objets, de la méthode de leurs enseignements, les orgueilleux pédagogues des institutions protestantes levaient les épaules avec un superbe dédain. Que veulent, que peuvent ces gens-là, disaient-ils en chœur, avec

[1] Il faut cependant en excepter cette stupide soumission à laquelle s'engagent, par serment, tous les adeptes des sociétés secrètes, qui s'obligent au *meurtre même*, s'il vient à être exigé d'eux, au nom et de la part *de supérieurs inconnus*, et qui livrent jusqu'à leur propre vie au bon plaisir de ces supérieurs.

[1] Encore aujourd'hui, lorsque déjà l'épée a décidé de la querelle des quatre cantons de Berne, de Soleure, d'Argovie et de Bâle-Campagne, avec Lucerne et ses alliés, les gouvernements des uns et des autres s'écrivent encore, sous la rubrique fédérale de *chers et fidèles confédérés*. Observez que le mot *confédérés* n'exprime pas catégoriquement celui d'*eidgenossen* qui renferme l'idée de *participation au même serment*.

leurs antiquailles monacales, depuis longtemps rangées dans la rouille du temps?

« Combien sera pitoyable le rôle qu'ils auront à jouer, en face de notre époque d'éminents progrès, de l'incommensurable développement de nos sciences, de la hauteur à laquelle notre *culture* [1] s'est élevée, et de l'instruction si universellement diffuse? — Venait-on à toucher au protestantisme et à son antithèse, la foi et la vie catholiques? Oh! c'est alors que ces fiers et vaillants paladins se carraient dans leur char de triomphe, s'écriant à l'envi : Le protestantisme seul répond à la véritable essence, aux véritables besoins de l'esprit humain; lui seul aussi est digne de lui plaire! C'est la seule forme religieuse qui puisse convenir à un peuple libre (si toutefois un tel peuple a besoin d'une religion); car lui seul n'a pas d'entraves pour les intelligences. Il ne repose pas sur des règles extérieures; il n'a pas, comme le catholicisme, besoin de s'étayer de préceptes humains; il n'a pas, comme lui, toujours des chaînes prêtes pour mettre en esclavage la raison; le protestantisme, seul, s'efforce d'avancer sans cesse et de ne s'arrêter jamais, comme il est dans le destin de la nature humaine! Aussi a-t-il poussé ses longues et puissantes racines trop avant dans le cœur humain pour pouvoir en être désormais arraché. Son domicile est fixément établi dans la claire intelligence de chacun, d'où il sort revêtu de ses splendeurs, pour se manifester comme *intelligence collective du genre humain* [2]. Sûr de son triomphe son lumineux regard repose, avec un calme parfait, sur l'impuissance du catholicisme décrépit et mourant! Ainsi s'exprimait-on avec la plus tranquille assurance. — Mais voici que *sept* jésuites sont attendus à Lucerne, et aussitôt le chœur des triomphateurs tressaille d'épouvante! Comme si une trombe puissante eût balayé le terrain, l'assurance de la victoire a disparu; la conscience de l'exaltation protestante a disparu; les phrases si sonores qui proclamaient son triomphe ont fait place à ce cri d'effroi : LES JÉSUITES A LUCERNE! — La hache a atteint les racines si profondément implantées au cœur de l'homme, elle va les extirper en dépit de leur indomptable vigueur! Douze à treize cent mille protestants, peut-être aussi les dix-sept à dix-huit cents juifs domiciliés au canton d'Argovie, tremblent de tous leurs membres et ne savent plus où trouver un refuge pour leurs croyances : car, comprenez-le bien, *sept jésuites vont être près de nous!* Moins grand était l'effroi de Rome, au jour où Annibal se montrait à ses portes!

« En pareille détresse, redit-on alors, que toute bouche s'ouvre pour crier, que toute main saisisse la plume pour écrire! Que les conseils délibèrent, que les journaux tempêtent, que tous se tiennent en garde, et que chacun ait l'œil au vent! Des assemblées populaires se convoquent elles-mêmes; successivement elles s'enflent de mille à vingt mille individus; car il s'agit de se défendre *de sept* dont le nom seul est un danger; une *ligue populaire* est proclamée pour la défense du pays, qui jamais ne fut plus en danger, qui se voit menacé d'être englouti dans l'abîme du prosélytisme catholique. Tous les cœurs héroïques sont enregistrés pour le jour du combat; les généreux sauveurs sont formés en bataillons de guerre; des garçons de métier de tout pays sont appelés pour fraterniser avec eux; on leur verse en rasades le courage de vaincre ou de mourir pour une affaire de conscience, dont à peine ils connaissent le nom, et pour une patrie qui n'a jamais été et ne sera jamais la leur. Des déclarations, en forme de pétition, sont colportées dans toutes les communes, dont un bon nombre n'avaient pas même jusque-là entendu parler de jésuites [1]; elles

[1] Terme technique sous lequel le radicalisme religieux et politique, en Suisse comme en Allemagne, entend le mépris des siècles passés, de leurs idées et de leur savoir, et l'abjuration de tout ce qui avait été admis pendant la longue et ténébreuse nuit, qu'est enfin venu éclairer le soleil de la philosophie de nos jours.

[2] Ce qui, dans le jargon philosophique de l'école de Hégel, signifie l'*intelligence*, c'est-à-dire *divine de l'homme.*

[1] L'on sait que la règle de saint Ignace prescrit aux membres de son ordre de faire avant de pro-

sont engagées à les signer comme un seul homme ; et, en effet, très-souvent il est arrivé qu'un seul a signé pour tous et à l'insu de tous. C'était quelque nouveau Winkelried [1] qui trempait sa téméraire main dans un encrier, et faute de ce premier exploit, signait sans doute pour les citoyens présents et futurs, pour les absents comme pour les présents, pour les vivants et même pour les morts ; car souvent le nombre des signatures qui, soigneusement comptées, n'étaient jamais vérifiées, dépassait de beaucoup le nombre des habitants des communes.

« Au canton de Vaud, des émissaires de la faction radicale venaient demander aux paysans s'ils voulaient *que des jésuites vinssent s'établir parmi eux ;* et en leur faisant cette question, dont la réponse était certaine (car ces villageois pensaient qu'il s'agissait de leur concéder des établissements gratuits aux dépens du fonds (communal), ils avaient soin de les prédisposer au coup de main qui, en février dernier, fit reluire sur l'horizon vaudois l'aurore des beaux jours des années 1791 et suivantes. Il s'agissait, pour ces corrupteurs populaires, non des jésuites, mais de la réalisation des bienfaisants projets de Weitling [2] et consorts. Des gens qui, pour plus d'une raison, auraient dû reculer devant la seule idée de ce qui se préparait, burent si copieusement à la coupe radicale qui leur était incessamment offerte, que dans ces bacchanales révolutionnaires, eux aussi se sentirent envahis de l'ivresse commune, et se mirent à partager la haine insensée de l'unique élément duquel l'on pouvait encore construire une digue contre le flux destructeur qui rugit contre la société. La guillotine, redevenue visible, et dont le jeu funeste allait se rétablir, ainsi que la puissance invisible, mais manifeste, qui, d'un jour à l'autre, pouvait lui rendre sa meurtrière activité : tout cela disparut, pour un moment, à des yeux insensés qui se fixaient avec une folle terreur sur des bûchers enflammés par des Jésuites, que de traîtresses mains avaient peints sur les murs des cabarets. La *bestialisation* de l'humanité qui devait résulter de l'abolition de tout frein et de l'émancipation absolue de toutes les passions, paraissait à ces insensés un mal bien moindre que le rétablissement, quelque limité qu'il pût être, d'un pouvoir spirituel, seul encore capable de la combattre et de la dompter [1]. Des individus, d'ailleurs quelque peu sages et raisonnables encore, étaient devenus semblables au fiévreux qui, dans son délire, s'efforce de saisir le poison mis à sa portée, en même temps que des pieds et des mains il se débat contre le salutaire breuvage qui lui rendrait, sinon la santé, au moins un adoucissement temporaire à ses douleurs. En un mot, il se manifesta soudain une menaçante activité des plus perverses passions, qui, partie de bas-fonds, et parcourant rapidement toutes les couches sociales, gagna en peu de temps leurs plus hautes sommités. Et telle était la contagion, qu'à peine une prudence consommée et un impartial examen du fond des choses suffirent pour en préserver quelques es-

noncer leurs derniers vœux, en mendiant leur subsistance, un pèlerinage. Ceux de Fribourg, ordinairement envoyés à Notre-Dame-de-la-Pierre ou à Notre-Dame-des-Ermites, ne pouvaient s'y rendre qu'en passant par le canton de Berne. Lorsque vers le soir ils entraient dans quelque village, les habitants, protestants sans exception, se disputaient le bonheur de les héberger, et le lendemain matin presque tous les accompagnaient, pour leur rendre honneur, jusqu'à quelque distance du village, et on ne les quittait souvent qu'après leur avoir demandé leur bénédiction. Les Pères voyageurs payaient l'hospitalité qu'ils avaient reçue par une distribution de petites images que les familles conservaient comme une espèce de trésor. *Quantum mutatus ab illo !*

[1] Nom du héros dont le dévouement, dit-on, gagna la bataille de Sempach, et qui, suivant une ancienne légende, descendait d'un autre chevalier de même nom qui, après avoir percé de son glaive un horrible dragon, mourut du contact du sang vénéneux du reptile qui coulait de son épée.

[2] Apôtre de la secte des *communistes-illuminés*, qui, par arrêt du tribunal de Zurich, fut banni il y a trois ans du territoire de la Confédération.

[1] Une personne de haute distinction, de Berne, déplorant, en 1828, la destruction de toute religion et de toute société, nous disait à cette occasion : *Vous autres catholiques pourrez vous sauver de ce déluge, et peut-être en sauverez-vous le monde, car vous avez les jésuites.* Cet homme à longue vue était protestant.

prits d'élite. Mais si, pendant une tyrannie de quinze années, la révolution s'était gardée de toucher à une question qui, comme celle-ci, l'a forcée à dévoiler toute sa nature et à proclamer aussi haut ses plus secrètes tendances, il est vrai aussi qu'aucune autre occasion n'était plus propre à démontrer que, par ses grossiers emportements, elle n'entend élever les jeunes générations que pour leur inculquer des habitudes encore plus grossières et de plus sauvages instincts. C'est dans cette circonstance que l'on a pu voir et se convaincre combien il est difficile à la foule, dépourvue de lumières, de se défendre de la longue et successive influence d'un jacobinisme radicalement démoralisé et démoralisateur.

« D'autre part, l'on se demandait, avec d'apparentes inquiétudes, ce que l'on avait le plus à craindre des jésuites? Ils sèment la discorde, disait-on; ils égarent les esprits; ils mettent en danger le calme intérieur du pays; ils soufflent la discorde parmi les confédérés; ils troublent la paix publique; leurs voisins protestants ne pourront jamais être assez sur leurs gardes ni les surveiller de trop près.

« Et depuis vingt-cinq ans, des jésuites vivent et opèrent à Fribourg, dans le voisinage du canton protestant de Vaud et sur les frontières du canton protestant de Berne. Certes, là se devaient trouver en foule les preuves irréfragables à l'appui de cette accusation. Ces cantons devraient être à même de démontrer tout ce que jusqu'ici les jésuites se sont permis contre les protestants, d'où il sera facile d'inférer tout ce qu'à Lucerne ils se permettront infailliblement contre leurs nouveaux voisins. Mais, en dépit de tant de bruit, en dépit de tout ce qu'on avançait à ce sujet, *pas un seul fait n'a pu même être allégué, pas une trace de plaintes, à ce sujet, n'a pu être découverte*. Le radicalisme, si éminemment progressif des gouvernants bernois, n'a pas même imaginé de se plaindre d'obstacles que les jésuites auraient tenté de mettre à ses progrès. Bien plus : à ce catholique canton de Fribourg appartient, comme une parcelle hétérogène, la petite ville protestante de Morat avec ses dépendances. Ici au moins pourra-t-on dire que les catholiques se seront ressentis du voisinage des jésuites; ils auront eu à subir quelques vexations plus ou moins patentes; leurs convictions auront été troublées, la liberté de leur conscience entravée; et c'est grand hasard si, pendant un quart de siècle, ils n'ont pas eu mille peines à se défendre de leur prosélytisme. De ce point presque imperceptible sortiront mille témoins et s'accumuleront les preuves de l'intolérance jésuitique? — Vain espoir, que dément ce fait : pas une seule plainte, pas la moindre acclamation ne s'est fait entendre de Morat [1]. — Les Vaudois au moins auront mille griefs à formuler contre les jésuites du Valais. De leur antique établissement de Brieg, de ce canton que l'on dit être leur domaine, ils trament sûrement leurs ténébreuses menées, ils sèment les dents du dragon! — Le plus profond silence répond à ces questions; car quelque bruyantes qu'aient été les vociférations de la jeune Suisse, elle est et demeure muette dès qu'on la somme de produire ses preuves.

« Mais vous-mêmes, demande-t-on à ceux qui se répandent sur cette thèse en de fatigants discours, vous qui, sous ces vains prétextes, professez contre les jésuites la plus rude aversion; vous avez sans doute pris le plus grand soin du maintien de la concorde fédérale; c'est pour consolider la paix publique que vous poursuivez sans relâche vos concitoyens catholiques de vos outrages, et les opprimez de votre tyrannie. C'est en dépouillant et en asservissant l'Église que vous avez rendu le calme aux esprits? Ce n'est pas vous qui en persécutant les plus dignes de nos prêtres, en spoliant nos institutions, si vénérables par leur antiquité, si clairement protégées par notre pacte d'union; et employant le produit même de ces spoliations à des fins profanes ou sacriléges,

[1] La ville et préfecture de Morat s'est, au contraire, empressée d'envoyer au gouvernement de Fribourg une députation chargée de lui exprimer son entière adhésion aux mesures défensives qu'il venait de décréter, et de lui offrir sa plus cordiale coopération.

avez indisposé vos populations? Vous n'avez pas violé la paix publique, en fournissant armes et munitions à des hommes sans aveu, prêts à porter le feu et la flamme et une épouvantable confusion dans un état paisible, et de plus votre allié? — A votre dire, les jésuites seuls sont coupables de cet attentat : car pourquoi voulaient-ils, en dépit et au mépris de la souveraine volonté des radicaux et des nihilistes, s'établir dans un canton entièrement catholique, où les appelait, avec l'approbation du peuple, un gouvernement catholique et légitimement constitué? — C'est ainsi que tous les forfaits de l'homme *bestialisé* retombent à la charge du créateur, car pourquoi leur a-t-il donné l'être?

« Mais, disent-ils, Lucerne est canton directorial[1], et par conséquent la question de savoir par qui seront éduqués ses prêtres futurs, destinés à servir l'Église et non l'état (du service duquel ils sont constitutionnellement exclus), intéresse la confédération tout entière; c'est par cette raison qu'ici *l'autorité fédérale doit prévaloir sur la souveraineté cantonale*. Et pour mieux établir ce principe, on invoque, dans les assemblées populaires, au sein des grands conseils et des diètes même, les textes suivants du Pacte fédéral : Les XXII cantons SOUVERAINS s'unissent, par le présent pacte, pour le maintien de leur indépendance contre toutes les attaques de *puissances étrangères*, et pour la conservation de la paix et de l'ordre à l'intérieur. — Puis la diète arrête toutes les dispositions nécessaires pour *la sûreté intérieure* et extérieure de la confédération; et, avec la plus solennelle impudence, l'on y soutient que le premier de ces deux articles, qui traite des *puissances étrangères*, s'applique nécessairement *aux sept jésuites*, et que dans leur appel à Lucerne est contenu le *casus fœderis* qui suspend l'exercice des souverainetés cantonales. Mais lorsqu'en 1841, les autocrates radicaux d'Argovie, malgré les plus vives réclamations de leur population catholique, *en dépit de la protestation primitive de la grande majorité de la diète*, au mépris incontestable d'un article du pacte solennellement juré, et à l'aide des plus exécrables saturnales du despotisme le plus effréné, confisquaient, sans honte ni scrupule, les propriétés authentiquement garanties des riches et antiques abbayes du canton; — oh! alors il fallait que *le principe de la souveraineté cantonale prévalût sur le droit fédéral*; alors, à l'aide d'intrigues bien connues, on trouva moyen de composer, en diète, une majorité artificielle de *douze votes*[1] qui, abjurant toute idée de justice, tout sentiment de pudeur, n'hésitèrent pas à prendre un *conclusum*, duquel il résulterait : que ce que le pacte dit en termes précis et éminemment explicites, il ne le dit pas; et que de ce qu'il défend en termes trop clairs pour pouvoir prêter à aucun mésentendu, il le permet!

« Les conseils de Lucerne s'étaient souverainement prononcés en faveur de l'appel des jésuites, et le peuple avait passivement, mais non moins formellement, adhéré à ses décrets : *car il n'avait pas voulu faire usage de son droit de s'y opposer*. Alors la faction qui, depuis trois années, ne s'épargnait pas à susciter au gouvernement les plus graves difficultés, les plus épineuses traverses, et dont la malveillance était à l'affût de tout ce qui pourrait préparer son renversement, parvint, à force de cabales et de mensonges, à porter une partie de la population à réclamer l'exercice de sa prérogative constitutionnelle du *veto*, et aussitôt elle proclama par toute la Suisse son prochain triomphe dans les assemblées communales. Mais l'événement ne tarda pas à déjouer ces espérances : à la majorité de plus des deux

[1] Zurich aussi est canton directorial, et même le premier des trois; en a-t-on tiré la conséquence que la Confédération eût le droit d'intervenir contre lui lorsqu'il appelait à son Académie Strauss, cet ennemi déclaré de la divinité et même de la personnalité de Notre-Seigneur Jésus-Christ?

[1] Dans ces douze votes étaient compris celui de Saint-Gall, dont le député, comme l'on sait, vota en dehors de ses instructions, et ce qui est plus abominable encore, celui d'Argovie, qui, placé sur la sellette des accusés, vota parmi les juges et en faveur de sa propre cause. Que l'on s'étonne après cela de l'indignation des cantons catholiques et conservateurs du Pacte!

tiers, le peuple *ratifia les décrets de ses représentants, et applaudit à l'appel des jésuites*.

« Battue à plat dans son propre canton, la faction en appela à la coopération de ses alliés extérieurs. On imagina dès lors d'imprimer à l'affaire un caractère fédéral, supérieur à l'unanimité des conseils et à l'assentiment du peuple de Lucerne ; on proclama la cause commune à tout le protestantisme suisse, même des contrées les plus éloignées de Lucerne ; et sous ce prétexte, on ourdit une vaste conspiration pour mettre à néant, *par la force des armes*, les résolutions de l'autorité suprême, sanctionnées par le vœu populaire. Mais s'agissait-il de la constitution oppressive des intérêts catholiques, adoptée, en 1841, par une petite majorité des suffrages protestants, en Argovie ; s'efforçait-on de maintenir à Soleure une autre constitution, tyranniquement imposée au grand nombre de ceux qui voulaient mettre obstacle aux mesures arbitraires de leurs tyrans radicaux, et qui n'avait pu obtenir la sanction d'une très petite majorité qu'au moyen de suffrages manifestement extorqués par la terreur ; — alors, et dans les deux cas, rien n'était plus respectable que le vote de la majorité des citoyens : elle devait être maintenue, au mépris de toutes les plaintes de la minorité ; l'on ne permettait pas même de s'informer de la proportion de l'une et de l'autre, et bien moins encore de quel côté se trouvait le droit et une volonté meilleure : *car la majorité avait prononcé son infaillible oracle*. Ici, l'on ne parlait que d'une majorité *considérable* ; elle était mise en avant comme le bouclier des gouvernants, qui ne pouvaient l'abandonner sans faillir à leurs serments. Dans ce cas la minorité disparaissait comme si jamais elle n'eût existé.

« Vous entendiez dire encore : *Les jésuites sont des étrangers* ; *ils n'ont point de patrie*. Ils ne sauraient donc inculquer à notre jeunesse de sentiments patriotiques ; et, sous ce rapport, leur influence sur elle ne peut être que fatale. — Mais ne faudrait-il pas, avant tout, faire remarquer que jusqu'ici il n'était entré dans l'esprit de personne que quelques cantons eussent le droit de prescrire à quelqu'un de leurs co-états des règles à suivre dans le choix de ses pédagogues, de s'enquérir de leur origine, de leurs principes, de la direction ou de la méthode de leur enseignement ; que jusqu'ici ni diètes, ni conseils cantonaux, ni assemblées populaires, n'avaient imaginé d'ériger la confédération en autorité suprême pour l'organisation des écoles. Il était universellement admis et reconnu que tout ce qui s'y rapporte est de la compétence exclusive des autorités cantonales qui, seules, répondent à leurs mandataires de la sagesse ou de l'irréflexion qui auraient présidé à leurs choix. Mais la prétention radicale, à cet égard, se montrera bien plus odieuse encore lorsque l'on considérera le nombre des cantons qui, dans leur empressement à accueillir l'écume des fugitifs d'Allemagne, se sont hâtés de les pourvoir de chaires académiques ou d'autres emplois [1]. Quelques cantons élevèrent-ils alors la voix pour leur représenter l'imprudence et le danger de pareilles nominations qui livraient la jeunesse à l'influence corruptrice d'instituteurs échappés au glaive des lois de leur patrie? Leur remontra-t-on que leurs principes trop connus devaient nécessairement faire craindre qu'ils n'infectassent l'esprit de leurs élèves des plus criminelles doctrines? Et lorsque cette vénéneuse semaille eut pris dans leurs cœurs l'accroissement qu'elle devait y prendre, entra-t-il dans l'esprit de quelqu'un d'adresser à ces cantons le reproche d'avoir si inconsidérément accueilli ces aventuriers d'un libéralisme exotique, qui, au fond, n'étaient que de méprisables chevaliers d'industrie? Toute voix, quelque mo-

[1] Depuis que ces pages sont écrites, les gouvernants de Berne se sont vus forcés d'expulser du canton le professeur *Guillaume Snul*, réfugié du duché de Nassau. Cet énergumène politique assemblait ses jeunes auditeurs dans les tavernes, et les initiait *inter pocula* aux théories les plus extrêmes du jacobinisme, les entretenant chaque jour de la nécessité d'épurer les conseils de la république en proclamant, à coups de carabines, les volontés populaires. Bâle-Campagne a eu soin de recueillir le professeur, et de lui conférer le *diplôme de citoyen*.

déré qu'eût été le ton sur lequel elle eût fait entendre à ce sujet quelques timides réclamations, eût été à l'instant couverte des plus éclatantes risées et des moqueries les plus poignantes; de toutes parts se serait élevé un discordant concert de réclamations contre cet attentat commis sur la souveraineté cantonale et sur les peuples mêmes dont on eût prétendu que ces réclamations outrageaient et menaçaient de fouler aux pieds le bien-être et la volonté.

« Chacun sait ce qu'est un jésuite, ce qu'il veut, ce qu'il enseigne et comment il agit. L'on sait ce qu'annonce sa prédication, en chaire comme au confessionnal, à quoi tend son enseignement; rien de tout cela n'est caché, car ils n'opèrent pas dans les ténèbres; mais ces gens-là sont beaucoup trop positifs dans leur foi; ils sont trop dévoués à l'Église, trop soigneux de tout ce qui appartient au culte divin; ils sont, en un mot, trop catholiques et trop ardents dans l'exercice de leur zèle. Voilà les motifs vrais pour lesquels un hypocrite libéralisme se déchaîne à outrance contre eux et s'oppose non-seulement à leur action, mais plus encore à leur existence. Quelque évincée, quelque immorale, quelque monstrueusement négative même que soit une doctrine, sous l'égide du libéralisme scientifique, elle demeure inviolable; la doctrine éminemment positive du catholicisme, elle seule, ne trouve plus aucun asile où elle puisse vivre et être défendue avec quelque sûreté. Ah! si Lucerne, occupé à pourvoir à l'instruction de son jeune clergé, y avait appelé sept *thange,* sept protestants, bien rationalistes, sept panthéistes, sept néo-hégéliens; s'il avait appelé, au lieu de sept jésuites, sept straussistes, sept athées déclarés, la Diète n'y eût pas aperçu le moindre danger; les cantons radicalisés auraient frémi et reculé d'horreur à la seule pensée d'intervenir contre une si belle œuvre, en portant atteinte à une souveraineté cantonale; les journaux de la faction auraient, à grand renfort d'applaudissements, salué cette magnifique aurore de la lumière maçonnique se levant sur la Suisse primitive, et mille cris de joie seraient sortis des mêmes bouches, qui aujourd'hui s'enrouent à crier houra! sur les jésuites et sur le canton qui les appelle.

« L'on n'a pas voulu savoir, ou du moins l'on affecte d'oublier que les jésuites n'avaient ni connu ni manifesté le désir de *rentrer* à Lucerne, où ils avaient autrefois un très-bel établissement, dont ils n'ont pas réclamé la restitution, et que l'on n'a pas même songé à leur rendre. Jamais ils ne s'imposent à aucune ville ni à aucun état; ils n'y prolongent pas leur séjour, du moment où l'on cesse de les y aimer. Qui ne sait (tant la presse périodique en fait foi) que c'est le gouvernement et le peuple de Lucerne qui les ont désirés, et personne n'ignore les motifs de ce désir. Elle a, dans le temps, raconté les débats et les luttes qui ont précédé et retardé les résolutions des conseils de Lucerne (débats et luttes auxquels les jésuites n'ont pu ni voulu prendre la moindre part); ce que l'on sait moins peut-être, c'est que les supérieurs de la compagnie ne se sont aucunement empressés de se rendre au vœu du gouvernement Lucernois; que pendant un assez longtemps il est même resté douteux s'ils répondraient à son appel[1]. Ces faits notoires n'ont pas empêché des journaux de Suisse et même de France, de clabauder à très-haute voix, sur *la rapacité des jésuites*, sur *leur ambition* et sur *la froide indifférence avec laquelle les bons pères allaient enjamber des cadavres encore palpitants et les ruines encore fumantes de Lucerne, pour y élever leur trône.*

« Telles étaient les plates sornettes dont retentissaient les journaux, les salles des conseils et les assemblées populaires, où dominaient à l'envi les rhéteurs du mensonge et les orateurs des loges. On formulerait, à peu près, en ces termes les résolutions émanées de ces trois organes de l'imposture :

[1] La rétribution pécuniaire assignée par la Convention à l'entretien de sept pères et de quelques coadjuteurs temporels (rétribution qui dans son ensemble n'est que d'environ 10,000 fr. de France) n'eut certes pas paru bien séduisante à MM. les professeurs radicaux de Berne, de Soleure, d'Argovie, ni même de Zurich. Ces lumières de l'enseignement radical mettent à plus haut prix la diffusion de leurs rayons.

« Nous, progressites, révolutionnaires, nihilistes, *in pleno et specialiter* assemblés *ad hoc,* ne demandons pas si Lucerne, en sa qualité d'État souverain, possède, à cet égard, un droit reconnu; si, bien éclairé sur la question, ou dans son incurable aveuglement, il croit que les jésuites puissent lui être de quelque utilité pour l'éducation de son jeune clergé, et si, sous ce rapport, il fait bien d'accorder sa confiance aux jésuites; que nous importe que les jésuites restreignent leur influence à l'objet spécial pour lequel ils sont appelés, ou qu'il leur soit permis de l'étendre au delà de cette sphère; — bien que, d'ailleurs, nous admettions, *à priori*, et indépendamment de tout préalable examen, qu'ils inquièteront et tourmenteront les cantons voisins, qui, en dépit de leurs institutions libérales et d'une police aussi vigilante que dispendieuse, ne sauront se défendre de leur pernicieuse influence ; — toutes ces choses ne pouvant en avoir aucune sur les bienveillantes résolutions que nous dictent notre système et notre droit, déclarons : *que ce sont des jésuites ;* que nous n'en voulons pas, et que pour soutenir cette volonté négative, nous avons à notre disposition une multitude de voix, dépourvues de tout droit, il est vrai, mais d'autant plus criardes, et qui, dès que nous en aurons donné le signal, s'élèveront à la fois en notre faveur; de sorte que les oreilles vous en tinteront, à vous qui osez avoir une opinion contraire à la nôtre ; tel est notre bon plaisir, le seul légitime et valable, auquel vous aurez à vous soumettre, le tout sans préjudice à la souveraineté cantonale et à la liberté de conscience, que nous saurons toujours maintenir et exploiter *à notre profit.* »

« Que si l'on pensait que c'est le protestantisme *religieux*, celui qui forme encore une société homogène, liée par la conservation des doctrines révélées qu'il a puisées dans la primitive église, qui a conçu et enfanté ces scélérates contradictions, l'on se tromperait et l'on serait injuste. Que ce protestantisme n'éprouve aucune sympathie pour la compagnie de Jésus ; qu'il voie même avec un certain déplaisir son établissement dans un canton voisin et exclusivement catholique, c'est ce dont on pourrait à peine lui faire un sujet de blâme. Mais jamais, il faut lui rendre cette justice, il n'aurait voulu faire agir les ressorts, ni faire usage des moyens que le radicalisme a effrontément mis en œuvre pour parvenir à ses fins. Il a trop de probité, trop de conscience même pour tenter, sans aucun remords, de si atroces violences

« Non, ce n'est pas du protestantisme *croyant* que sont sorties ces infamies; ce n'est même pas lui qui leur a applaudi. Voyez, si vous en doutez, combien, parmi ceux qui ont excité contre Lucerne et contre les jésuites l'épouvantable tempête dont leur cause est sortie victorieuse, croient encore aux vérités chrétiennes qu'a conservées la confession helvétique ; combien d'entre eux peuvent être réputés encore hommes de bien et fidèles aux lois de la morale et du devoir; ou combien il en est qui, lors même que la doctrine actuelle de *l'émancipation de la chair* ne leur aurait pas été formellement enseignée, la pratiquent tout aussi bien que ceux qui s'en sont faits les prédicateurs; et combien il s'en trouve qui, sans jamais avoir entendu ni compris le mot de *matérialisme*, se sont cependant initiés à sa coupable pratique ! Quant à ceux d'entre les premiers qui ont conservé une raison assez droite pour juger avec quelque impartialité du caractère général et des incidents de l'affaire de Lucerne, nous en appellerons en toute confiance à leur jugement. D'une part, nous voyons une marche calme, légale, ferme et conséquente ; de l'autre, de turbulentes menées, un continuel agacement de toutes les passions, des emportements inouis, en fait de mensonges et d'impostures. D'une part, la courageuse résolution de se défendre, à tout prix, de toute atteinte au bon droit ; de l'autre, une téméraire fureur de le détruire, à tous risques et périls. D'une part, une population tout entière, se pressant autour des autels pour appeler sur elle la protection du Tout-Puissant ; de l'autre, des hordes écumant d'une homicide rage, exhalant dans les tavernes les plus monstrueux blasphèmes, et d'exécra-

bles paroles que l'enfer seul a pu lui fournir. De quel côté sera le droit, où trouver un but qui puisse plaire au sens moral de l'homme d'honneur? Aura-t-il pour organes des individus semblables à celui qui, dans sa fureur prétendue fédérale, distribuait, du fond du fraternel arsenal d'Argovie, des fusées à la Congrève, et disait avec un rire satanique : *Celles-là siffleront dans les rues de Lucerne!*

« Pour terminer ces réflexions, qui déjà me paraissent trop étendues, qu'il me soit permis d'élever une seule question : Si, au moment de votre irruption, un jésuite désarmé fût tombé en vos mains, ou si quelqu'un des vôtres fût tombé aux mains d'un jésuite, quel est celui dont vous auriez voulu partager le sort! La réponse à cette question ne vous serait pas difficile. — Eh bien! elle vous juge, vous, vos auxiliaires de tout rang et de toute condition; elle prononce en dernier ressort sur votre entreprise justement et manifestement maudite de Dieu!

« Aujourd'hui que cet anathème a produit son effet, il ne manque pas en Suisse de doucereux orateurs qui viennent débiter aux Lucernois de tendres paroles que l'on pourrait traduire ainsi ou résumer :

« Vous connaissez les sentiments que nous vous avons voués; vous connaissez l'indignation que nous inspire la révoltante prétention *de vous attaquer dans* vos droits et de compromettre votre existence. Nous détestons la violence cruelle avec laquelle on a attenté à votre vie naturelle et politique; nous avons, jusqu'au fond du cœur, tremblé pour elle, et nos cris de joie se sont mêlés à votre triomphe. Mais nous vous regardons comme d'excellentes gens, toujours prêts à accueillir une bonne parole, et qui n'oseraient prendre sur leur conscience de donner lieu à une recrudescence de la colère de vos mortels ennemis. Vous avez su maintenir vos droits, et nous en sommes aussi satisfaits qu'émerveillés, et vous pouvez en remercier Dieu; vos adversaires ne vous en voudront aucunement; car pour nous, et non pour eux, il est clair qu'il vous a assisté. Mais maintenant que les choses en sont là, écoutez notre conseil : il est impartial et part d'un cœur *doublement fraternel*. — Pour l'amour de la paix, tuez-vous vous-mêmes afin de préserver vos ennemis du crime de revenir à leur première fureur, qui pourrait les entraîner au désir de vous occire encore; par un si généreux sacrifice, vous leur enlèverez tout prétexte d'ultérieures inimitiés. Il est glorieux, le victorieux combat que vous avez soutenu pour vos droits; mais il est bien plus glorieux encore, après avoir abattu son adversaire, de lui offrir, en gage de réconciliation, cette vie qu'il a voulu vous arracher : sachez donc lui en faire la libre et volontaire offrande, et les âges futurs célébreront ce magnanime sacrifice! » — Ces douces et séduisantes paroles ont manqué leur effet sur les grossiers instincts de Lucerne, qui n'a point admis et n'admettra jamais la doctrine d'un si généreux suicide.

« Après un tableau si frappant de vérité, de justice et de bon sens, nous sera-t-il permis de l'expliquer complétement, en y joignant quelques témoignages que nous avons pris soin de recueillir dans le fatras d'exaspérations radicales dont, peu avant et depuis la collision de Lucerne, les feuilles quotidiennes ou périodiques de la faction inondaient ou inondent encore leur public : ils jetteront une vive lumière sur la *véritable acception de la dénomination de* JÉSUITE, telle qu'elle est stéréotypée au vocabulaire de l'hérésie, du philosophisme, de la franc-maçonnerie, de *la jeune Suisse* et de ses assassines milices, dites des corps francs; ils apprendront de plus au monde de quelle rage satanique ces séides de l'incrédulité sont animés contre tous ceux qu'ils comprennent dans cette classification meurtrière.

« Et d'abord écoutons ce que, quant au premier de ces deux chefs, nous apprenait la *Gazette radicale* de Glaris, peu de jours avant la déconfiture des siens sous les murs de Lucerne :

« *L'on ne se bat pas en Suisse ni pour ni contre les Jésuites.* Si le parti conservateur triomphe, *c'en est fait non-seulement à Lucerne, mais dans toute la Suisse, des gouvernements régénérés*

Car si, au contraire, le radicalisme l'emporte (et comment ne l'emporterait-il pas), nous serons pour jamais *délivrés de l'aristocratie romaine et politique*[1]. Il ne faut pas considérer la question des Jésuites sous un point de vue si étroit; il faut voir *toutes les conséquences qui s'y rattachent*. Elle a été l'occasion d'un combat (celui du 8 décembre 1844), *qui se serait livré, tôt ou tard, sans elle*. Deux *principes opposés sont en présence; il faut que l'un des deux succombe: être ou n'être pas, telle est la question qui s'agite aujourd'hui*. Est-ce donc pour quelques moines que la Suisse entière s'émeut et s'agite? — Non, cela serait indigne d'un peuple généreux[2]! »

Tout récemment encore, la feuille protestante de Genève, N° 10, donnait sur cette même question relative à la dénomination de jésuite, les éclaircissements suivants:

« *Notre ennemi c'est le* CATHOLICISME. Tout agent du catholicisme est donc notre ennemi, non pas en ce sens que nous nous regardions comme dégagés envers lui des devoirs de la charité (évidente captation), mais en ce sens que notre foi, notre *nationalité*, notre histoire, notre *avenir*, tout, en un mot, nous fait un devoir de lui résister et *de le combattre*.

« Le jésuitisme et le catholicisme ne sont réellement deux que dans les pays catholiques[3]. Dans un pays protestant, en face d'un gouvernement protestant ou *mixte* (par conséquent à Genève), *tout catholique actif et envahissant* (c'est-à-dire tout catholique sincère et zélé), *est nécessairement et inévitablement un jésuite*. Qu'est-ce, en effet, qu'un jésuite? Ne vous arrêtez pas au sens populaire de ce mot, devenu synonyme *de fanatique et de fourbe: un jésuite est un homme qui a fait vœu de consacrer sa vie à la défense et à l'avancement du catholicisme*[1]. Un homme qui nous attaque peut donc être parfaitement sincère; il n'a besoin d'être ni fanatique ni fourbe, ni d'appartenir en rien *à l'Ordre des jésuites*, pour se trouver par le seul fait qu'il nous attaque (c'est-à-dire qu'il nous contredit, car le catholique ne fait pas autre chose), *pleinement associé à leur œuvre*. »

« Comprenez donc enfin, catholiques, la position que vous font vos adversaires, et que vous ne pouvez refuser sans abjurer vos serments du baptême. Si vous aimez votre religion, si vous vous montrez toujours prêts à la professer, à combattre et à mourir pour elle; si, réclamant le premier droit de votre nature, vous ne consentez pas à laisser museler votre intelligence, en vous laissant interdire toute parole défensive de votre foi, *vous êtes nécessairement et inévitablement jésuite*; car, quiconque combat les systèmes religieux qui lui sont contraires est un jésuite. Mais, dans ce cas, connaissez aussi le sort que vous prépare cette race de cannibales qui se dit *prédicatrice de l'humanité*, et qui, pour lui assurer un avenir de prétendue félicité, égorgerait sans scrupule la moitié de la génération présente. C'est encore dans un organe du radicalisme helvétique que nous chercherons, pour d'autres que pour nous, la révélation de ces homicides projets à l'égard de ceux qui, jésuites à leurs yeux, sont qualifiés de *traîtres* par le seul motif qu'ils détestent sa faction.

« Il est probable, disait au mois de mars dernier, lorsqu'elle ne doutait pas de la ruine de Lucerne et de l'asservissement des cantons catholiques, un journal approuvé et protégé par le gouvernement d'Argovie; il est probable qu'aucun arrêté, au moins aucun arrêté

[1] C'est-à-dire du pontificat et de l'épiscopat catholique et de toute classification sociale, en commençant par la propriété, la plus essentielle de toutes.

[2] Aucun homme sensé n'avait besoin de cet aveu: chacun sait que sous le nom de jésuitisme, toujours et partout l'on attaque la religion et son plus doux fruit, l'*ordre social*.

[3] Cet axiome est extrêmement contestable: de nos jours, au moins, hérétiques et athées ont si bien fait, qu'en pays catholiques mêmes (s'il en est encore qui aient droit à ce beau nom dans toute son étendue), ces deux mots n'ont plus qu'une même signification.

[1] C'est véritablement la meilleure définition qui ait encore été faite de la profession des jésuites; mais en ce sens, tout catholique *doit être jésuite*, car il a fait le même vœu à son baptême en renonçant explicitement et en s'obligeant implicitement à résister à Satan, à ses pompes et *à ses œuvres*, c'est-à-dire *à l'orgueil* et *à l'erreur*, l'un père, l'autre fille de toutes les hérésies.

raisonnable, ne sera pris par la Diète dans l'affaire des jésuites. Depuis longtemps on le savait; mais malgré l'apathie de ceux qui occupent les siéges gouvernementaux, *le peuple saura faire prévaloir ses volontés*. Pourtant cette *vieille décrépite* pourrait encore faire quelque chose qui lui procurerait sinon l'estime, au moins le support de ses enfants. La *Confédération* n'est liée que par une seule propriété commune: l'*allmend* (terrain de vaine pâture) de Thoune. Tous les ans on y joue aux soldats, sans grande utilité pour le pays, et pour tirer meilleur parti de cet inutile terrain, la Diète devrait prendre un *conclusum* de la teneur suivante :

« Considérant que les *traîtres* (nous connaissons la signification de ce nom) sont les seules causes des malheurs qui sont venus fondre sur la patrie ;

« Considérant que ces *traîtres* non-seulement circulent librement dans les cantons[1], *mais que quelques-uns d'entre eux siégent même dans les conseils de leurs gouvernements*, décrète :

« Art. 1er. Il sera élevé sur l'allmend de Thoune et aux frais de la Confédération, DEUX CENTS GIBETS en chêne, *de dix pieds* de haut, et *trois de soixante pieds*, qui seront fabriqués de pins tirés de la forêt Noire.

« Art. 2. Ceux que la majorité absolue des citoyens suisses[2] déclarera traîtres à leur pays, seront saisis par des troupes fédérales (les corps francs déclarés telles), conduits à Thoune, *pendus aux gibets fédéraux*, et leurs *cadavres* seront enterrés (l'original allemand dit encroûtés sous ces potences).

« Art. 3. Les *trois traîtres* par excellence, qu'il est inutile de nommer[1], seront d'abord *promenés dans une cage de fer*, dans tous les cantons suisses, puis conduits à Thoune, *pendus aux gibets les plus élevés, et leurs corps laissés en place pour servir de pâture aux oiseaux*.

« Art. 4. Les gouvernements cantonaux sont sommés de faire établir les titres *de ces candidats de la potence*, et de les envoyer au directoire au plus tard *pour la fin de mars*[2], afin qu'il puisse être *immédiatement* procédé au vote sur leur sort. »

Jésuites de robe courte, c'est-à-dire magistrats catholiques, voilà la vengeance que l'on se propose de tirer de votre *prétendue trahison!* Une pareille proclamation émanée de l'un des centres du radicalisme suisse ne suffit-elle pas pour dévoiler entièrement ce que l'on entend par *combattre le Jésuitisme?*

Un aveugle préjugé, une inconcevable fatalité entraîne aujourd'hui la France elle-même dans des voies dont certainement elle n'entrevoit pas l'issue. Pour indemniser et consoler les corps francs et leurs armateurs[3] de leur défaite à Lucerne, la France immole à la haine de cette horde de bandits, l'illustre et sainte corporation dont le nom est devenu pour eux le cri de la guerre qu'ils déclarent à la société! Et la France ne voit pas où elle est poussée; elle ne voit pas même combien elle perd du crédit politique, qu'en récompense des efforts que jusqu'ici elle avait faits pour réprimer chez elle ceux de la faction commu-

[1] On y a mis bon ordre depuis la défaite de Lucerne. Des violences atroces ont partout assailli les Lucernois que depuis lors des affaires personnelles appelaient dans l'un des quatre cantons qui avaient coopéré à la formation et à l'armement des corps francs, de sorte qu'il existe actuellement entre ces cantons, et Lucerne avec ses alliés, une ligne de démarcation que la prudence et le soin de leurs jours défendent aux catholiques de franchir. Lucerne vient, par façon de représailles, de défendre l'entrée de son territoire aux ressortissants de ses cantons, et d'en renvoyer ceux qui y avaient pris domicile.

[2] L'on comprend les moyens de séduction et d'intimidation sur lesquels on compte pour obtenir une pareille majorité *de citoyens*.

[1] Ce sont MM. Silgwart-Müller, précédent avoyer de Lucerne, Schleuniger, membre du grand-conseil d'Argovie, et probablement le général de Sonnenberg, ou le brave paysan Leu d'Eberroll, membre du grand-conseil d'Argovie.

[2] La date est remarquable en ce qu'elle dévoile complétement l'usage que ces bourreaux comptaient faire de la victoire qui, à leur compte, ne devait pouvoir manquer de leur livrer leurs victimes.

[3] L'auteur au moins très-inconsidéré de l'interpellation aux ministres n'a-t-il pas eu l'inqualifiable franchise de déclarer en pleine chambre *la préférence qu'il donne à la cause des corps francs sur celle des jésuites*. Il faut croire pour son honneur que, très-mal instruit de ce qui se trame en Suisse, il a prononcé, avec sa légèreté ordinaire, son jugement sur le conflit qui vient d'ensanglanter son histoire.

niste et révolutionnaire, elle avait acquis dans les cabinets étrangers ; elle pense peut-être sans inquiétude et peut-être même qu'en Europe l'on verra avec quelque satisfaction l'holocauste qu'elle offre au Moloch d'un philosophisme antichrétien, au fond duquel fermente l'anarchie ! Ah ! si la France était, comme Rome autrefois, régie par un sénat capable d'une politique à longue vue, il s'écrierait sans doute : CAVEANT CONSULES ! Malheureusement, en France, consuls et sénat semblent également inintelligents de la situation et des dangers de l'époque ; mais les catholiques sauront comprendre qu'il est temps pour eux de se tenir en garde s'ils ne veulent voir éclater sur eux la tempête religieuse, et qui plus est, le brigandage révolutionnaire organisé contre la propriété et contre tous les éléments de l'ordre social. Que la situation de la Suisse éveille leur torpeur, se souvenant que pour eux tout est en péril, alors que l'édifice voisin est attaqué par la flamme[1] !

Le comte d'HORRER.

[1] Tunc tua res agitur paries cum proximus ardet.

FOI ET LUMIÈRES.

CONSIDÉRATIONS SUR LES RAPPORTS ACTUELS DE LA SCIENCE ET DE LA CROYANCE, suivies du *Réglement et du Discours d'ouverture* de la Société FOI ET LUMIÈRES de Nancy ; seconde édition comprenant quelques-uns des morceaux lus dans les séances de cette Académie chrétienne[1].

Ce principe éminemment chrétien de l'association a reçu, depuis quelques années, en France, au sein du monde laïque, de nouvelles et importantes applications. L'une des plus utiles qu'il pût obtenir à notre époque était, sans contredit, la création de sociétés littéraires où la science vint, comme la charité en d'autres œuvres, se purifier et s'animer au foyer commun de la religion. Il n'y avait pas de service plus réel à rendre à la foi, que de former, en dehors de l'action proprement ecclésiastique, des centres intellectuels et moraux, où fussent encouragés, où s'éclairassent l'un l'autre, par des conversations doctes et paisibles, tous ceux qui joignent aux convictions catholiques le goût des lettres et l'amour de l'étude. Ainsi se sont établies, dans ces derniers temps, de studieuses réunions chrétiennes, espèces de salons sérieux, ou, si l'on veut, d'académies sans prétentions, qu'est venue peupler une classe d'hommes instruite et régénérée. Elles se développent et se multiplient chaque jour. Nous pourrions citer l'*Institut religieux et littéraire d'Aix*, l'*Institut catholique de Lyon*, le *Cercle catholique* de la rue de Grenelle ; ceux qui viennent d'être fondés à Clermont, à Rennes, au Mans, etc. Hormis l'*Académie de la Religion*, à Rome, qui possède l'antériorité aussi bien que la primauté, la société *Foi et Lumières* de Nancy a été la première de ces utiles réunions formées pour l'alliance des deux grands intérêts, dont elle a pris les noms pour devise. Elle est, croyons-nous, la seule qui ait une existence légale reconnue par le gouvernement. Conçue dès 1837 par un homme de foi vive et de science profonde, cette société a été l'origine ou du moins le premier symptôme du mouvement religieux qui travaille aujourd'hui les provinces de l'Est. Elle a groupé, en dépit des vieux restes de préjugés ou des nuances d'opinions, les hommes intelligents et sincèrement chrétiens, et préparé ainsi, sinon causé directement, la naissance des œuvres nombreuses qui distinguent parmi toutes les villes l'ancienne et charmante capitale de la Lorraine. De là est sortie, entre autres, grâce au dévouement ad-

[1] 1 vol. in-8°, chez Waille, éditeur, rue Cassette, 6. Paris. Prix : 7 fr.

mirable de quelques jeunes gens d'élite, l'*Espérance*, défenseur éclairé des principes de liberté, de justice et d'honneur, précédée, du reste, dans cette carrière, à dix ans d'intervalle, par le *Courrier lorrain*, dû, si nos souvenirs sont exacts, à la même inspiration que *Foi et Lumières*.

Dès l'époque de sa constitution définitive, en 1839, la société avait publié le remarquable discours de son président, M. de Dumast, et des considérations sur les rapports actuels de la science et de la croyance. Ce sont ces dernières, complétées et devenues un volume, qu'elle vient de faire paraître de nouveau, en y ajoutant, outre son règlement et le discours d'ouverture, quelques-uns des morceaux lus dans les séances ordinaires. Ceux-ci, intéressants par leur objet et le talent sérieux des auteurs, témoignent de l'autorité des membres de la société; ils sont un échantillon de leurs travaux intérieurs, et plusieurs d'entre eux méritent d'être signalés. Mais les *Considérations* forment toujours le morceau capital de la nouvelle publication; nous nous attacherons premièrement à les faire connaître.

Nous ne craignons pas de dire, tout d'abord, qu'elles nous ont paru l'une des œuvres les plus solides et les plus utiles de ces derniers temps. Elles présentent un résumé substantiel, clair et complet, bien qu'abrégé, des questions qui se rattachent aux rapports actuels de la religion et de la science. Laissant de côté les anciennes preuves qui se trouvent partout, elles réfutent, par les arguments découverts de nos jours, les objections récentes aussi de l'incrédulité. C'est donc un manuel d'apologétique chrétienne au 19e siècle, un *vade mecum*, où chacun peut trouver de quoi soutenir pertinemment la discussion contre les gens instruits, mais imbus de préjugés contre les bavards impies qui s'arrogent le ton doctoral, sans avoir le premier mot de la science, et même contre les savants. Les prêtres, qui ont peu de temps et de ressources; les hommes du monde, à qui manquerait surtout le courage, ne peuvent se procurer et lire tous les écrits où se trouvent rectifiées les erreurs modernes, cercle mouvant, toujours le même au fond, mais sans cesse renouvelé dans ses apparences. Le travail de la société *Foi et Lumières* leur tiendra lieu d'un grand nombre de livres que peu de personnes ont à leur disposition. Et les eût-on entre les mains, eût-on la patience de les lire, la force manquerait à plusieurs pour en coordonner les résultats; tandis que dans les *Considérations* tout est à sa place, enchaîné et déduit avec un ordre qui facilite l'intelligence des choses et les fortifie en même temps. La société n'a pas voulu donner une simple compilation; elle a fait autre chose qu'entasser une masse de témoignages assemblés de toutes parts; en se les assimilant et les mêlant aux produits de sa propre pensée, elle leur a imprimé l'unité par fusion, elle leur a communiqué organisme, chaleur et vie. Un autre service important dont nous la louerons, c'est d'avoir apporté une extrême sincérité dans le choix de ses moyens. Les raisons probantes ont été contrôlées avec soin, et l'on a écarté toutes celles qui pouvaient paraître contestables à des esprits difficiles. Il ne faudrait pas, en effet, exposer les soldats de la vérité catholique à voir se briser dans leurs mains les armes dont on les aurait munis.

Après avoir montré l'utilité de ce travail, nous devons esquisser sa forme et ses dispositions. Il se compose d'un texte divisé en paragraphes, appuyé de notes nombreuses, et suivi d'appendices, dont quelques-uns sont des monographies complètes. Les points capitaux sont la matière du texte; les explications ou citations, l'objet de notes; les spécialités et détails, le sujet des appendices. On voit tout de suite que ce plan entraîne un grave inconvénient, qui résulte, du reste, de la nature elle-même du travail; c'est qu'il ne peut être lu; il a besoin d'être étudié. L'auteur remarque que les *Considérations*, pour qu'on les choisisse bien et qu'on en tire un profit réel, exigent au moins trois lectures: la première, toute déchiquetée, interrompue à chaque ligne par le besoin de consulter les notes; la seconde, coupée par des suspensions,

moins fréquentes, mais plus longues, puisqu'il faut y intercaler l'étude des appendices; la troisième, qui, permettant de suivre enfin le texte d'un bout à l'autre, commence seulement à faire embrasser l'ensemble de la pensée. Encore est-il évident que sans une révision du tout, sans une quatrième lecture, ultérieurement faite à loisir, bien des choses échappent toujours, et que l'on ne pourra pas se flatter de posséder pleinement sa matière. Le consciencieux auteur ne cherche pas à dissimuler, au début de la route, la difficulté du chemin. Il sait qu'il ne fait pas une de ces brochures éphémères que l'on parcourt des yeux, mais un ouvrage durable, classique, si je puis ainsi parler, auquel on revient sans cesse, et que l'on finit par posséder de mémoire. Il excuse, d'ailleurs, ce défaut par une raison qui efface et fait oublier le désagrément de la forme.

Pour éviter la triplicité de classement, il eût fallu sacrifier la brièveté de l'ouvrage, par conséquent son bon marché. « Certes, dit le président de *Foi et Lumières*, au lieu de ces renvois perpétuels qui, signalant au passage sur la route de l'objet principal, des centaines d'objets secondaires, — mais les séparant du premier, loin de chercher à les y fondre, — s'attachent à circonscrire celui-ci, et le tiennent dégagé pour le mener promptement à conclusion, — il aurait été sans contredit bien plus commode aux lecteurs que, de la même façon dont on broche des fleurs dans un fond, on n'eût formé de l'essentiel et des accessoires qu'un seul tissu. A la rigueur, et, sauf exception pour les simples indications bibliographiques, la chose était possible; mais elle ne l'était qu'avec une forme d'écrit radicalement différente, conçue d'une tout autre manière, et qui demandait d'immenses développements. En renonçant à la méthode des annotations et des coupures, — méthode sautillante, nous l'avouons, dont l'avantage ne consiste point en agrément, — il eût fallu plus que tripler l'étendue de l'ouvrage. Quatre épais *in-octavo* n'eussent pas été de trop pour soutenir, dans le système d'une rédaction homogène et de plain-pied, la totalité des précieux documents que chacun trouvera renfermés, à la tête du présent volume, *en deux cent quarante-quatre pages.* »

La pensée mère des *Considérations* est la peinture du mouvement de descente et du mouvement d'ascension des croyances religieuses; elle comprend deux esquisses parallèles, le 18e siècle et le 19e siècle. Le livre s'ouvre donc par un portrait de Voltaire, symbole de la première de ces époques, dont il résume en lui tout l'esprit. Ce portrait, neuf et fini, n'est point flatté. Il est sévère, mais juste; c'est la nature prise sur le fait, la vérité nue, horrible, tracée d'une main ferme, impartiale. On ne peut pas dire à l'auteur, comme l'un des interlocuteurs des *Soirées de Saint-Pétersbourg*, *Citoyen, voyons le pouls!* Après chaque épithète, chaque assertion, sont accumulés au bas de la page des faits, des textes, des extraits de lettres de Voltaire lui-même; de ces lettres que ses amis ont cru publier pour ajouter à sa gloire, et dont les recueils s'augmentent chaque jour pour sa honte. Les personnes qui ont vu dans ce tableau du fanatisme et de la passion, ou celles qui l'ont pris pour un épisode au moins inopportun, se sont également trompées. Elles n'ont pas fait attention à la place qu'il occupe en tête du volume. A lui seul, il caractérise tout le 18e siècle, dans celui qui en est le plus complet représentant. Nous insistons sur cette idée, parce que nous avons entendu des lecteurs distraits ou malintentionnés, blâmer comme inutile ou méchante cette peinture énergique et fidèle. La méprise, du reste, était grossière, puisque l'auteur avait dit, dans un appendice de la première édition: « Après tout, qu'avons-nous voulu? accumuler sur *un homme* des malédictions même équitables? le couvrir, comme individu, d'injurieuses épithètes? et cela parce qu'il les a méritées et qu'on les lui donne trop peu? — Nullement. Un projet si mesquin ne siérait ni à la grandeur du majestueux ordre d'idées dont s'occupe cette brochure, ni aux sentiments charitables qui animent des chrétiens sincères. La haine que leur inspire le péché, ils ne l'étendent point

aux pécheurs; la vengeance la plus évidemment juste, ils la laissent encore au Très-Haut. — Voltaire donc, dans tout ceci, n'a été pour nous *qu'un type*, et rien de plus. En épousant les préjugés, les passions, les habitudes de son temps; en les concentrant autour de lui et en lui; en se faisant leur champion, leur avocat, leur poëte; en les exprimant au degré le plus intense — et par ses actes durant quatre-vingts-ans, — et par sa plume merveilleuse, qui les fera vivre dans tous les âges, il en est devenu la *personnification parfaite*. C'est comme tel que nous avions à l'examiner. » Et ailleurs: « Voltaire, aujourd'hui, devant la science intelligente, n'est plus un homme, mais *un peuple*, mais *une époque*, mais *un ensemble d'idées*... »

Après avoir indiqué, dans ce morceau, quel était, à l'époque de la révolution, l'état déplorable de la religion, proclamée responsable de mille horreurs dont on lui imputait la cause, jugée en outre ridicule, puis inutile ou nuisible, puis enfin positivement fausse, l'auteur, pour arriver au temps présent, la montre se relevant de ses ruines. « Reconnue d'abord *innocente* par une persuasion qui s'établit et se consolide peu à peu, sous la Convention et le Directoire, la religion catholique commença, vers l'époque du Consulat, à être réputée non-seulement *innocente*, mais *poétiquement belle*; et déjà, sur la fin de l'Empire, personne ne lui contestait ce double titre. Sous les deux règnes qui suivirent, le résultat progressif des études fut de prouver, en outre, qu'elle était utile au genre humain. Enfin, depuis la Révolution de juillet, ceux qui continuent à s'occuper de ces matières ne se bornent plus à la considérer comme *innocente*, comme *belle* ou comme *utile* (ces trois qualités lui deviennent acquises), mais ils se mettent sérieusement à l'examiner en tant que *vraie*...; ce dernier point leur paraissant, avec raison, le seul essentiel à constater. Ainsi la question, replacée presque d'hier seulement sur ses bases réelles, se présente maintenant d'une manière dont elle n'avait plus guère été posée dans les esprits depuis un demi-siècle. »

Toutefois, si la justification du christianisme a fait de nos jours des pas immenses, et si nous voyons luire enfin, à travers des nuages encore bien noirs, le retour d'une clarté longtemps disparue, il n'en faut pas conclure que les fidèles puissent se reposer. L'ère de révolte effrénée contre Dieu, la fièvre criminelle d'impiété dont Luther donna le signal, et qui bouillonne encore depuis trois siècles, aura son terme, assez prochainement peut-être; mais ce terme ne sera autre que l'âge mûr des peuples européens, et la vérité devra être défendue avec des armes nouvelles, proportionnées aux nouvelles forces qu'elle aura à vaincre. Plus que jamais la lutte est devenue virile, et c'est par des études viriles que l'athlète chrétien doit s'y préparer.

Le volume dont nous parlons a pour but, comme nous l'avons dit déjà, de lui en fournir les éléments. Parcourant les divers ordres des connaissances humaines, l'auteur fait voir la convergence des études modernes vers la foi: la divine sincérité des livres saints établie par les sciences naturelles, par l'examen des traditions et des monuments anciens ou de l'état actuel de la Judée, qui réalise les malédictions des prophètes; le bien produit par le mouvement du saint-simonisme et du fouriérisme, lesquels ont démasqué le monstre du panthéisme et préparé chez plusieurs les voies à la foi, en déblayant le terrain du 18[e] siècle; l'histoire, avec ses deux sœurs, l'exégèse et l'archéologie, réhabilitant tour à tour les époques, les institutions, les hommes flétris par l'école philosophique et protestante. Ensuite il énumère les conversions multipliées qui ont eu lieu, depuis le commencement du siècle, parmi les hommes d'élite de tous les partis; puis il peint la crise du protestantisme, et il termine par des considérations générales sur les pensées encourageantes qui doivent résulter de tous ces faits: « Ce sont là, certes, des conquêtes; il y a là du chemin parcouru, du terrain regagné. Et si, après tant d'arguments repoussés, il en reste encore à détruire,... eh bien! chrétiens, acceptons-en la tâche. Quand nos prédécesseurs ont tant fait, ne ferions-nous rien à

notre tour ! Chaque siècle doit prendre sa part dans ce travail de réfutation de l'erreur, bien qu'il n'appartienne à aucun siècle d'en finir avec les disputeurs impies... »

Tel est l'ordre de ce livre, court, mais fort, qui renferme en peu de mots une multitude d'idées, groupées et développées avec un art infini. Nous étions disposé à lui adresser humblement un léger reproche au point de vue de la forme; mais en y réfléchissant mieux, nous avons reconnu que la longueur des périodes tenait à la nécessité d'offrir en un seul coup d'œil, des pensées accumulées avec une sorte d'exubérance, et que ce style rapide et saccadé a l'avantage de faire défiler, pour ainsi dire, au *pas accéléré*, devant le lecteur, les choses passées en revue.

Nous ne saurions donc trop recommander cet ouvrage, qui contient réellement ce que tout chrétien doit savoir pour se rendre compte de sa croyance, la défendre au besoin, et s'y attacher de plus en plus, en la voyant si belle et si vraie. Il y a dans ce retour de la science, dans cet hommage souvent involontaire rendu par elle à la foi, quelque chose de consolant, et qui doit nous donner un redoublement de courage; car nous y trouvons l'assurance que jamais il ne faut désespérer, et qu'au bout de son chemin, quelque long qu'il soit, l'erreur finit toujours par reconnaître la vérité. Ce faisceau de preuves et de témoignages, cette évidence presque démontrée du christianisme, inspirent à l'auteur une sorte d'effroi en même temps qu'un élan de reconnaissance : « Puissions-nous, dit-il à la fin de son dernier appendice, puissions-nous, de plus en plus fidèles, croître en ardeur dans notre apostolat, en voyant combien le Seigneur se dévoile, et comme il redouble ses appels à la génération qui vient. Quel sujet d'encouragement pour d'impuissants ouvriers, rarement payés de réussite, que le surcroît de clartés religieuses, offert sans eux et à si peu de frais aux investigateurs modernes ! Non que ce bonheur, qui, dans l'intérêt d'autrui, fait tressaillir de joie les serviteurs du Très-Haut, ne vienne légèrement froisser chez eux cette délicatesse naturelle qui se plaisait à sentir reposer sur de bien moindres assurances son dévouement plus spontané, — plus téméraire, pour ainsi dire. — Car s'il est heureux en un sens, que l'adhésion aux vérités chrétiennes soit rendue facile jusqu'à ne réclamer désormais des néophytes qu'un très-modique effort de volonté..., les autres toutefois, qui possèdent déjà des choses du ciel un peu de connaissance et d'amour, ne sauraient guère voir sans quelque ombre de mélancolie s'ouvrir un chemin terre à terre, une voie presque démonstrative, qui restreint si fort l'exercice du courage d'esprit et la carrière du sacrifice intellectuel. En se rappelant ce mot du Sauveur : « Heureux ceux qui auront cru sans avoir vu, » le vétéran catholique regrettera toujours un peu les nuages moins éclaircis qui rendaient sa foi plus méritoire; et souvent il sera tenté de dire à Dieu, comme sur le ton d'un doux reproche: « Seigneur, vos témoignages vraiment nous sont devenus trop croyables. » *Testimonia tua, Domine, credibilia facta sunt* NIMIS.

Les *Considérations* sont suivies du *Règlement de la Société catholique nancéienne pour l'alliance de la foi et des lumières*, approuvé par le gouvernement. Il pourrait servir de modèle pour la fondation de sociétés semblables dans les villes qui renferment un nombre suffisant d'hommes instruits et chrétiens. A Nancy, on a réuni deux choses également utiles : une certaine existence académique qui se révèle par des séances, des lectures publiques et des travaux communs; puis un cabinet de lecture constamment ouvert, où l'on trouve une bibliothèque, des journaux, des conversations libres et ininterrompues qui peuvent avoir beaucoup de charmes, parce qu'elles ont lieu entre gens de connaissance. Nos *cercles* parisiens, où l'on ne rencontre que par hasard un ami au milieu de confrères nombreux et inconnus, n'offrent pas la même facilité de causerie.

Le *discours d'ouverture*, prononcé dans la séance d'inauguration du 25 juillet 1838, expose éloquemment l'histoire de l'œuvre, son but, les moyens de l'at-

teindre, et, si nous en croyons le tableau des travaux de la *société*, il nous semble qu'elle a réalisé les espérances de son président. Ceux de ces travaux qui se trouvent à la fin du volume sont : *quelques remarques sur la science et la bonne foi historiques de M. de Sismondi* et *quelques observations sur l'histoire de France au temps des deux premières races*, par M. Rohrbacher, professeur au séminaire diocésain de Nancy, l'infatigable auteur de l'*Histoire universelle de l'Église ;* des recherches *sur les ténèbres qui couvrirent la terre lors de la mort de Notre Seigneur Jésus-Christ* et *sur l'être mystérieux dont il est question dans la IV*e *églogue de Virgile*, par M. Digot ; enfin un *Mémoire sur la question de l'unité des langues*, par M. P.-G. de Dumast, travail où l'on retrouve la hauteur de vues et l'érudition de l'auteur des *Considérations*. Il n'admet pas que les langues actuelles se rattachent à une souche unique, et combat les conclusions d'un article inséré, sur ce sujet, dans l'*Université catholique*. Nous nous abstiendrons, pour cause d'incompétence et par respect pour des intentions également droites, de donner tort ou raison aux deux honorables antagonistes. Nous aimons mieux finir en citant le discours en vers intitulé : *Langueurs et réveil de l'Eglise*, adressé par M. de Dumast au père Lacordaire, le plus ancien des membres de la *Société*, lequel, après y avoir figuré en simple prêtre, y reparaissait, au bout de quatre ans, en froc de religieux.

Nés autrefois d'un essai téméraire,
En vous, illustre ami, nous revoyons un père
Dont nos fidèles murs avaient gardé les traits ;
Et, soldats plus nombreux des vérités célestes,
A vous, témoin de nos débuts modestes,
Nous montrons nos humbles progrès.

Ce discours, qui roule sur la même idée que les *Considérations*, est d'une poésie vigoureuse et pure. Il se termine par un vœu qui doit être dans le cœur de tous les chrétiens :

Heureux, dans les assauts que le siècle nous livre,
S'il nous est accordé de combattre, de vivre,
De mourir pour ta foi... ;
Nous n'implorons, Seigneur, que la force et le calme :
Ce n'est point ici-bas que nous cherchons la palme.
Paix à nous, gloire à toi !

ÉDOUARD DE BAZELAIRE.

VIE DE RANCÉ,

PAR M. LE VICOMTE DE CHATEAUBRIAND.

Nous sommes en retard avec la vie de Rancé ; mais un ouvrage de M. Chateaubriand n'a pas besoin d'un journal pour être connu : le public s'en empare aussitôt, et si hâté qu'il soit, le jugement du critique ne peut guère venir qu'après le jugement du public, qui rend l'autre inutile ; car c'est le public qui est le grand juge.

Cependant nous voulons aussi en dire un mot. Commençons par citer l'*avertissement* de la seconde édition, dont, avec raison, l'on a félicité M. de Chateaubriand comme d'un bon exemple. C'en est un en effet, et il est digne de l'auteur du *Génie du Christianisme*.

« J'ai suivi dans cette édition, nous « dit-il, tous les changements qui m'ont « été indiqués. On ne peut me faire plus « de plaisir que de m'avertir quand je « me suis trompé, etc. »

Ainsi bien des choses qui auraient pu éveiller de respectables susceptibilités ont disparu dans cette édition. Qu'au gré des personnes sévères il y en ait encore qui gagneraient à être modifiées, c'est possible ; cependant il ne faut point oublier que ce n'est point un livre de piété que M. Chateaubriand a prétendu faire, mais une histoire prise du point de vue d'un homme du monde, quelquefois d'un homme d'État, une histoire semée de tableaux et de portraits du règne de Louis XIV. L'auteur, comme il en a très-bien le droit, se met fort à l'aise avec tous les personnages

de ce temps ; il en résulte une allure hardie qui intéresse, des aperçus non communs et des jugements aussi neufs que curieux. Il en est qui sont sévères, de même qu'il est des portraits non flattés ; par exemple celui du pauvre cardinal de Retz, que son origine italienne ne sauve pas des coups du Gaulois, et que cependant sa qualité d'auteur de *Mémoires* pouvait recommander à l'indulgence de M. de Chateaubriand. Rien n'a fait, et le héros de la Fronde sort des mains du ministre de la Restauration on ne peut plus mal mené. Il n'est pas un fil de son camail qui n'ait reçu un coup d'épingle, et en vérité nous n'avons pas le courage de l'en blâmer.

Mais entrons dans le corps de l'ouvrage, et voyons-en, s'il se peut, l'analyse. Nous la ferons par des citations.

M. de Chateaubriand commence par nous faire connaître l'ancien et vénérable directeur de sa vie, le feu abbé Seguin, qui lui conseilla d'écrire sur de *Rancé*, comme peut-être le directeur du grand Corneille lui conseilla de traduire l'*Imitation*.

« Je rencontrais, nous dit-il, un prêtre vêtu d'une soutane relevée dans ses poches; une calotte noire à l'italienne lui couvrait la tête; il s'appuyait sur une canne, et allait en marmottant son bréviaire confesser dans le faubourg Saint-Honoré madame de Montboissier, fille de M. de Malesherbes. Je le trouvai plusieurs fois aux environs de Saint-Sulpice; il avait peine à se défendre d'une troupe de mendiants qui portaient dans leurs bras des enfants empruntés; et je le visitais dans sa maison, rue Servandoni, nº 16. J'entrais dans une petite cour mal pavée; le concierge allemand ne se dérangeait pas pour moi. L'escalier s'ouvrait à gauche, au fond de la cour; les marches en étaient rompues ; je montais au second étage ; je frappais ; une vieille bonne vêtue de noir venait m'ouvrir ; elle m'introduisait dans une antichambre sans meubles, où il n'y avait qu'un chat jaune qui dormait sur une chaise. De là je pénétrais dans un cabinet orné d'un grand crucifix de bois noir. »

Après quelques autres détails pleins d'intérêt sur la vie de son directeur, M. de Chateaubriand ajoute : « Voilà tout ce que j'avais à dire. Mon premier ouvrage a été fait à Londres en 1797, mon dernier, à Paris, en 1844. Entre ces deux dates il n'y a pas moins de 47 ans, trois fois l'espace que Tacite appelle une longue vie humaine : *Grande mortalis ævi spatium.* »

Enfin M. de Chateaubriand termine par ces mots jetés avec l'art le plus délicat, mais avec une modestie excessive : « On remarque des traits indécis dans le tableau du déluge, dernier travail du Poussin. Ces défauts du temps embellissent le chef-d'œuvre du grand peintre ; mais on ne m'excusera pas; je ne suis pas Poussin; je n'habite point au bord du Tibre, et j'ai un mauvais soleil. »

Que M. de Chateaubriand ne soit pas Poussin, d'accord, puisqu'il le veut; mais il est Raphaël, et s'il a un mauvais soleil, il a un beau génie. Or le génie est un soleil, et le soleil de M. Chateaubriand n'a peut-être pas jeté ses derniers rayons; du moins est-il encore brillant dans ce livre. L'histoire s'ouvre par l'endroit de rigueur, par l'origine de Rancé. Après nous avoir fait connaître sa famille, M. de Chateaubriand nous le fait voir se montrant au monde entre Richelieu, son protecteur, et Bossuet, son ami. « Il fallait, ajoute-t-il avec raison, que le prêtre fût bien grand pour ne pas disparaître entre ses acolytes. » Mais il était grand, en effet, quoiqu'il ne fût point selon moi de leur taille. « Le père de Rancé, frappé des dispositions de son fils, lui donna trois précepteurs : le prémier lui montrait le grec, le second le latin, le troisième veillait sur ses mœurs; tradition d'éducation qui remontait à Montaigne. Les parlementaires étaient alors très-érudits, témoin Pasquier et le président Cousin. »

A peine sorti des langes, Armand expliquait les poëtes de la Grèce et de Rome. Un bénéfice étant venu à vaquer, on mit sur la liste des recommandés le filleul du cardinal de Richelieu; le clergé murmura. Le P. Caussin, jésuite et confesseur du roi, fit appeler l'abbé en jaquette; Caussin avait un Homère sur sa table; il le présenta à Rancé. Le petit

savant expliqua un passage à livre ouvert. Le jésuite pensa que l'enfant s'aidait du latin placé en regard du texte; il prit les gants de l'écolier et en couvrit la glose; l'écolier continua de traduire le grec. Le P. Caussin s'écria : *Habes lynceos oculos*; il embrassa l'enfant et ne s'opposa plus aux faveurs de la cour.

« A l'âge de 12 ans, Rancé donna son *Anacréon*. Cette précocité de science est suffisamment démontrée possible par ce que l'on sait de Saumaise et de certains autres enfants célèbres. Rancé, à 68 ans, dans une lettre à l'abbé Nicaise, s'avoue l'auteur du Commentaire. L'*Anacréon* grec parut sous la protection du cardinal de Richelieu; Chardon de la Rochette a fourni la traduction de l'épître dédicatoire. On la pourrait faire plus précise, non plus exacte. Il est curieux d'entendre celui qui devait dédaigner le monde parler à celui qui n'aspirait qu'à en devenir le maître. L'ambition est de toutes les âmes : elle mène les petits; les grands la mènent.

« L'épître ouvre par ces mots :

« Au grand Armand Jean, cardinal de Richelieu, Armand Jean le Bouthillier, abbé,

« Salut et longue prospérité. Ayant appris de bonne heure à me pénétrer des sentiments de reconnaissance, etc.

« La langue grecque est aussi la langue des saintes Écritures, etc.

« J'ai donné à l'étude de cette langue les mêmes soins qu'à celle des Romains, etc.

« Me dévouant tout entier au service de votre Eminence, etc. »

Ce début de l'abbé et la jeunesse qui suivit ne promettaient pas un futur réformateur de la Trappe.

De l'enfance de Rancé, nous passons à la peinture de la Fronde et des lieux de réunion alors en vogue. C'est dans ce tableau du siècle, tel qu'il s'en trouve plusieurs dans l'ouvrage, que M. de Chateaubriand a commencé à employer quelques traits et quelques couleurs qui ont pu alarmer quelques personnes, mais qui sont cependant encore bien modérés et bien réduits en comparaison de la triste réalité. Notre siècle peut valoir moins que les autres, mais il ne peut pas croire cependant que les autres siècles aient été des modèles en tout genre, et que les scandales et les mauvais exemples leur fussent inconnus. Tous les maux ne datent pas de nos jours. Il faut avoir, dit M. de Chateaubriand, la bonne foi de reconnaître les défauts que l'on aperçoit dans les époques sociales. C'est conséquemment à cette maxime que M. de Chateaubriand a écrit, mais il est certes fort loin d'en abuser, quoiqu'il ait parfois admis des détails qu'il eût mieux fait de négliger. En voici sur l'hôtel Rambouillet qui ne sont pas scandaleux et qui ne manquent pas d'intérêt.

« Marini, le Napolitain, reçu avec transport à l'hôtel de Rambouillet, acheva de gâter le goût en nous apportant l'amour des *concetti*. Corneille lui-même fut entraîné, mais son génie résista. Lorsqu'il y lut *Polyeucte*, on lui déclara que Polyeucte n'était pas fait pour la scène. Voiture fut chargé d'aller signifier à Pierre de remettre son chef-d'œuvre dans sa poche.

« On n'aimait pas à l'hôtel de Rambouillet les bonnets de coton. Montausier n'eut la permission d'en user qu'en considération de ses vertus. Les femmes portaient le jour une canne comme les châtelaines du 14e siècle; les mouchoirs de poche étaient garnis de dentelles, et l'on appelait *lionne* les jeunes femmes blondes. Rien de nouveau sous le soleil. »

Ceci nous mène à l'un des passages que l'on a le plus reprochés à la *Vie de Rancé*, et que par conséquent nous voulons examiner : c'est le parallèle de mademoiselle Scudéry avec une célèbre romancière de nos jours. « Mademoiselle de Scudéry, dit M. de Chateaubriand en parlant des beaux jours de l'hôtel de Rambouillet, était la grande romancière du temps et jouissait d'une réputation fabuleuse. Elle avait gâté et soutenu à la fois le grand style, accoutumant les esprits à passer de *Clélie* à *Andromaque*. Nous n'avons rien à regretter de cette époque. » Ici vient un éloge de madame Sand, que l'on a pu trouver dangereux par la raison qu'il recommande un nom dont les œuvres sont opposées à la morale et au dogme

chrétiens. Cela sans doute n'empêche pas l'art de s'y faire remarquer; mais si M. de Chateaubriand savait de quel grand poids sont ses éloges, cela l'eût forcé à les modifier, peut-être à les supprimer ici, quoiqu'ils ne s'adressent qu'à l'art, qu'à la forme, et qu'un blâme sévère frappe le fond. En effet il ajoute : « L'insulte à la rectitude de la vie ne saurait aller plus loin; mais madame Sand fait descendre sur l'abîme son talent comme j'ai vu la rosée tomber sur la mer Morte... Les femmes sont séduites par leurs jeunes années; plus tard elles ajoutent à leur lyre la corde grave et plaintive sur laquelle s'expriment la religion et le malheur. »

Plaise à Dieu qu'il en soit ainsi pour madame Sand : en attendant, elle a brouillé bien des têtes et troublé bien des cœurs, gâté peut-être bien des existences et empoisonné bien des bonheurs; elle a fait beaucoup de mal aux femmes et à elle-même sans que nous sachions que la corde de la religion ait encore paru sur sa lyre. L'imagination de madame Sand a bien un peu quitté les limbes des sens dans lesquelles elle se perdait et brillait à la fois comme un météore sinistre, mais en s'élevant aux régions de l'*idée* où elle semble étrangère, elle s'égare sur les pas des philosophes dans des théories sans pratique, dans des voies sans issues, dans des prémisses sans conséquences possibles, sans conséquences applicables. C'est toujours l'insulte à la rectitude de la vie telle que l'entend et la prescrit le christianisme, mais c'est l'insulte érigée en système et essayant de faire corps de doctrine.

Espérons toutefois que madame Sand fera encore un pas, et que son esprit vif autant que son imagination est brillante arrivera enfin à l'ordre, au repos et à la simplicité du vrai. Elle serait grande alors et heureuse dans sa grandeur. Maintenant l'est-elle? l'a-t-elle été? Que son cœur réponde devant ce grand Dieu dont elle reconnaît l'existence, mais dont elle méconnaît le vrai culte.

Ainsi l'auteur du *Génie du Christianisme* a voulu être poli envers une ennemie intellectuelle : il ne faut pas reprocher aux chrétiens d'être polis, car la politesse est l'image et souvent l'annonce de la charité; mais les chrétiens doivent prendre garde de l'être à l'excès et d'exposer un compliment de bienséance à être pris pour un éloge d'approbation qui tournerait contre leur cause. Or c'est assurément ce que M. de Chateaubriand ne veut pas; il le fait assez entendre par toutes les restrictions qu'il y met. M. de Chateaubriand reconnaît le mérite, et il en déplore l'abus; c'est naturel; c'est permis. Quant à nous, nous regrettons que cet abus nous interdise de louer le mérite.

La preuve que ce n'est pas le mal que M. de Chateaubriand veut louer, c'est la manière dont il parle de Ninon, que nous ne prétendons comparer en rien à madame Sand; ce serait faire injure à celle-ci : Ninon n'a rien du mérite de George Sand, et malgré les erreurs qu'on lui prête, à tort peut-être, madame Sand n'a rien de la vie de Ninon. Parlons-en donc à notre aise, ou plutôt laissons parler M. de Chateaubriand : ici la politesse de l'homme du monde fait place à la sévérité de l'historien. « Ninon, puisque l'histoire qui malheureusement ne sait point rougir force à prononcer son nom, était impie; de là la faveur dont elle a joui dans le 18e siècle; philosophe et courtisane, c'était la perfection. On a fait trop de bruit de la fidélité que mademoiselle de Lenclos mit à rendre un dépôt : cela prouve qu'elle ne volait pas. Son incrédulité passait sous la protection de son esprit. »

Ce passage prouve assez que M. de Chateaubriand n'a pas l'intention de flatter le vice. Il nous trace aussi du cardinal de Retz un portrait sévère et même trop sévère. Si le portrait n'était pas vrai, l'auteur serait inexcusable; mais s'il est vrai, il n'y a rien à dire : le mal ne doit être épargné nulle part; mais il ne faut pas le rechercher avec trop de soin, ni l'exposer avec trop de complaisance. D'ailleurs l'histoire n'est-elle pas un peu comme la vie? Si toute vérité doit y être respectée, toute vérité est-elle bonne à dire?

Ici nous sommes dans la jeunesse de

Rancé : elle est brillante et légère : le monde l'absorbe : il est donc naturel qu'à ce sujet M. de Chateaubriand nous peigne le monde et quelques portraits de cette époque : le monde n'est jamais édifiant dans quelque siècle que ce soit, et les portraits que l'histoire en tire ne le sont pas non plus. Mais enfin saint Augustin lui-même ne fut pas toujours un modèle, et avant de nous peindre sa pénitence il nous peint ses erreurs.

Enfin arrive la catastrophe que les uns admettent et que les autres rejettent. M. de Chateaubriand expose les deux opinions, et les discute sérieusement, mais il laisse en définitive le choix au lecteur en inclinant toutefois pour l'affirmative. On l'en a blâmé ; on eût mieux fait de le réfuter. Car enfin en admettant que la chose ne soit pas, elle tient une si grande place dans la vie de Rancé qu'il est bien difficile que son historien n'en dise mot. Des livres existent sur ce point véridique ou faux et doivent être examinés. D'ailleurs tout en l'expliquant, cela ne nuit en rien aux mérites de la dernière partie de la vie du trappiste. Il est bien difficile de nier que sa jeunesse n'ait été légère : cela ne rend la pénitence de son âge mûr que plus naturelle et plus méritoire. Si Rancé a failli, il s'est glorieusement relevé ; s'il a péché, il a expié héroïquement. Cependant ce n'est pas une raison pour lui attribuer des fautes qu'il n'a point faites, et l'on sait que la calomnie n'épargne rien quand elle s'abat sur quelqu'un ; il est certain qu'elle n'a point épargné Rancé. Mais ce n'est pas selon moi ajouter à la calomnie que de dire que la mort de madame la duchesse de Montbazon le frappa vivement et détermina cette vocation vers la solitude et la pénitence qui, depuis longtemps, se formait en lui.

Cependant si cet accident eut quelque influence sur la retraite de Rancé, il ne fut pas le seul. Il hésita longtemps avant que de s'engager dans les vœux. Un nouvel accident, survenu le 1[er] novembre 1662, contribua à fixer sa résolution. « Sa chambre, dans le monastère de la Trappe, dont il était abbé commendataire et où il s'était retiré en cette qualité, s'écroula, nous dit M. de Chateaubriand, et pensa l'écraser. Voilà, s'écria-t-il, ce que c'est que la vie. Il se retira aussitôt dans un coin de l'église. Il entendit chanter le psaume : *Qui confidunt in Domino*. Frappé d'une lumière soudaine, il se dit : Pourquoi craindrais-je de m'engager dans la profession monastique? » Les difficultés de son esprit s'évanouirent. Il partit pour Paris afin de demander au roi la permission de tenir en règle l'abbaye de la Trappe. Cette permission fut accordée, et bientôt Rancé partit pour Rome. Il rencontre le cardinal de Retz dont M. de Chateaubriand fait peut-être, avons-nous dit, un portrait trop sévère.

Sans approuver ses idées, sans partager ses doctrines, M. de Chateaubriand retrouve néanmoins toute sa douceur fénelonienne en parlant de son illustre compatriote M. de Lamennais. « Je pleurerais, dit-il, en larmes amères tout ce qui pourrait nous séparer sur le dernier rivage. Rancé qui s'accotait contre Dieu, acheva son œuvre ; l'abbé de Lamennais s'est incliné sur l'homme : réussira-t-il? L'homme est fragile et le génie pèse. Le roseau en se brisant peut percer la main qui l'avait pris pour appui. »

M. de Lamennais, assure-t-on, commence à comprendre qu'il ne fait pas bon s'appuyer sur l'homme, que l'homme ne donne pas ce qu'il promet. On dit que depuis longtemps il est dégoûté de toutes les sectes, de toutes les opinions extrêmes, et qu'il vit seul dans un grand dégoût des hommes et des choses. On prétend même que dans ses études, du moins, il revient à l'Évangile. Puisse-t-il y revenir aussi dans sa foi ! Ce jour-là sera beau. Et nous les admirateurs de ses premiers chefs-d'œuvre qui seuls le feront vivre, nous qui nous sommes tus durant son éclipse, avec quels cris et quelle joie ne saluerons-nous pas cet astre si nous le voyons revenir sur notre horizon et briller encore dans le ciel chrétien ! Malgré la foule qui s'y rue, les sentiers de l'erreur sont néanmoins vides et tristes pour les grandes âmes ; dans celles de la vérité, elles retrouveraient la joie, le bonheur et la gloire : cela ne vaut-il pas un retour ? Ne vaut-il pas mieux revenir au milieu de ses admirateurs et de ses

amis que de rester seul dans des rangs ennemis?

M. de Chateaubriand parle aussi avec éloge d'un célèbre chansonnier dont on ne devait guère s'attendre à trouver le nom dans la vie de Rancé. Mais il faut remarquer de nouveau que lorsque M. de Chateaubriand dit du bien de ceux qui sont d'une foi ou d'une opinion opposée à la sienne, ce n'est pas de cette foi ni de cette opinion qu'il veut parler, mais de ce qu'il peut y avoir de bon malgré elle dans ceux qui en sont atteints. Il est loin pour cela de partager leurs idées, et quand il les fréquente et les entretient, c'est bien plutôt pour les amener à quelque raison que pour abonder dans leur sens. C'est ainsi qu'il gémit snr M. de Lamenais, c'est ainsi que tout en louant M. Béranger comme poète, il le combat comme penseur. C'est ainsi qu'il amena Carrel à des idées plus modérées ; c'est ainsi que lui seul il fait entretenir sa tombe, qu'il l'y eût peut-être déposé de ses propres mains si le signe de la rédemption, si la croix y avait été.

Une nouvelle preuve que M. Chateaubriand ne transige pas à cet égard, c'est qu'au moment où l'on semblerait vouloir sévir de nouveau contre la religion et les prêtres, il se fait un sanctuaire domestique en élevant un autel dans sa propre maison. C'est un bon exemple, et les journaux ont eu raison de le signaler comme tel. C'est le digne pendant de ce grand ouvrage qui a eu tant d'influence sur la première partie du 19e siècle. Nous voulons parler du *Génie du Christianisme*, et nous désirons que son influence agisse sur la fin comme sur le commencement de ce siècle. Il serait bon surtout, ce nous semble, que ceux qui défendent la religion la connussent un peu mieux et remarquassent la raison, la prudence et l'habileté qu'il y a dans la polémique, dans les moyens qu'elle conseille et qu'elle emploie. Nous tenons d'autant plus à rappeler ces moyens que dans l'état d'irritation où en est la dispute, ils sont les seuls avantageux, les seuls possibles peut-être, et peut-être aussi sont-ils quelque peu oubliés.

« Aurait-on bien fait, nous dit M. de Chateaubriand, de suivre le chemin que j'avais tracé pour rendre à la religion sa salutaire influence? Je le crois. En entrant dans l'esprit de nos institutions, en se pénétrant de la connaissance du siècle, en tempérant les vertus de la foi par celle de la charité, on serait arrivé sûrement au but. Nous vivons dans un temps où il faut beaucoup d'indulgence et de miséricorde. Une jeunesse généreuse est prête à se jeter dans les bras de quiconque lui prêchera les nobles sentiments qui s'allient si bien aux sublimes préceptes de l'Évangile.

« Ce n'étaient pas les sophistes qu'il fallait réconcilier à la religion, c'était le monde qu'ils égaraient. On l'avait séduit en lui disant que le christianisme était un culte né du sein de la barbarie, absurde dans ses dogmes, ridicule dans ses cérémonies, ennemi des arts et des lettres, de la raison et de la beauté ; un culte qui n'avait fait que verser le sang, enchaîner les hommes et les lumières du genre humain : on devrait donc chercher à prouver au contraire que de toutes les religions qui ont jamais existé la religion chrétienne est la plus poétique, la plus humaine, la plus favorable à la liberté, aux arts et aux lettres, que le monde moderne lui doit tout, depuis l'agriculture jusqu'aux sciences abstraites, depuis les hospices pour les malheureux jusqu'aux temples bâtis par Michel-Ange et décorés par Raphaël. On devait montrer qu'il n'y a rien de plus divin.

« Dans les arts, que de chefs-d'œuvre! Si vous l'examinez dans son culte, que de choses ne vous disent point et ses vieilles églises gothiques et ses prières admirables, et ses superbes cérémonies! Parmi son clergé voyez tous ces hommes qui vous ont transmis la langue et les ouvrages de Rome et de la Grèce, tous ces solitaires de la Thébaïde, tous ces lieux de refuge pour les infortunés, tous ces missionnaires à la Chine, au Canada, au Paraguay, sans oublier les ordres militaires d'où va naître la chevalerie! Mœurs de nos aïeux, peinture des anciens jours, poésie, romans même, choses secrètes de la vie, nous avons tout fait servir à notre cause : nous demandons des souvenirs au berceau et

des pleurs à la tombe: tantôt avec le moine maronite nous habitons les sommets du Carmel et du Liban: tantôt avec la fille de la Charité nous veillons au lit du malade. Ici deux époux américains nous appellent au fond de leurs déserts; là nous entendons gémir la vierge dans les solitudes du cloître. Homère vient se placer auprès de Milton, Virgile à côté du Tasse: les ruines de Memphis et d'Athènes contrastent avec les ruines des monuments chrétiens, les tombeaux d'Ossian avec nos cimetières de campagne. A Saint-Denis, nous visitons la cendre des rois, et quand notre sujet nous force de parler du dogme de l'existence de Dieu, nous cherchons seulement nos preuves dans les merveilles de la nature; enfin nous essayons de frapper au cœur de l'incrédule de toutes les manières; mais nous n'osons nous flatter de posséder cette verge miraculeuse de la religion qui fait jaillir du rocher les sources d'eau vive [1].

« Rien de plus aimable que sa morale, de plus pompeux que ses dogmes, sa doctrine et son culte: on devait dire qu'elle favorise le génie, épure le goût, développe les passions vertueuses, donne de la vigueur à la pensée, offre des formes nobles à l'écrivain et des moules parfaits à l'artiste; qu'il n'y a point de honte à croire avec Newton et Bossuet, Pascal et Racine; enfin il fallait appeler tous les enchantements de l'imagination et tous les intérêts du cœur au secours de cette même religion contre laquelle on les avait armés. Ici le lecteur voit notre ouvrage.

« Dieu ne défend pas les routes fleuries quand elles servent à revenir à lui, et ce n'est pas toujours par les sentiers rudes et sublimes de la montagne que la brebis égarée retourne au bercail.

« Nous osons croire que cette manière d'envisager le Christianisme présente des rapports peu connus: sublime par l'antiquité de ses souvenirs qui remontent au berceau du monde, ineffable dans ses mystères, adorable dans ses sacrements, intéressant dans son histoire, céleste dans sa morale, riche et charmant dans ses pompes, il réclame toutes sortes de tableaux. Voulez-vous le suivre dans la poésie: Le Tasse, Milton, Corneille, Racine, Voltaire vous en retracent les miracles; dans les belles lettres, l'éloquence, l'histoire la philosophie que n'ont-elles point fait par son inspiration? »

Un tel plan d'ouvrage est déjà un chef-d'œuvre. La promesse seule tient déjà ce qu'elle annonce, et il n'est pas étonnant si par de si excellents moyens l'auteur a remporté un succès si immense. En effet, après la grâce et la puissance de Dieu qui peuvent se passer de tout le reste, la religion, selon nous, ne pouvait guère être défendue d'une manière aussi intelligente et aussi efficace.

Le *Génie du Christianisme* continue de trouver beaucoup de lecteurs parmi les générations qui s'élèvent, et malgré quarante ans de succès, son succès paraît encore aller croissant de jour en jour. A chaque pas vous rencontrez de nouveaux admirateurs, des jeunes gens, des jeunes femmes dans l'enthousiasme, qui viennent s'enivrer à cette source pleine des parfums du Seigneur et des vins de la Terre-Sainte.

Revenons à la vie de Rancé. Dans le troisième livre, M. de Chateaubriand nous montre le réformateur établi à la Trappe; il nous montre la Trappe dans une de ces descriptions qui ne sont qu'à lui. « En faisant cesser l'état de relâchement où il était tombé, Rancé retira le couvent de la désolation humaine et l'épura par la désolation chrétienne. Ces lieux que les Anglais avaient fait retentir de leurs pas armés ne répétèrent plus que le pressurement de la sandale. L'abbaye était dans une vallée; les collines assemblées autour d'elle la cachaient au reste de la terre. J'ai cru en la voyant revoir mes bois et mes étangs de Combourg le soir aux clartés alenties du soleil. Le silence régnait; si l'on entendait du bruit, ce n'était que le son des arbres ou les murmures de quelques ruisseaux, murmures faibles ou renflés selon la lenteur ou la rapidité du vent: on n'était pas bien certain de n'avoir pas ouï la mer. Je n'ai rencontré qu'à l'Escurial une pareille absence de vie. Les chefs-d'œuvre

[1] *Génie du Christianisme*, ch. I, p. 11.

de Raphaël se regardaient muets dans les obscures sacristies! à peine entendait-on la voix d'une femme étrangère qui passait. »

Quel tableau !

Dans le quatrième livre, M. de Chateaubriand nous parle des calomnies contre les Trappistes et des efforts de Rancé pour conjurer le danger. Il fait connaître ensuite les grands personnages qui visitaient la Trappe.

Nous terminons ici cette analyse, qui a eu pour but, non pas tant de faire connaître l'ouvrage lui-même, que de justifier la pensée générale qui l'a conçu et a présidé à son exécution. F.

DE L'INSTRUCTION DES INDIGÈNES EN ALGÉRIE.

Alger, 30 juin 1845.

Mon cher ami,

Vous venez troubler ma paisible solitude d'Alger pour me demander de vous faire connaître mon opinion sur ce pays, de vous rendre compte de ce que j'y vois, de tout ce qui y frappe mon attention. Une semblable tâche est trop lourde pour que je veuille tenter de l'accomplir en une seule fois ; car ce que j'aurais à vous dire dépasserait toutes les dimensions d'une lettre pour prendre celles d'un mémoire, voire même d'un volume.

Je n'entreprendrai donc aujourd'hui que de vous découvrir un seul des coins du tableau que j'ai sous les yeux. Je ne choisirai pas le point le plus agréable ; au contraire, je prendrai celui qui l'est peut-être le moins, pour remonter ainsi à des sujets moins tristes que celui dont je viens vous entretenir.

Je veux vous parler du déplorable état de l'instruction, même la plus vulgaire, chez les indigènes de l'Algérie.

Ce défaut complet de connaissances est poussé chez eux à un tel point, qu'en Afrique tout homme sachant lire et écrire est un *taleb*, mot qui n'aurait d'autre signification dans notre langue que celui de *docteur*. Il est facile de comprendre qu'avec une semblable idée de l'instruction que l'homme peut acquérir, et dont le nom de *taleb* semble indiquer le *nec plus ultrà*, ces peuples ne sauraient pousser bien loin l'éducation ; aussi leurs écoles consistent-elles uniquement à enseigner l'écriture, la lecture, et à apprendre par cœur quelques passages du Koran, qui sont destinés à entrer, plus ou moins à propos, dans leur conversation ou dans la rédaction de leurs lettres.

Mettez un indigène hors de là, il ne sait absolument rien ni de la géographie, ni des mathématiques, ni de l'histoire, ni des sciences libérales.

De la géographie, il ne connaît autre chose que le chemin qu'il parcourt chaque jour pour aller porter ses provisions au marché.

Des mathématiques, il ignore complétement tout.

De l'histoire, cette science première qui apprend à lire dans l'avenir, il ne sait que quelques vieilles traditions répétées de père en fils, et qui, en passant ainsi à travers les générations, ont perdu les points de réalité qui auraient peut-être pu servir plus tard à faire distinguer la vérité du mensonge.

Il faut avoir vu ce déplorable état de l'abrutissement intellectuel de ces peuples pour pouvoir se le figurer, et cependant quelles affreuses conséquences n'a pas chaque jour pour nous Français ce défaut général de la plus légère instruction !

C'est, en effet, à ce manque d'instruction, beaucoup plus, croyez-moi bien, qu'au fanatisme religieux, qui n'en est du reste que la suite, qu'il faut attribuer ces désastreux préjugés, enfantés par des imaginations brutes, et dont chaque jour nous ressentons les tristes conséquences. Que voulez-vous attendre d'hommes qui ne comprennent rien que ce qui leur cause une sensation physi-

que agréable ou douloureuse, dont l'intelligence ne s'élève pas à comprendre qu'il soit préférable de savoir que d'ignorer, dont tout enfin se rapporte à la vie animale et rien à la vie intellectuelle? Que voulez-vous aussi attendre de gens qui, plus une chose est stupidement incroyable et impossible, plus ils ont de facilité à y ajouter foi? Quel parti Abd-el-Kader a su tirer contre nous de cette fatale crédulité!

Vous ne sauriez croire, mon cher ami, quelle triste et douloureuse impression reçoit le voyageur européen, sortant de la capitale du monde civilisé, à la vue de cet abrutissement général, de cette déplorable et incommensurable ignorance que la plume ne saurait traduire, pas plus que son intelligence ne saurait la comprendre.

Malheureusement le gouvernement n'a rien fait encore pour porter remède à cet état de choses, qui aurait dû depuis longtemps appeler son attention. J'ai souvent entendu parler les chefs civils et militaires de la colonie de l'urgente nécessité de verser l'éducation en Algérie; mais lorsqu'ils en viennent à la pratique, tous s'embrouillent et personne n'y entend plus rien. Ils répondent que l'indigène ne veut pas avoir recours à notre éducation pour ses enfants, qu'il veut les élever dans sa religion, quitte à ce qu'ils demeurent ce qu'ils sont.

Cela est vrai en partie; mais un gouvernement est bien fort quand il veut bien ce qu'il veut, et surtout quand il doit voir que son avenir dépend de l'application d'une mesure. Or, je ne crains pas de le dire, les Arabes seront contre nous tant que nous ne les aurons pas amenés à l'instruction : car c'est dans leur ignorance que nous devons chercher la cause de leur lutte acharnée.

Quel serait donc le moyen de porter un remède à ce déplorable défaut d'instruction étayé par mille préjugés différents? Un seul, et M. Laurence, homme d'une vaste capacité, mais dont l'administration malheureusement n'a pas été sous d'autres rapports à l'abri de tout reproche, M. Laurence l'avait bien compris. Il faut, et c'est là l'unique moyen de salut pour nous, il faut dépayser les Arabes et ne pas se contenter seulement de ces ridicules et fastueux voyages de quelques chefs, dont la dépense suffirait à faire élever pendant une année plus de 60 jeunes Algériens.

M. Laurence avait compris la nécessité de créer à Paris un collége arabe. C'est à Paris que la Turquie et la Perse envoient leurs enfants étudier; c'est à Paris que Mehemet-Ali confie l'éducation de ses fils. Serions-nous donc réduits à dire encore aujourd'hui que

...C'est de l'Orient que nous vient la lumière?

Qu'a fait l'empereur de Russie lorsqu'il a voulu étendre la main sur les provinces arméniennes? Il a fondé à Moscou l'un des plus beaux colléges du monde; il y a fait entrer, de gré ou de force, soit, mais il y a fait entrer deux ou trois cents jeunes Arméniens; et après leur avoir donné les premiers bienfaits de l'éducation, il les a renvoyés dans leur pays, nouveaux missionnaires, pour y porter les lumières de la civilisation.

L'Arménie est actuellement russe.

La France ne pourrait-elle donc faire ce qu'a fait la Russie? La France en Algérie n'a-t-elle donc pas d'aussi impérieux motifs que cette dernière puissance en Arménie pour se gagner les cœurs et se faire des prosélytes. Quoi! parce qu'un premier projet a manqué pour des causes qui n'avaient aucun rapport à ce projet lui-même, serait-il dit que le gouvernement y a renoncé? Une telle idée ne peut entrer dans l'esprit. C'est aux administrations différentes qui sont appelées à se succéder à réparer les fautes des premières; c'est à M. le Directeur actuel des affaires de l'Algérie à compléter l'œuvre de M. Laurence. Si cette lettre, écrite avec la plus profonde conviction par un homme qui a été à même de beaucoup voir et de beaucoup étudier les Arabes, est destinée à lui parvenir, je le supplie de donner son attention éclairée à cette lacune immense, qui a pour nous une si triste influence.

Je sais bien qu'il est question ici de créer au collége d'Alger une espèce de succursale pour les indigènes. Ils devraient avoir des professeurs différents;

suivre des cours différents des Européens, et ne se trouver réunis avec ces derniers qu'aux heures de récréation.

Mais, je le demanderai à tout homme qui a vu l'Algérie, dans quel cerveau fêlé un pareil projet a-t-il pu entrer? Qui a pu faire une semblable proposition? Assurément elle n'est pas partie d'Alger; car j'ai entendu trop souvent de hauts fonctionnaires exprimer leur opinion à cet égard.

Celui qui a conçu un tel projet ignore donc jusqu'à quel point le mépris de l'indigène est inné dans le cœur de l'Européen d'Alger, et surtout de la jeune génération, qui ne voit en lui qu'un vaincu. Il n'a donc jamais vu le Français rouer l'Arabe de coups lorsqu'il ne se dérange pas pour le laisser passer; il ne l'a donc pas vu l'insulter pour le plaisir de l'insulter, et de lui montrer sa supériorité sur lui.

Et vous voulez, avec de telles idées, que vous tenteriez en vain de changer, vous voulez réunir ensemble des enfants dont une partie est méprisée, honnie, baffouée de l'autre. Mais l'expérience que vous avez faite ne vous suffit-elle pas encore?

Vous avez placé trois ou quatre indigènes au collége d'Alger, et au bout d'un mois ces enfants ont dû être retirés par leurs parents, à cause des mauvais traitements dont les professeurs ne pouvaient eux-mêmes les préserver.

Si de cette première question, personnelle aux individus, je passe à une autre d'un ordre plus élevé, relative à nos intérêts, combien plus de vices ne trouverai-je pas dans le projet d'élever les indigènes au collége d'Alger?

Ces préjugés inouïs dont ils sont imbus, comment les déracinerez-vous, quand presque chaque jour ils seront en contact avec leur famille, c'est-à-dire avec des gens qui en sont pétris comme eux? Vous craignez donc d'en faire des Français! Quel grand mal, en vérité? Ces nouveaux Français, plus tard, ne trouverez-vous pas moyen de les utiliser, soit dans le gouvernement des indigènes, soit comme interprètes; des interprètes! Mais les bons sont rares en Afrique, car vous en comptez à peine *quatre;* et c'est en présence d'une telle pénurie que le gouvernement ne prendrait pas les mesures pour y remédier; non, c'est impossible; il a donné trop de preuves de son bon vouloir pour l'Algérie pour ne pas être assuré qu'il veut le bien, mais qu'il se trompe sur la manière de le faire.

Nous supplions l'administration de bien songer aux mesures à prendre pour porter enfin l'instruction en Algérie. C'est une question vitale; c'est, selon moi, une des premières. Qu'elle songe bien qu'elle doit déraciner les préjugés inouïs chez ce peuple; que c'est par là qu'il faut commencer leur éducation.

Vous avez vu naguère en France huit ou dix chefs indigènes de l'Algérie que l'on a appelés, à grands frais, à Paris, pour y faire ce que nous appelons à Alger de la *fantasia*. Que reviendra-t-il dans notre intérêt de ce voyage? Que ces chefs auront vu superficiellement ce qui est susceptible de frapper leurs yeux. Mais auront-ils apprécié nos arts? Non; car il faut déjà de l'instruction pour les comprendre; il faut de longues années pour les mettre à profit, et d'ailleurs ce n'est pas à leur âge que l'on apprend.

Affectez chaque année cette même somme que vous avez si follement dépensée pour ces huit chefs indigènes, à entretenir dans l'un de nos colléges de Paris cinquante enfants de l'Algérie; et au bout de quatre à cinq ans, vous aurez des hommes qui pourront vous être utiles; auxquels vous aurez pu inculquer les principes de nos sciences; auxquels vous aurez pu faire apprendre un peu de *médecine*, de *chirurgie*, et je vous promets qu'avec ce seul art vous aurez réussi à acquérir plus d'influence en Algérie qu'avec 10,000 baïonnettes.

Et en outre de ce résultat, c'est que, par leur contact avec ces indigènes, et tout en francisant les Arabes, vous arabiserez les Français, qui pourront ainsi se former dès leur enfance à l'étude, à la prononciation si difficile de l'arabe. Vous aurez ainsi une pépinière d'interprètes, d'hommes spéciaux également, que vous pourrez utiliser en Afrique à notre grand avantage; car les indigènes préfèrent infiniment avoir des rapports avec des fonctionnaires parlant l'arabe,

qu'avec ceux qui ignorent leur langue. Je pourrais citer pour exemple M. le directeur de l'intérieur.

Puissent ces quelques observations jetées à la hâte être prises en considération ; je ne les donne pas comme venant de moi, car elles ne me sont pas personnelles ; elles sont, et j'oserai le dire, elles doivent être l'opinion de tout homme qui a vu l'Afrique.

Éducation des indigènes dirigée de manière à détruire leurs préjugés, à leur donner une haute opinion de notre patrie, instruction principalement portée sur ce qui peut leur être utile, voilà le salut de l'Algérie, la fin de la guerre, et le moyen de dominer paisiblement ce pays.

Dans une prochaine lettre, je jetterai avec vous un coup d'œil sur l'organisation des cultes de l'Afrique.

Tout à vous de cœur.

DE R.

CRITIQUE LITTÉRAIRE.

Les douze Convives du chanoine de Tours, légendes variées, par Collin de Plancy.

Quelques-uns de nos littérateurs et de nos romanciers chrétiens ont le grave défaut de s'occuper fort peu du caractère, de l'éducation, des connaissances de la plupart des personnes qui pourraient les lire ; ils transcrivent les sentiments que leur dicte l'inspiration, oubliant trop les réalités de la vie, souvent sans se soucier que les idées qu'ils émettent soient bien comprises, et même avec quelque dédain pour ceux qui ne les comprennent pas. De là des résultats fâcheux. D'abord ces sortes d'ouvrages sont peu goûtés, ennuient faute de variété ceux même dont l'âme est portée vers des pensées analogues à celles des auteurs, et ne peuvent opérer le bien qu'ils en espèrent.

Quand on a du talent, et qu'on est catholique, on doit écrire dans le but de répandre et de faire accepter de bons principes : il vaut mieux se taire si l'on doit en éloigner, et ne pas écouter follement un amour-propre qui, de nos jours, hélas ! égare tant d'intelligences. Ce n'est qu'après avoir longtemps médité le but qu'on veut atteindre, et l'avoir poursuivi avec patience et discernement, qu'il est permis au chrétien sincère et éclairé de hasarder son œuvre dans l'arène littéraire, où rien ne se perd tout à fait, où le plus insignifiant des volumes laisse une trace quelconque, au moins dans un petit nombre d'âmes.

Ces pensées me paraissent vraies, et j'ai cru devoir les émettre dans l'intérêt de la religion : puissent-elles produire quelque bien ! puissent-elles surtout ne pas choquer la susceptibilité de ceux à qui elles peuvent s'adresser ! qu'ils y voient, non une critique injuste ou amère, mais un conseil dicté par le désir d'être utile. Ce préambule ne s'adresse point à l'ouvrage de M. Collin de Plancy. Les *Douze Convives du chanoine de Tours* racontent de curieuses, de jolies choses, écrites avec talent, avec simplicité et dans un très-bon esprit.

Pour peu que vous ayez vécu, dit l'auteur au commencement de son introduction, vous aurez entendu parler d'un bon chanoine de Tours, qui vivait peu dans son époque et ne semblait avoir de goût que pour les choses du passé, sans néanmoins manifester rien d'anti-progressif. Il cherchait seulement à ranimer dans une galerie spéciale les faits d'autrefois, mais se voyait borné à des investigations insuffisantes. Le digne chanoine se désolait aussi de ne pouvoir convier le public à son banquet des anciens jours.

Par bonheur, la fortune vint lui sourire. Un vieil oncle, d'au delà les mers, lui laissa une grosse fortune, qui se liquida à la somme très-satisfaisante de quarante mille livres de rente. L'hon-

nête ecclésiastique décida tout d'abord que les deux tiers de ce revenu seraient donnés aux pauvres; l'autre tiers fut destiné à ses innocents plaisirs. Puis le chanoine eut uné idée : il fit publier partout qu'il tenait désormais table ouverte à tout homme qui viendrait lui conter des légendes, ou des faits restitués du passé; s'engageant, après un certain nombre de récits, à récompenser d'une rente de douzè cents francs le narrateur qui, dans cette lice, aurait dépassé ses rivaux; mais d'abord on devait lui prouver une certaine connaissance de ces sortes d'études. Il y eut un grand bruit dans le monde intelligent à l'annonce d'un fait si nouveau; et trois mois à peine écoulés, douze hommes d'élite, remplissant les conditions du programme, furent admis à la table du chanoine, où l'on devait dire des légendes pendant tout le dîner, et dîner tous les jours. A ces douze narrateurs il fallait joindre le chanoine de Tours, et Grégoire Moreau, son secrétaire, qui devaient conter sans concourir. Il était établi que les légendes historiques devaient être exactes, et les merveilleuses s'appuyer sur des traditions et des monuments; que les anecdotes non garanties seraient au moins vraisemblables.

Presque tous ces morceaux, rapportés par l'auteur dans ce volume, offrent de l'intérêt; plusieurs sont vraiment bien. Nous citerons entre autres le *Repaire de Chiévremont;* le *Prince d'un jour,* joli reflet d'une histoire fameuse des *Mille et une Nuits;* une vieille ballade de Transylvanie; et les *Matinées de Marie de Champagne,* épouse de Baudouin IX, ce vaillant, ce généreux chevalier, comte de Flandre et de Hainaut, qui conquit l'empire et ceignit la couronne des Constantins. Illustre par ses hauts faits d'armes, il mérita surtout les regrets de l'histoire, à cause de toutes ses vertus.

Nous allons en citer la plus grande partie. Avant de partir pour cette fameuse croisade, où il devait se voir couronné empereur dans Constantinople, régner un an à peine et disparaître, Baudouin s'occupait avec toute l'ardeur d'un vertueux jeune homme du bien-être de ses sujets. Marie de Champagne, fille du comte Henri-le-Libéral, nièce du feu roi Louis VII, cousine du roi Philippe-Auguste, secondait son époux dans ses nobles et loyales intentions.

Baudouin avait déjà promulgué les chartes renommées du Hainaut, et ordonné qu'il y aurait partout dans ses États des poids et des mesures uniformes. Enfermé seul avec la bonne comtesse Marie, son plus cher conseil, il réformait tous les matins l'irrégularité de ces vieux droits qu'on nommait alors droits de tontine, de barrière, de péage, et qui aujourd'hui s'appellent contributions indirectes.

La scène se passait dans une salle du vieux château des comtes à Gand. La comtesse tenait un livre qui pouvait être un recueil de chartes ou de lois. Baudouin avait devant lui un parchemin blanc, d'autres parchemins griffonnés; ses doigts maniaient une plume préparée pour écrire.

Vous avez fait beaucoup, monseigneur, dit la comtesse, vous avez accordé aux bourgeois de Gand de bons priviléges;... mais ces droits de Thoulieu qu'on lève sur les marchandises sont sujets encore à de grands abus, parce que vous les affermez..... J'ajouterai à tout ce que je vous ai dit qu'une de mes femmes a vu, sur les marchés, prendre un jour quatre oboles de droit pour une brebis; un autre jour elle a vu prendre quatre deniers.

C'est que rien n'est écrit, répondit Baudouin, et les paroles se traduisent arbitrairement. Je n'ai rien oublié de vos remarques : de plus j'ai consulté de mon côté et j'ai recueilli des notes. Nous allons donc là-dessus faire une loi, si vous voulez : nous la ferons ensuite aux bourgeois et aux chevaliers; et par l'aide de Dieu justice se fera. Le comte se mit à écrire en lisant tout haut ce qu'il écrivait.

« Au nom de la sainte et indivisible Trinité, ainsi soit-il! Comme il nous est connu que les officiers préposés à la levée des droits de Thoulieu dans la ville de Gand, se livrent à d'injustes exactions, abusant ainsi du privilége qui leur a été accordé par nos prédécesseurs, moi Baudouin comte de Flandre et de Hainault, de concert avec Marie, mon épouse, voulant réprimer par une loi fixe de telles énormités, après avoir consulté les hommes sages de notre pays sur le droit que peut supporter raisonnablement chaque marchandise, nous avons statué ce qui suit :

Tout préposé qui lèvera sur les marchés un droit de Thoulieu supérieur aux chiffres établis dans cette page, tombera immédiatement en notre puissance, lui et ses biens, *comme un voleur public et un bandit de grande route*, jusqu'à ce qu'il se soit justifié. Baudouin prit ses notes et poursuivit : le

vin étranger payera deux deniers par mesure d'un seux (acua) : un denier valait à peu près un demi-franc d'aujourd'hui. »

— C'est bien, dit Marie, soyez modéré.

— La pièce d'écarlate payera douze deniers. L'écarlate est étoffe pour les riches. La pièce de drap brun ne payera que six deniers. — Mais, dit Marie, que les gros draps du pays Wallon n'en payent que quatre et rien de plus ; — c'est juste, répondit Baudouin, ces étoffes sont achetées par les pauvres bourgeois. Un miroir de fer ou d'acier — impose peu, afin que toutes les jeunes filles puissent en avoir — une obole, la plus petite monnaie. Le cuivre amené dans un chariot ou dans un bateau paye quatre deniers par cent livres, — et le chaudronnier ambulant, le pauvre homme qui porte lui-même tout son avoir, — vous avez raison, il faut le ménager. Quel que soit le poids de sa marchandise, tout homme qui l'aura apportée sur son dos ne payera en la vendant que deux deniers.

Sur la vente d'un lit de plume ou de laine, deux deniers. Un cheval, deux deniers. Une vache, un denier. Un porc, une obole. Nous voulons que les pauvres ménages puissent manger une soupe au lard. Une brebis, une obole. Pour tout échange de bétail on ne payera plus aucun droit. Un chariot de tourbe ou de bois à brûler, deux deniers. Un marchand de cuirs sur chaque peau de bœuf payera deux deniers. — Et le bonhomme qui n'a qu'un cuir à vendre ? — Celui-là ne payera qu'une obole. — Vous avez donné la pêche libre à tout votre peuple de Gand : mais les pêcheurs du dehors... c'est un métier pénible, et vous aimez le poisson. — Eh bien ! tous les pêcheurs qui viendront d'au delà Anvers ne payeront que demi-droit : ils ont des frais de voyage... — Mais, reprit ensuite la bonne comtesse, en remarquant au sablier que l'heure du dîner n'était pas venue encore, il nous reste à propos de vin, un détestable abus que je voudrais vous faire remarquer. Combien payez-vous le vin, monseigneur ? — Trois deniers le lot dans tous les temps : vous avez raison, Marie, j'y avais déjà pensé..... Chère Marie, cette coutume cessera dès aujourd'hui, je suis heureux de n'avoir pas été appelé devant Dieu avec tel poids sur la conscience. Ma main se fatigue vite ; à votre tour, voulez-vous écrire ?...

Marie prit une plume et se disposa. Baudouin, qui était un prince grandement instruit, avait écrit jusques-là en latin. Mais employant la main de sa femme, il lui fit la galanterie de sa langue maternelle quoiqu'elle entendît parfaitement la langue des clercs. Nous transcrirons fidèlement, ne rajeunissant que l'orthographe. « Baudouin comte de Flandre et de Hainault, à ses échevins et bourgeois salut et entier amour. Comme il soit ainsi que mes antécesseurs comtes de Flandre, depuis longtemps, à quelque lieu qu'ils soient venus par la comté de Flandre, soit à Bruges, ou à autre ville ou Castel, ont toujours pris le lot de vin pour trois deniers, quelque cher qu'on le vendît, et ont fait cette chose comme de droit et de coutume, moi j'ai entendu cette accoutumance mieux être rapine ou exaction de force que coutume raisonnable et droiturière. Pour ne pas laisser à ceux qui après moi viendront, cet exemple de rapine et d'exaction, qui pour moi et pour eux peut tourner à la damnation perpétuelle, je déclare à vous et à tous par le comté de Flandre, que j'abandonne à jamais cette coutume, et m'oblige moi et mes successeurs en quelqu'onques lieu que je viendrai, à prendre le vin à ce même coût que les prud'hommes et les échevins connaîtront qu'il devra coûter. » Seulement il ne pourra être à moi plus cher vendu qu'à un autre. Et pour que ce soit chose ferme et stable à toujours, j'ai fait cette présente charte scellée de mon scéau. Fait l'an de l'incarnation mil deux cent et deux au mois de mars. » Baudouin signait lorsque le brise-cellier entra pour avertir le comte et la comtesse, qu'il était onze heures et que le dîner était dressé. Le prince donna ce parchemin à l'officier. — Vous allez faire crier ceci partout, à son de trompe, dit-il ; vous vous y conformerez pour désormais acheter mon vin. Et demain, poursuivit-il, en se mettant à table avec la comtesse, nous continuerons la révision de tous ces petits droits, qu'il serait plus doux de supprimer tout à fait. — Il est pourtant juste, dit Marie de Champagne, que les marchands payent un peu la protection que le souverain leur accorde ; mais il ne faut pas qu'ils payent plus que cette protection ne vaut.

Gens de biens faiseurs d'histoires et faiseurs de lois méditez un moment sur tout cela.

Une charmante petite légende d'artiste termine l'ouvrage de M. Collin de Plancy. Nous espérons voir la suite des dîners de l'excellent chanoine de Tours. Il nous tarde de lire l'histoire, ballade, ou légende qui gagna le prix.

Les Heures sérieuses d'une Jeune Femme, par Charles Sainte-Foi [1].

Que n'a-t-on pas dit depuis le commencement du monde, depuis le premier poëte que n'a-t-on pas imaginé, de nos jours surtout que n'a-t-on pas écrit sur le caractère, ou, pour parler la langue en usage, sur le cœur de la femme ? Ceux-ci y voient un abîme de duplicité et d'inconstance ; d'autres y trouvent des trésors de tendresse, d'amour et de dévouement ; enfin, quelques-uns pensent qu'il est, même pour elles, une énigme indéchiffrable, un mélange inextricable de bassesse et de

[1] Prix : 2 fr. ; Paris, Waille, rue Cassette, 6 et 8.

grandeur, de faiblesse et de force, d'égoïsme et de charité; et ce dernier avis semble tirer quelque valeur des contradictions sans nombre où tombent les opinions différentes. Quoi qu'il en soit, tous les hommes de sens doivent s'affliger sérieusement de voir qu'aujourd'hui la plupart des ouvrages consacrés à la femme ne peuvent contribuer qu'à gâter ses sentiments, à égarer sa faiblesse naturelle, à lui faire perdre tout à fait les vertus de famille, qui doivent surtout la distinguer, et sont pour elle la seule planche de salut et de bonheur ici-bas.

L'auteur parle d'abord de la dignité et du caractère de la femme. D'après lui, il est vrai de dire « que les fautes et les peines de la plupart des femmes viennent de ce qu'elles ne comprennent pas assez le but et la mission qui leur ont été assignés par la providence, et de ce qu'elles ne s'estiment point assez à leurs propres yeux : car le respect qu'elles ont pour elles-mêmes est tout à la fois et la garantie et la mesure de celui que l'homme leur porte; et la femme qui ne sait pas commander à l'homme le respect et l'estime est bien près d'être coupable et malheureuse. Trompées par les descriptions mensongères des romans et par les flatteries insidieuses des hommes qui cherchent à les séduire, les femmes se font sur elles-mêmes et sur leur mission dans le monde les plus étranges illusions. Ce n'est ni à la passion ni à la poésie qu'elles doivent demander le secret de cette mission, mais à la foi seule et aux enseignements du christianisme, qui a une solution pour tous les doutes, une clef pour tous les mystères; à cette religion qui a proclamé hautement et démontré invinciblement par les faits la force de la faiblesse et la puissance merveilleuse de ces choses qui ne sont pas, et dont Dieu se sert pour confondre et vaincre ce qui est. »

Plus bas, M. Charles Sainte-Foi parle de la mission des femmes en général, et leur propose Marie pour modèle. saint Léon, pour faire comprendre à l'homme sa dignité, l'engage à considérer le Christ et le mystère de l'incarnation : « Ne pouvons-nous pas, en suivant l'idée de ce saint docteur, présenter à l'esprit et au cœur de toutes les femmes Marie comme la femme qui, résumant en elle toutes les qualités et toutes les vertus qui distinguent son sexe, est bien propre à leur faire comprendre la dignité de leur nature et de leurs fonctions? Vierges ou mères, épouses ou appelées à vivre dans le célibat, toutes les femmes peuvent jeter les yeux sur Marie, et la regarder à la fois comme la source de toute leur gloire et comme l'idéal que doit réaliser toute leur vie..... Il n'est pas une position, pas une circonstance de sa vie où la femme ne puisse regarder Marie et apprendre d'elle quelque chose. Est-elle mère? qu'elle contemple Marie portant son divin fils dans ses bras; qu'elle admire dans son céleste regard et sur tous ses traits ces saintes jubilations de la maternité, et qu'elle ose dire après cela que ce n'est pas quelque chose d'auguste et de solennel que le titre de mère, et qu'elle ose s'effrayer ou s'affliger des angoisses et des douleurs dont ce glorieux titre est la source..... Que si, au contraire, Dieu l'appelle à le servir dans l'état de virginité, qu'elle contemple l'image de Marie immaculée, qu'elle écoute sa réponse à l'ange qui vint lui annoncer qu'elle allait devenir la mère de Dieu, et qu'elle dise, après cela[1], si la virginité n'est pas un état glorieux et souverainement digne d'envie, puisque Marie l'aurait préféré à la maternité divine, si Dieu n'avait miraculeusement uni en elle ces deux états. »

Après avoir considéré l'état de la société où les femmes entretiennent encore dans les familles, par la première éducation, des restes de christianisme et de foi, l'auteur leur donne des conseils sur la mission qu'elles ont à remplir en France. Il fait un portrait de la femme apôtre; et malheureusement il trouve que la vanité, les préoccupations de l'amour-propre, compromettent souvent chez les femmes le succès de leur apostolat, parce qu'elles renoncent difficilement à ce désir secret de plaire qui est au fond de leur nature et, à leur insu, le mobile de presque toutes leurs actions. Une piété sincère peut seule, non pas déraciner cet instinct, mais en

comprimer le développement, en arrêter les résultats funestes.

Nous avons remarqué dans le chapitre sur la vie religieuse, un passage sur l'opinion qu'on se fait généralement dans le monde des communautés et de la vie qu'on y mène : « On croit qu'une femme qui se consacre à Dieu dans un cloître ne peut être heureuse, et qu'elle est condamnée à se repentir, tôt ou tard, de la résolution qui l'y a fait entrer. Il est incontestable qu'il y a dans les cloîtres des regrets et des désirs stériles, des âmes pour qui la vie religieuse doit être une lutte incessante. Mais n'est-il pas de ces douleurs et de ces regrets dans le mariage?... Et s'il fallait comparer ce que souffre dans le cloître une femme qui regrette le monde avec ce que souffre dans le mariage une femme dont le choix a été malheureux, je ne sais quelle condition serait préférable. Ce que je sais, c'est que dans les pays où le divorce est permis par la loi, il est très-fréquent, malgré la réprobation qu'y attache encore l'opinion publique; et que, dans les contrées où la loi le défend, les tribunaux retentissent chaque jour de ces procès scandaleux qui amènent devant le juge des époux mal assortis, dont il faut prononcer la séparation pour éviter de plus grands malheurs. Or, la loi permet chez nous le divorce des épouses du Christ, et celles qui se trouvent malheureuses n'ont qu'un mot à dire pour échanger la condition qui leur est devenue insupportable. Pourquoi ne le font-elles pas?.... Si les regrets étaient aussi poignants, aussi nombreux dans les cloîtres qu'on le suppose, nous verrions souvent celles qui s'y trouvent malheureuses réclamer le droit que la loi leur accorde. Or, c'est à peine si celles qui, ne faisant pas des vœux perpétuels, peuvent, sans trahir leur conscience, abandonner leur profession, profitent du droit qu'elles se sont réservé; car toutes à peu près meurent comme elles ont vécu, épouses de Jésus-Christ. L'Église a d'ailleurs pris toutes les précautions nécessaires pour prévenir ces regrets par l'institution du noviciat, qui précède toujours la profession religieuse, et où celles qui s'y préparent peuvent en essayer pendant plusieurs années, et juger si elles sont aptes à l'une et aux autres. »

Le mariage consiste surtout dans l'union des âmes; celle-ci peut lui suffire, et aucun autre ne la peut remplacer. Mais pour que les âmes s'unissent, il faut qu'elles aient un centre commun, où elles puissent se retrouver et se comprendre, et comment supposer une union parfaite entre deux âmes qui sont en désaccord sur les points les plus importants, sur le but essentiel de la vie? Elles pourront, il est vrai, s'accorder sur les choses accessoires ou indifférentes, mais jamais se poser ensemble sur une pensée sainte, sur une espérance céleste, sur un sentiment divin. Il faudra surtout qu'elles évitent de plonger leurs regards au delà de l'étroit horizon de cette vie. Et lorsqu'il faudra donner aux enfants l'éducation que leur position réclame, comment s'entendront deux époux en désaccord sur le principe même de l'éducation? Une femme, en épousant un époux incrédule, expose donc non-seulement son bonheur et son salut, mais encore celui des enfants que Dieu lui donnera. Il est des circonstances, cependant, où une femme peut raisonnablement espérer de ramener à Dieu un mari qu'elle aime et dont elle est aimée. Cette exception, toutefois, ne fait que confirmer la règle, que les femmes doivent avoir sans cesse présente à l'esprit pour le bonheur du mariage, que le mariage consiste principalement dans l'union des âmes.

Les huitième et neuvième chapitres traitent des unions mal assorties. M. Charles Sainte-Foi y donne des conseils à celles qui se trouvent dans cette funeste position. Dans le dixième, il développe ce texte de l'apôtre : *La piété est utile à tout : elle a des promesses pour la vie présente et pour la vie future,* et termine ses réflexions en citant encore saint Paul, dont les paroles sur la charité s'appliquent aussi à la piété, qui ne fait qu'un avec elle. « La charité est patiente, bienveillante ; elle n'est point jalouse ; elle n'agit point en vain, ne pense point le mal, ne se réjouit point de l'iniquité, mais se réjouit de la vérité; elle souffre tout, croit tout, espère tout, sup-

porte tout[1]. » « Que chaque femme, ajoute l'auteur, étudie bien ces caractères, et qu'elle compare attentivement ce qu'elle est à ce que l'Apôtre veut qu'elle soit. »

M. Charles Sainte-Foi adresse ensuite au sexe pour lequel il écrit des réflexions morales sur l'amour du monde et des plaisirs, sur les moyens de discerner si l'on est esclave du monde ; sur le luxe, les théâtres et les romans. Et, parlant du désir de plaire, l'auteur prétend que Dieu a paré la femme de grâce et de beauté, afin que les vertus de son âme, se reflétant sur ses traits et dans toute sa personne, elle puisse attirer l'homme par ce qu'il y a de plus noble et de plus élevé. La vraie beauté vient du dedans, et son entretien ne demande à celles qui la possèdent ni beaucoup de frais, ni beaucoup de temps ; elle se conserve par les causes qui l'ont produite, et n'a pas besoin d'être rehaussée par la richesse des vêtements. Malheureusement il est difficile à la femme de renoncer à ce désir de plaire, qui est à peu près pour elle ce qu'est pour l'homme l'ambition. Et c'est ce sentiment contre lequel la femme doit le plus se mettre en garde, parce que c'est celui qui a pour elle les plus funestes résultats. La femme qui est travaillée du désir de plaire est perdue pour les devoirs sérieux de la famille et de la vie chrétienne.

Le seizième chapitre traite de la volonté et de l'esprit de sacrifice, indique les moyens d'acquérir cette dernière vertu, et de régler la première qualité qui doit contribuer puissamment à ce résultat. Puis, M. Charles Sainte-Foi s'étend sur les effets de l'imagination, de l'art et du sentiment du beau. Une vigilance attentive sur l'imagination et ses mouvements est d'autant plus nécessaire à la femme, que chez elle cette faculté réagit avec puissance sur toutes les autres. Le beau n'a point ces formes arrêtées qui caractérisent le vrai et permettent à tout esprit non prévenu de le reconnaître sans effort ; de plus, il n'y a point de tribunal établi par Dieu pour déterminer d'une manière infaillible ce qui est vraiment beau. Dans cette sphère, l'erreur est donc plus facile et l'illusion plus commune ; souvent la femme qui, pendant sa vie, s'est laissé conduire et fasciner par son imagination, ne peut, à la mort, se résoudre à se séparer de ce guide trompeur. Cinq à six pages seulement sont consacrées à la curiosité ; le sujet demandait sûrement un plus sérieux examen. Viennent ensuite des conseils sur le choix d'une amie, les œuvres de miséricorde et les devoirs envers les domestiques. Vers la fin de son ouvrage, l'auteur revient à la maternité, aux devoirs qu'elle impose, et considère les principes qui doivent guider les parents dans l'éducation des enfants parvenus à l'adolescence ; enfin, il termine son utile travail par un double parallèle, Ève et Marie, Eden et Nazareth.

Ève et Marie, tels sont les deux types, les deux modèles entre lesquels chaque femme doit choisir : si, entraînée par une curiosité coupable ou par une vanité plus coupable encore, elle cherche à savoir ce qu'il lui est commandé d'ignorer, si elle aime mieux ressembler à Dieu par la science que par la bonté de son cœur, elle sera victime de ses illusions, et propagera dans la famille dont elle est la gardienne le germe de mort qu'elle s'est assimilé. Mais dirigée par l'esprit qui anime Marie, elle refusera d'entrer en explication avec les désirs inquiets de son cœur, elle produira au dehors, par la pratique des vertus chrétiennes, le germe précieux développé en elle, et préparera le salut de plusieurs générations, qui la béniront un jour des exemples de vertu qu'elle leur aura laissés.

Isola, Souvenirs des Vallées de Bretagne ; publiés par J.-F. Jehan, membre de la Société Géologique de France[1].

Isola est un petit ouvrage empreint des sentiments les plus chrétiens ; on y voit à chaque instant le cachet d'une imagination chaleureuse et d'un cœur rempli de l'amour de Dieu. Ce livre renferme des passages intéressants, des

[1] 1re épître aux Cor., ch. XIII.

[1] A. Sirou, imprim.-libr., rue des Noyers, 37.

beaux extraits de la Bible et de l'Évangile, et de jolis cantiques. Isola est née au fond d'une province reculée, dans l'ouest de la France. Ses parents vivaient du travail de leurs mains, et du produit de quelques champs. Leur éducation était au-dessus de leur condition. Le père avait passé sa jeunesse auprès d'un oncle ecclésiastique d'un grand mérite, qui l'avait adopté et qui périt, pendant la tourmente révolutionnaire, victime de son zèle pour la religion, et de son attachement à son roi. La mère, orpheline dès l'âge de neuf ans, fut élevée par une sainte femme, sa marraine, qui eut pour elle tous les soins d'une mère tendre et dévouée. Dans un temps où la société eût été moins malheureuse, on eût reconnu le mérite de l'auteur des jours d'Isola. Mais, descendant d'une famille ancienne, ruinée sur la fin du 17ᵉ siècle, par une suite de catastrophes, il savait que ce n'était point pour lui une recommandation, et ne pensa qu'à s'ensevelir dans une profonde retraite, avec une compagne digne de partager ses peines et l'élévation de ses sentiments, dans la modeste condition où l'adversité et les malheurs du siècle l'avaient placé. L'auteur fait ici la description des lieux qu'habitaient les parents de son héroïne, de leurs habitudes et de leurs caractères; puis, arrive à l'un de ses plus anciens, de ses plus délicieux souvenirs : un jour de fête, où son père la conduisit pour la première fois à l'église. Dès son berceau, elle n'eut sous les yeux que les plus touchants exemples de vertu, n'entendit que des paroles de bénédiction, que de pieuses prières. A demi-lieue de son habitation, se trouvait une maison de campagne, nommée Valreuil, appartenant aux dames De Lauriers, famille ancienne dans laquelle s'étaient conservées les bonnes et saines traditions. Les dames De Lauriers la rencontraient quelquefois aux champs, l'interrogeaient, la proposaient pour modèle à leurs petites filles, et l'invitaient à venir les voir à Valreuil. Sa mère l'y conduisait parfois, et alors elle faisait assaut de mémoire, de lecture, etc., avec les enfants de son âge; puis rentrait le soir à la maison, chargée de bouquets et enchantée. Elle y fut ensuite presque tous les jours, s'arrêtant de temps en temps sur la pierre du chemin, pour relire à haute voix des chapitres de la Bible, que son père lui avait transcrits. La richesse du château de Valreuil attirait son attention sans exciter son envie. Elle admirait beaucoup plus la magnificence des jardins, des eaux et des bois, que le luxe des tentures; elle aimait mieux marcher à pied, le long des sentiers bordés de verdure, que de se sentir entraînée dans la voiture à quatre chevaux. A dix ans, ses parents lui confièrent la garde de deux vaches, qui, avec quelques brebis, étaient l'une des principales ressources de la famille. Tout en les gardant, la petite se nourrissait d'extraits transcrits de la Bible, ou de rêveries innocentes à propos d'oiseaux voyageurs, de quelques arbres, d'un buisson où le bouvreuil avait caché son nid. L'hiver avait aussi, pour Isola, ses plaisirs. Parmi les amis de son père, qui venaient passer les longues veillées, il y en avait qui rapportaient les nouvelles de la contrée; d'autres qui disaient des contes à faire peur; enfin, un vieux marin, revenu des Indes où il avait habité, et dont il racontait des choses merveilleuses. En outre, ce marin passait pour être savant. Il avait parcouru les provinces maritimes de l'ouest de la France, pour y recueillir les anciennes traditions celtiques et druidiques, qui ont donné lieu à tant de croyances superstitieuses dans ces contrées. C'est sur le bord de la péninsule armoricaine qu'il prétendait avoir fait les découvertes les plus curieuses. L'auteur se met à nous raconter les chants étranges recueillis par le voisin. Ces chants ne sont pas tous sans agrément, mais ils durent près de cinquante pages, ce qui est beaucoup trop; ensuite, tout un chapitre est consacré à des dissertations et à d'autres extraits de la Bible.

Isola fait un jour la rencontre d'une jeune fille, nommée Phémie, qui parlait de la Providence à un groupe de pâtres, et leur prouvait qu'elle prend soin du plus chétif insecte. Isola, enchantée de sa nouvelle connaissance, ne manqua pas de raconter l'aventure à son père, qui lui fait en abrégé l'histoire

de la famille de Phémie. Ce récit l'attendrit ; elle s'empresse de lier amitié avec cette infortunée, qui lui raconte en détail sa vie et celle de son père, mort de douleur. Elle-même meurt de misère. Isola se procure le carnet de Phémie, qui tient aussi un chapitre, et se compose principalement de cantiques d'admirations poétiques sur la grandeur de la nature, et de citations de l'Évangile. Cependant Isola atteint sa douzième année, elle fait une bonne première communion, et vers ce temps commence à s'occuper particulièrement de lecture et de méditations sur la vie du divin Rédempteur. Ces lectures et ces méditations sont très-intéressantes et très-belles, mais on sait où les trouver, et l'on n'ira pas probablement prendre un roman pour cela. Enfin aux récits de l'Écriture sainte et de l'Évangile, l'auteur ajoute encore des morceaux de Fénelon et de bien d'autres, par exemple plus de trente pages de saint François de Sales.

Le malheur vient tomber sur la famille d'Isola, les jours de tranquillité et de bonheur s'évanouissent : le père meurt, puis la mère, et les quatre enfants sont séparés. L'un reste avec le curé qui s'en charge et qui place le second chez son frère le marin, homme craignant Dieu, et le troisième chez une vieille et riche fermière qui veut sanctifier ses derniers jours par une bonne œuvre. Pour Isola, madame De Lauriers, informée par le vénérable prêtre de la malheureuse situation de ses anciens voisins, fait venir Isola avec elle et la traite comme sa fille. Bientôt une lettre du curé vient apprendre à la sœur le décès de son plus jeune frère, petit ange exilé sur cette terre ; et l'aîné, avant de partir pour les Indes, où le comte Pogols l'emmène avec lui dans ses immenses domaines, lui écrit et lui annonce la mort du second.

Deux mois après la réception de cette lettre Isola arrive en Italie avec sa protectrice. Elle a visité de splendides cités, de belles contrées ; s'est assise sur des rivages fameux : mais rien n'est beau, rien n'est doux au monde comme le souvenir des horizons bleus de son pays, et les blancs nuages qui montaient de la mer, et les soleils couchants du sommet de la colline, et les sons religieux de la cloche du village, qui tant de fois firent battre son cœur d'une sainte émotion.

Œuvres choisies du vénérable Thomas à Kempis, chanoine régulier de Saint-Augustin, 1380-1471 ; traduites par **M. Reparts** et **M. Baudry** ; 3e série, Méditations pour les fêtes de l'année, par **M. Baudry** [1].

Voici un petit livre pour les chrétiens fervents. La méditation des mystères de joie, de douleur et de gloire en fait l'objet ; et le désir des traducteurs est d'apporter dans cet opuscule aux âmes pieuses un secours et un moyen pour avancer de plus en plus dans une bonne et solide dévotion. La première partie contient sur les mystères joyeux treize chapitres ; la seconde, dix-huit sur les mystères douloureux, et enfin la troisième, sept seulement sur les mystères glorieux. Quelques-uns de nos lecteurs ne seront peut-être pas fâchés de trouver ici quelques pages du sixième chapitre, intitulé : *Séjour à la crèche de Jésus*.

Oh! que ce lieu est vénérable! non, ce ne peut-être que la maison de Dieu et la porte du ciel. « Entre, entre, mon âme, dans ce pauvre petit réduit du roi. Demandes-y l'hospitalité pour aujourd'hui : fixes-y ta demeure pour un jour : reste près de Jésus et de Marie, et célèbre avec eux cette fête ; ne va point loger ailleurs ; mais arrête-toi aujourd'hui, ou bien assieds-toi humblement près de la crèche. Il est avantageux pour toi d'être ici beaucoup plus que d'habiter sous les lambris dorés des rois. Il doit t'être fort agréable, ton séjour dans cette pauvre demeure, ainsi que la société de ces trois personnes qui l'habitent ; car quoique les peureux se laissent effrayer de la pauvreté et de la bassesse du lieu, ses habitants n'en sont pas moins nobles par leur patience et leur vertu. Tu habiteras donc ici aujourd'hui, tu t'y arrêteras, tu y resteras.

« Entre donc plus avant, et examine

[1] Paris, Waille, libr.-édit., rue Cassette, 6.

plus attentivement la structure de ce lieu. Regarde et considère où a été posée cette crèche vénérable qui renferme le Créateur du monde, qui est la sauvegarde de Dieu enfant, ce céleste trésor, prix de notre rédemption, joie des anges et des hommes. Vois comment Dieu fait homme repose lié dans son berceau, et se tait : comment il vit dans cette demeure d'emprunt, caché et pauvre, lui qui avec le Père répand ses richesses dans les cieux. Presse dans tes bras amoureux cette noble crèche et baise-la de nombreux baisers : et puis tombe humblement aux pieds de Jésus; là adore Dieu; là pleure de dévotion; là veille, prie, lis, chante; là psalmodie, pousse des acclamations, livre-toi à tous les transports de ton cœur. Découvre à cet enfant tout ce que tu as de triste et d'accablant; exprime tes désirs et fais-lui part de tout.

« Ce doux et aimable enfant apprendra ses voies à ceux qui sont doux, et recevra les prières des humbles. Il sait, lui, soulager les malades, guérir ceux qui sont contrits de cœur, et bander leurs blessures, donner relâche à ceux qui pleurent, et les délivrer de tous maux. Donne-lui ton cœur et prie-le d'y écrire son très-doux nom. Donne-lui tout ce que tu as, et sois tout à lui maintenant et toujours. L'amour éternel et immense de Jésus fera que tu te quittes toi-même et que tu aimes Jésus par-dessus tout.

« Vois maintenant, mon âme, et considère quelles richesses et quelle gloire il y a ici. Je n'y remarque ni trésors périssables, ni joies mondaines; mais la sagesse incarnée de Dieu, la vierge Marie, Joseph qui les sert, et la troupe des anges qui les contemple. En vérité, le Seigneur est en ce lieu, ne t'en éloigne pas. Où trouveras-tu ce que tu trouves ici? Quand même tu parcourrais le monde entier, tu ne trouverais point une telle société, une réunion si sainte, si unie............ là sont réunis Dieu et l'homme, la Mère et la Vierge, le vieillard et l'enfant. »

Ce sont là des pages comme l'on n'en écrit guère de nos jours, et qui plaisent généralement par la sainte interprétation qui les a dictées, par l'unité du dessein, par la solidité des pensées et le choix intelligent des matières. Telles sont les méditations du pieux A Kempis, traduites pour la première fois.

—

Des devoirs des évêques dans la défense de l'Enseignement et de la Liberté de l'Église contre les attaques de la puissance temporelle; Instruction pastorale de **Christophe de Beaumont**, archevêque de Paris; suivie du Mandement portant condamnation de la Sentence prononcée par le parlement contre cette instruction pastorale[1]; précédée d'une Introduction et d'une Notice historique par Guyard de Saint-Etienne, avocat.

Au milieu des événements qui se développent en cette seconde moitié de notre siècle, M. Guyard de Saint-Étienne a cru assurément, avec juste raison, qu'il serait utile de publier une nouvelle édition de l'admirable traité de Mgr de Beaumont snr les devoirs des évêques dans la défense des libertés de l'Église. Il a retranché de cette instruction quelques pages contenant des faits particuliers à l'acceptation de la bulle *Unigenitus*, faits qui seraient aujourd'hui sans intérêt. Cette instruction pastorale, dit-il, semble avoir été composée pour notre époque, tant il est vrai que ce sont toujours les mêmes passions qui se retrouvent en face de cette souveraineté spirituelle, qui les gêne, qu'elles veulent ou enchaîner, ou détruire; et l'on est tenté de se demander si nous sommes en 1755 ou en 1845; s'il est vrai que nous ayons fait quarante années de révolutions pour séparer la puissance spirituelle de la puissance temporelle, pour conquérir la liberté de conscience et des cultes : enfin, si nous vivons sous le régime de l'identification de la religion et de l'État, au nom de l'absolutisme, ou sous le régime de l'indépendance réciproque de la religion et de l'État, au nom de la Charte. Aussi les paroles de Mgr Christophe de Beaumont sont éloquemment vivantes. Répondant à quelques hommes d'Etat, magistrats, professeurs, journalistes, qui prétendaient imposer à l'épiscopat

[1] Nouvelle édition, Paris, Waille, libr., rue Cassette, 6.

les doctrines qu'il devait enseigner, l'archevêque s'écriait : « N'est-ce pas « un orgueil et une présomption intolé- « rable de se croire plus éclairé que le « chef visible de l'Eglise et tous les « évêques de l'univers ; de donner la « préférence de son propre jugement « sur celui de tout le corps pastoral que « forme l'Eglise enseignante. » Et sur la question du silence, la seule chose qu'on demandât aussi aux prélats, Mgr de Paris répondait :

Il est donc vrai que les papes, les conciles, les plus saints évêques déposent unanimement contre ces lois du silence qui confondent la vérité avec l'erreur : lois précieuses à l'hérésie et funestes à la religion, lois qui sont une source intarissable de persécutions et d'insultes contre les catholiques, parce que l'attention à faire observer les lois se fixe toujours sur les vrais fidèles, et laisse aux hérétiques le pouvoir de les violer impunément. Nous soutiendrons toujours qu'aucune puissance humaine ne peut imposer silence aux ministres du sanctuaire quand il s'agit de montrer la voie du salut aux âmes qui leur sont confiées. Loin de penser qu'un pareil silence soit propre à procurer la paix, nous sommes persuadés qu'il ne peut avoir d'autre effet que de perpétuer les dissensions et les troubles, parce qu'il ne sera jamais gardé par les partisans de l'erreur, et que les défenseurs de la vérité se croient toujours avec raison étroitement obligés de le rompre.

Que conclure, demande l'auteur, de ce rapprochement entre les attaques contre l'Eglise et la défense de ses droits en 1755 et en 1845?

Les révolutions se succèdent, les dynasties anciennes et nouvelles perdent la couronne et la patrie; les institutions se transforment avec le cours des siècles dans la société, tout change, excepté les passions de l'homme contre l'Église... Les puissances et les partis qui servent d'instruments aux passions de l'homme contre l'Église devraient commencer à comprendre, après une lutte de dix-huit siècles, que le combat n'est pas égal des deux côtés, et que les puissances et les partis finissent toujours par devenir les premières victimes des violences et des ruses contre l'Église.

Dans le monde romain, dans le moyen âge, que sont devenus les dynasties, les pouvoirs, les institutions, les lois qui ont servi à persécuter l'Église, à faire briller l'héroïsme des évêques et des fidèles, à multiplier la gloire des martyrs? Qu'est devenue la royauté qui, au siècle dernier, n'a pas pu protéger l'Église et les évêques contre les sectes et les parlements? Que sont devenus les parlements? Où sont les institutions et les lois de l'ancienne monarchie? Seule l'Église survit à tous ces siècles morts, tour à tour ligués contre elle, seule toujours la même, sans aucune altération dans ses doctrines et ses institutions!

Une courte notice historique sur Mgr de Beaumont suit l'introduction et précède l'œuvre du vénérable prélat; voici le texte des différents points qui y sont traités :

Préambule de l'ouvrage. Constance de l'Église dans ses principes. — Entreprise sur la doctrine, sur l'administration des sacrements, sur la liberté des écoles de théologie, sur le gouvernement des communautés religieuses. — Raison de publier cette instruction. — Dessein et division de l'ouvrage, autorité et indépendance de l'Église dans les matières spirituelles, surtout dans l'enseignement de la foi et dans l'administration des sacrements. Conséquences et usage de cette doctrine dans les circonstances présentes. — Autorité indépendante de l'Église en ce qui concerne les matières spirituelles. — Point de vue général de son institution. Conduite des apôtres par rapport au gouvernement de l'Église. — Preuve de l'autorité et de l'indépendance de l'Église par rapport à la tradition. — Saint Ignace d'Alexandrie; union et obéissance qu'il exige à l'égard de l'évêque. Objections et réponses à ce sujet. — Témoignages de saint Irénée, évêque de Lyon; de saint Cyprien. — L'hérésie appuyée du pouvoir temporel. — Paroles d'Osius de Cordoue à l'empereur Constance. — Doctrine de saint Athanase contre ce prince et remontrances de saint Hilaire; principes de ce docteur sur ce qui constitue la véritable paix de l'Église. — Puis encore les paroles et les écrits sur ces matières de saint Ambroise, de saint Grégoire de Nazianze, du pape Gélase, de Jean Damascène, de Thomas de Cantorbéry, de Bossuet, de Fénelon, etc. Viennent aussi les témoignages des plus grands princes, de Constantin-le-Grand, de Valentinien Ier, de Valentinien III, de Théodose-le-Jeune, de l'empereur Basile, etc.; les pensées des plus grands magistrats, et pour terminer, le mandement portant condamnation d'un imprimé qui a pour titre *Sentence du Châtelet de Paris, du jeudi 4 novembre 1756.*

HISTOIRE DE LÉON X,

PAR M. AUDIN[1].

La nouvelle histoire de Léon X, par M. Audin, n'est pas un de ces livres dont on puisse parler trop tard. Qu'il faille saisir sur l'heure une œuvre de mode et de caprice qui brille et qui meurt le même jour : qu'on doive se hâter de cueillir la fleur légère d'une littérature d'imagination ou de circonstance, on le comprend à merveille : car c'est la destinée de cette espèce d'ouvrages de passer vite et d'être jugés de même. Si l'on différait d'apprécier de semblables travaux, ils seraient oubliés avant d'être jugés. Mais pour mesurer une production grave, dont le but élevé a nécessité des recherches savantes et consciencieuses, des réflexions fortes et mûries, l'examen peut toujours prendre son temps; et plus le livre aura de qualités sérieuses, plus il résistera à cette épreuve sévère. Bien plus, la critique, lorsqu'elle aborde des ouvrages importants, doit ne point se hâter, pour être plus sûre d'elle-même, et ne pas risquer de céder à la séduction de la nouveauté. En sorte que c'est déjà faire l'éloge indirect d'un auteur que de parler de lui de sang-froid, après les premières et inévitables ardeurs d'une publication récente.

Nos paroles, qui paraîtront peut-être un peu tardives, sont donc une espèce d'hommage à la juste estime que nous inspirent les travaux de M. Audin. Son mérite, d'ailleurs, s'est assez révélé déjà dans sa double histoire de Luther et de Calvin. Chacun se souvient avec quelle verve de controverse, et quelle infatigable humeur belliqueuse, M. Audin est allé saisir la réforme et les réformateurs, pour ainsi dire, dans leur déshabillé, prendre leurs infirmités sur le fait, et retourner contre eux cette arme du ridicule dont ils ont eux-mêmes si fort abusé contre l'Église. Qu'il a fallu à l'auteur de patience, de labeur, de voyages, de fouillements de bibliothèques, de lecture de textes rares et peu consultés, de connaissance de langues anciennes et vivantes, pour oser porter la guerre sur le propre terrain des adversaires du catholicisme, et pour surprendre avec finesse, sinon avec ténacité, sonder avec pénétration jusque dans leurs causes les plus petites les origines de la révolution religieuse, les opinions de la réformation et la conduite de ses héros! c'est ce que peuvent seulement savoir les hommes qui s'occupent d'études de ce genre. Aussi la justice la moins équivoque a-t-elle récompensé le dévouement de M. Audin, et le succès de ses livres a prouvé qu'il avait mis le doigt sur les plaies vives du protestantisme. Nulle part on n'avait rassemblé d'aussi abondants détails sur les éléments et les hommes divers qui ont pris une part active à la grande lutte du 16[e] siècle. Nulle part on n'avait décomposé avec plus de bonheur la multiplicité des fils que fit jouer la révolte intellectuelle. Avant M. Audin, on avait surtout vu Luther et Calvin comme on voit des acteurs sur leur théâtre; l'œil opiniâtre et curieux de M. Audin est entré particulièrement dans les coulisses. D'autres avaient plutôt considéré les généralités de l'événement que les décompositions du fait; ils avaient jugé les auteurs de la Réforme presque comme une idée, en faisant trop abstraction de leur entourage et des hasards des événements. Le 18[e] siècle particulièrement avait couvert de beaux vêtements philosophiques tout d'une pièce la statue de la religion réformée; et pourtant, à l'habillement bien décousu, dès le commencement de la nouvelle croyance, on pouvait déjà présager son péril le plus réel, la dissolution de son symbole en mille lambeaux. De nos jours même l'engouement pour les formes générales, pour ces spéculations abstraites qu'on a nommées philosophie de l'histoire,

[1] 2 vol. in-8°, à Paris, chez Maison. Prix : 15 fr.

conduisaient à faire de Luther et de Calvin des types, et à personnifier en eux une thèse religieuse absolue, en les isolant de leur siècle, de leurs passions, de leurs variations, de leurs incertitudes, de leurs inconséquences. Peu s'en est fallu même, tant a été porté loin l'excès de l'esprit de système, que, pour la plupart des penseurs vulgaires, la Réforme ne soit demeurée le signe caractéristique et le symbole du triomphe de la raison et de la liberté.

La manière de procéder de M. Audin, pour être moins haute, et en apparence moins profonde, a contribué beaucoup à déraciner d'aussi graves erreurs. En furetant dans tous les pamphlets, dans toutes les satires, dans toutes les calomnies passionnées, dans toutes les injures, aussi exagérées que triviales, au fond comme à la forme, jetés à la face de l'Église par les réformateurs, M. Audin a fait voir qu'il n'y avait rien moins que de la philosophie dans le mouvement humain qui a si déplorablement scindé le christianisme. En mettant à nu, dans une suite de biographies, les faiblesses et les contradictions morales, les torts de caractère et de conduite, les raisons déterminantes, les impulsions secrètes et mauvaises de la plupart des personnages divers qui ont figuré dans un drame que l'on a trop personnifié dans quelques noms demeurés célèbres, M. Audin a fait voir, sans avoir besoin de le prouver, combien peu il y a d'unité réelle et d'esprit de généralité dans la réforme et dans ses auteurs; et combien il y règne, au contraire, d'incohérence dans les doctrines, de despotisme dans les idées, d'inconsistance dans les vues, de violence et de déloyauté dans les moyens. En signalant les inconséquences et la fausseté de la partie dogmatique de la Réforme, de ces points de spéculation métaphysique où elle a voulu s'écarter de la tradition catholique, mais dans lesquels elle a si bien erré qu'elle a été bientôt abandonnée par ses partisans même, le nouvel historien rappelle à tous les esprits ce qui a été démontré complétement, de nos jours, par des livres spéciaux, que les réformateurs, en voulant affranchir témérairement l'esprit humain des bornes auxquelles il est condamné par sa nature, l'avaient jeté en des opinions radicalement fausses, et démenties par la raison universelle comme par les traditions de l'Église. En mettant, enfin, sous les yeux du lecteur les chefs de la Réforme en rapport avec les princes de la terre, M. Audin n'a point de peine à laisser pressentir que la liberté politique n'a rien à gagner dans cette crise, plus encore temporelle qu'intellectuelle, que les rivalités terrestres avaient fait éclater, et dont elles ont presque seules profité.

Le nouveau livre de M. Audin est en quelque sorte le complément des deux premiers; c'est comme le dernier terme de la trilogie. Après avoir fait une justice sévère, un peu ardente peut-être, mais légitime et originale, des deux apôtres de la Réforme, et des incroyables adulations dont ils ont été l'objet, il a voulu aussi peindre la papauté, celle qui existait au 16ᵉ siècle, et personnifiée dans Léon X, qui vit commencer le mouvement insurrectionnel. La haute réhabilitation de ce pontife était d'autant plus opportune, qu'il n'a pas été épargné beaucoup par les réformés et les philosophes, et qu'on s'est obstiné à laisser avec dessein dans l'ombre la partie religieuse, la partie grave de sa vie. Pour la plupart des hommes du monde, même les mieux intentionnés, Léon X est surtout un homme lettré, un humaniste, un adorateur des beaux-arts, un courtisan de la renaissance, un homme d'habitudes élégantes et luxueuses : mais on lui refuse assez généralement les qualités fortes et sérieuses, nécessaires pour résister efficacement aux critiques puritaines et à l'affectation de rigorisme des premiers temps de la Réforme. Il était donc tout à fait convenable de montrer combien les reproches adressés à la mémoire de Léon X étaient injustes et exagérés, et combien ce pape, que tous à l'envi se figurent comme exclusivement livré aux vanités mondaines et aux délices de l'art des lettres antiques, sut aussi se préoccuper des pensées et des œuvres de la religion.

C'est donc principalement sur les

parties de la vie de Léon X, omises ou peu étudiées par ses précédents historiens, que se portent de prédilection les recherches intelligentes de M. Audin. Il met en saillie les deux actes capitaux auxquels présida le pontife, le concile de Latran et le Concordat, et en fait ressortir, par une abondante analyse, les points de vue religieux presque passés sous silence par Roscoë lui-même. Puis il va chercher jusque dans les détails les plus circonstanciés de la vie privée de Léon, et plus que tout le reste, dans les trésors de sa correspondance particulière, les secrètes vertus, les sentiments de piété, de chasteté et de miséricorde qui abondaient dans le cœur du souverain pontife. On ne sait qu'admirer le plus dans ces lettres, toutes cicéroniennes par le style, de la mansuétude d'âme de celui qui les a écrites, ou de la grâce éclairée et affectueuse qui les lui dictait.

Il est arrivé de la Réforme ce qui arrive de toutes les grandes révolutions. Après l'événement, les esprits curieux se demandent quelles en ont été les causes, et de quelle manière on aurait pu et dû le prévenir. Le champ des suppositions vaines est ouvert, et chacun s'y abandonne selon ses opinions, son imagination et son caractère. Presque toujours les causes déterminantes d'une crise religieuse, sociale ou politique, sont cachées et lentement amassées dans les profondeurs des temps. Le mouvement éclate par des faits qui n'en sont que l'occasion, et que notre courte vue, au delà de toute vérité, loue ou accuse de l'avoir produit. On s'ingénie après coup sur les moyens qu'il eût fallu employer pour prévenir la catastrophe. Et l'on ne s'aperçoit pas assez que la plupart des cataclysmes moraux ont été amenés par la mobilité effrayante de l'esprit humain, qui use et brise rapidement les formes diverses dont il se revêt successivement, et se fatigue de tout à la longue, même du bien; par la décomposition de tout ce qui vit sur terre; par l'éternelle révolte de l'orgueil de l'homme, et par la lutte jalouse des intérêts matériels. Quand la Réforme s'est précipitée, il n'y avait pas plus de corruption et d'abus que dans les autres siècles de l'Église, où la force intérieure du christianisme avait vaincu le mal. A presque toutes les époques de son existence, l'Église a su prudemment, et quelquefois sévèrement, se réformer elle-même. Elle sait qu'elle a affaire avec les infirmités de notre nature imparfaite et bornée, et que nos passions apportent sans cesse la corruption là où elle prescrit la perfection idéale. Le plus grand nombre des hommes illustres du catholicisme ont été des réformateurs. Aussi les esprits sérieux jugent-ils bien que la vente des indulgences et la rivalité des Dominicains et des Augustins put servir de prétexte et d'occasion à la Réforme, mais n'en fut pas la cause sérieuse et réelle. Le goût d'indépendance, d'une part, et, de l'autre, les envies du pouvoir politique et civil contre la puissance religieuse, voilà les deux sources profondes de la scission qui a divisé le christianisme. L'esprit humain n'est pas ainsi devenu plus libre; il n'a fait que transporter à l'autorité laïque le domaine des choses spirituelles, risquant ainsi d'enchaîner à la fois sous le même joug temporel les choses de l'âme et les choses du corps.

M. Audin ne s'y est pas mépris, il montre l'Église du 16e siècle poursuivant sans relâche une réforme sacerdotale, en prononçant hautement ce nom sous Nicolas V, sous Sixte IV, sous Innocent VIII, sous Jules II, et l'exécutant dans le Concile de Trente. Le Concile de Latran, présidé par Léon X, en avait été le digne prélude. Dès lors on avait entrepris de corriger le mal (*jam nimiùm invalentia mala corrigere*) et de ramener à la pureté des temps anciens (*pleraque in pristinam sacrorum canonum observantiam reducere*). La vertu et la science, ces deux immortelles colonnes de l'Église, y sont sanctionnées avec force et gravité, dans tous les rangs du clergé. La maturité de l'âge, la pureté de mœurs et les connaissances littéraires sont impérieusement exigées des chefs des diocèses et des monastères. (*Ætas, morum gravitas ac litterarum scientia in personis promovendis in episcopos ac abbates diligenter inquirantur.*) Le concile recommande à tous les

degrés de la hiérarchie ecclésiastique une vie sobre, chaste, pieuse, exempte non seulement de mal, mais de l'apparence même du mal, glorifiant Dieu par ses œuvres, et faisant éclater sa pureté devant les hommes. (*Ita sobriè, castè et piè vivat, et non solum à malo, sed ab omni etiam specie mali abstinens, coram hominibus luceat, Deumque imprimis operibus honorificet.*) A diverses reprises se produit la pensée d'une réforme nécessaire et universelle, et la ferme volonté de mener à bout la destruction de tous les abus qui déshonorent le champ du Seigneur. (*Nostra ferma intentio et dispositio universalem reformationem, tanquàm utilem et necessariam, ad Domini agri purgationem et culturam omninò prosequi et perficere.*) Ses plaintes qui s'élèvent contre la fiscalité de la cour romaine sont loyalement signalées. (*Graves in dies querela contra officialium romanæ curiæ abscisum et extorsiones ad nos deferuntur.*) L'assemblée décrète qu'il faut en revenir aux institutions primitives et aux antiques coutumes. (*Juxtà primævas officiorum institutiones seu antiquas consuetudines.*)

L'éducation de l'enfance préoccupe aussi le souverain pontife : il veut qu'on donne aux jeunes âmes une nourriture religieuse, et qu'on ne la sature pas d'un enseignement exclusivement païen. (*Verùm etiam docere teneantur ea quæ ad religionem pertinent, ut sunt præcepta divina, articuli fidei, sacri hymni et psalmi, ac sanctorum vitæ.*)

Un texte sévère surveille et règle l'usage de la prédication dans le clergé séculier et régulier : nul ne peut y être admis qu'après un examen attentif de ses supérieurs, et après avoir donné des preuves d'aptitude et toutes les garanties de bonne conduite, d'âge, de doctrine, de probité, de prudence et de vie exemplaire. (*Nisi priùs per superiorem suum diligenter examinatus, ac morum honestate, ætate, doctrinâ, probitate, prudentiâ et vitæ exemplo ad illud aptus et idoneus reperiatur.*)

Enfin, les décrets de Latran sont confiés dans leur exécution à la vigilance de tous les évêques chrétiens, qui doivent se réunir au moins tous les trois ans en conciles provinciaux et en synodes diocésains, dans l'intérêt des mœurs et de la discipline. Mais l'âme douce et bienveillante de Léon X se manifeste dans ces belles paroles qui caractérisent les intentions et les voies de sa réforme : « Répandons, s'écrie-t-il, sur les plaies de l'Église l'huile et le vin avec sollicitude, à l'exemple du Samaritain de l'Évangile, de peur qu'on ne nous adresse ce reproche de Jérémie : N'y a-t-il plus de résine en Galaad ? et n'y a-t-il plus de médecin ailleurs ? (*Salutifera olei et vini medicamina, ad instar samaritani in evangelio, sollicitam operam impendamus, ne nobis illud Jeremiæ objiciatur : numquid resina non est in Galaad, aut medicus non alibi ?*)

Si nous insistons sur cette partie du livre de M. Audin, c'est qu'elle nous paraît propre surtout à détruire l'erreur et la prévention générales qui ne font presque de Léon X qu'un mondain et un rhéteur.

Dans le concordat que fit le pontife avec François Ier, il se trouve aussi d'honorables stipulations en faveur de la science et de la vertu chrétienne. Certes, nous ne partageons pas sur la matière délicate des concordats toutes les illusions et toute la confiance de M. Audin. Ces traités monarchiques peuvent être pleins de périls pour les libertés de l'Église ; ils sont passés trop souvent sous l'empire de la force, et doivent consacrer quelquefois la dépendance du plus faible. Des traités onéreux s'imposent d'ordinaire aux vaincus. Mais sans adopter pleinement sur le concordat de 1517, le sentiment de M. Audin, qui s'appuie dans son opinion du singulier témoignage de Brantôme, il n'est pas permis de se dissimuler que, au point où en était venue l'autorité royale, sous François Ier, tous les vices inhérents aux élections ecclésiastiques, comme à toutes les élections, auraient été tournés au profit du pouvoir civil, et que la papauté agissait peut-être sagement alors, en consentant à l'abolition des élections cléricales, en abandonnant au roi la nomination des évêques et des abbés, et en se réservant à lui-même le droit de donner l'institution canonique au candidat royal. Ce qui n'est pas contestable, c'est que, si l'acte

de 1517 était une énorme et dangereuse nouveauté, puisqu'il déshéritait l'Église de ses droits d'élection, qui avaient fait jusque-là sa vie et sa popularité, il contenait du moins plusieurs prescriptions qui attestent le zèle de Léon X pour les études et les hommes instruits.

Dans chaque cathédrale, il devait y avoir des leçons de théologie. Ce cours, auquel était attaché une prébende, devait être fait par un docteur, un licencié ou un bachelier en théologie, qui prenait le nom de Théologal, et devait faire preuve de *dix années d'études* dans une université.

Le tiers de tous les bénéfices était réservé aux gradués des universités. Dix années d'études étaient prescrites pour le doctorat et la licence en théologie ; sept années pour le doctorat et la licence en droit et en médecine ; cinq années pour les maîtres et licenciés ès-arts ; six années pour les bacheliers en théologie, et cinq années pour les bacheliers en droit. Pour la collation d'un bénéfice, on devait préférer le gradué le plus ancien ou le plus titré dans la même Faculté, ou celui qui avait pris ses degrés dans une Faculté supérieure. La théologie passait avant le droit, le droit avant la médecine : et cette hiérarchie, conservée aujourd'hui encore, mais honorifiquement et nominalement, avait alors des priviléges réels. Pour encourager et honorer les saintes études, le simple bachelier en théologie était préféré aux licenciés des Facultés inférieures.

Les cures des villes et des faubourgs ne pouvaient être conférées qu'à des gradués, ou à ceux qui auraient étudié trois ans en théologie ou en droit, ou bien à des maîtres ès-arts.

Et comme l'Église n'abandonnait jamais la sainteté de sa discipline, les clercs concubinaires devaient être privés de leurs bénéfices.

On ne peut lire dans M. Audin ces intéressants détails sans que l'esprit remarque combien le pouvoir civil, qui a successivement absorbé, et veut encore tous les jours absorber les choses ecclésiastiques, se montre moins exigeant et moins circonspect que l'Église dans la distribution de la plupart de ses fonctions et de ses faveurs.

Ces faits témoignent, entre tous, combien étaient injustes ou exagérés les reproches que la Réforme adressait à l'Église du 16e siècle, du siècle de Léon X, et que les hommes du monde répètent encore à nos oreilles avec une si aveugle complaisance. Les ménagements mêmes de Léon X, sa nature conciliante, étaient faits peut-être pour prévenir la déplorable séparation des esprits et des cœurs, si des causes politiques et humaines, si des calculs d'ambition et d'orgueil, n'eussent pas tout envenimé et perdu.

La question des indulgences, qui parut le signal de la révolution religieuse, et que M. Audin caractérise avec mesure et justice, n'avait pas la gravité que les esprits inattentifs lui ont donnée sur la foi des pamphlets ou des épigrammes de la controverse protestante. Le culte des morts et la doctrine des indulgences ont des rapports trop sympathiques avec la nature et le cœur de l'homme, en établissant une touchante communication entre nos prières et les êtres chers que nous avons perdus, pour que ce ne soit pas un éternel honneur de l'Église d'avoir repoussé les doctrines arides et froides des réformateurs. Pour nous, nous ne savons rien de plus tendre et plus miséricordieux que l'institution catholique qui unit les vivants avec les morts par une chaîne de prières et de bonnes œuvres, et nous ne concevrions pas que l'esprit humain, réduit à ses seules forces, ne la préférât pas encore au dogme fatal et aride du protestantisme.

Quant aux ressources pécuniaires que la doctrine des indulgences a pu verser dans le trésor de Rome, il y a eu à cet égard beaucoup d'exagération. On n'a pas assez remarqué que ce rôle de centralisation et d'universalité, qui a appartenu et qui appartient encore au Saint-Siége, au milieu de l'Europe chrétienne et du monde, exige des dépenses et une représentation humaines auxquelles il était naturel de subvenir par des tributs pieux. Y a-t-il une grande chose, une grande institution, religieuse, morale ou politique, qui, ap-

pliquée à la terre, et considérée dans son exécution pratique, ne commande des cérémonies coûteuses, des usages, des coutumes et une organisation dispendieuse? Les choses les plus essentiellement spirituelles n'ont-elles pas nécessairement besoin d'intermédiaires matériels pour se manisfester pleinement à l'intelligence de l'homme, et ne se résolvent-elles pas accessoirement en des questions d'argent? Nous trouvons juste, au 19e siècle, que le budget genéral de la France répartisse sur nos provinces les plus reculées, sur nos campagnes les plus isolées, les subventions qui doivent nourrir l'Opéra de Paris; et nos esprits forts s'indignent que, au 16e siècle, les diverses parties de l'univers chrétien fussent mises à contribution pour élever à Rome le temple universel de Saint-Pierre, la métropole du catholicisme!

M. Audin est sans pitié pour ces injustices. L'une des meilleures parties de son livre est consacrée à montrer comment la vieille Allemagne, dans les préjugés de son ignorance et de sa rudesse, a dû faussement apprécier l'élégance et les mœurs polies de Rome; et comment le moine du Nord, Luther lui-même, quand il visita la capitale du christianisme, et que, au sortir de ses forêts germaniques et de son ciel sombre, il tomba dans les splendeurs du soleil et de la civilisation méridionale, se trouva placé à faux pour juger sainement et impartialement l'immortel domicile de saint Pierre.

Il est des esprits graves qui regrettent encore qu'il ne se soit pas rencontré, face à face avec les commencements de la grande hérésie du 16e siècle, un de ces pontifes austères et simples dont la vie et les habitudes personnelles eussent ôté tout prétexte aux réclamations des dissidents. Ces regrets nous semblent peu fondés. Le mal tenait, selon nous, à des causes plus profondes, et nous l'avons déjà dit, aux plaies incurables de l'esprit et de l'orgueil humains; et il n'eût pas été prévenu, alors même que tous les pontifes de Rome, demeurant seuls en disproportion avec les développements de la cité romaine pontificale, eussent gardé l'extérieur pauvre et populaire des premiers siècles de l'Église. Et d'ailleurs, l'Église n'a-t-elle pas eu, précisément dans les temps de la révolution religieuse, une suite de papes graves, sévères, peu enclins à la pompe et à l'élégance, et prêts à ressembler à Adrien VI, qui disait, à son entrée dans Rome, qu'*il préférait à tous les artistes un cortége de paralytiques?* De tels hommes, que leur éducation et leurs goûts personnels éloignaient de tout culte mondain, ont-ils empêché la funeste scission du monde chrétien?

Sans doute il y avait dans Léon X un penchant naturel pour les lettres, les beaux-arts et toutes les délicatesses élégantes de la vie; cela s'explique aisément par son éducation princière, la civilisation du 16e siècle et l'entraînement de la renaissance. Mais il y avait au fond de son âme les nobles instincts d'une bonté simple. Personne n'a joui plus que lui des douceurs de la vie intime et familière, et M. Audin en donne plus d'un charmant détail. S'il aima, comme un Médicis, la magnificence libérale non moins que les trésors de l'antiquité, il fut passionné aussi pour la campagne, et pour une vie chaste et sobre. S'il fut prodigue envers les gens de lettres, il le fut plus encore envers les pauvres. Pour que rien ne manquât à l'honneur de la papauté, il était bon qu'elle se fît le chef du renouvellement des études et de l'admiration des chefs-d'œuvre antiques. Ce sera toujours une immortelle louange pour le catholicisme qu'une des plus grandes époques littéraires ait dû se nommer le siècle de Léon X. Si, en d'autres temps, une sévérité plus grande que celle des Médicis, peut convenir aux réformes et aux nécessités du catholicisme, il n'en est pas moins vrai que toutes les nations lettrées envieront la pure gloire de Léon, gloire populaire que les blasphèmes de toutes les sectes dissidentes ne parviendront point à ternir.

A suivre, dans le livre de M. Audin, les premières années du jeune Médicis; à voir son éducation si admirablement soignée et si littéraire, sous les auspices de Laurent-le-Magnifique, ce prince ami des lettres et des arts, à côté de

Marsile Ficin, de Politien et de Pic de la Mirandole, on devine que Jean de Médicis est destiné à devenir un jour le grand protecteur des études humaines. Il préludait par la science à son illustre rôle. A douze ans, il savait le grec et le latin; à dix-huit ans, il était reçu à Pise docteur en droit canon; et la célébrité de ses thèses était dès lors une sorte d'événement en Italie.

Parmi les trésors d'anecdotes littéraires où puise si largement et si heureusement M. Audin, il en est une d'une suavité tellement originale, que l'auteur la compare ingénieusement à une ballade de Burgel, et que nous ne pouvons nous défendre de citer, d'autant plus qu'elle peint au vif les hardiesses de controverse philosophique et le sentiment religieux intérieur des savants du 16ᵉ siècle.

A Florence, Marsile Ficin, dont le jeune Médicis écoutait les leçons, occupait, par les largesses de Laurent-le-Magnifique, cette chaire renommée, du haut de laquelle il expliquait Platon. « Parmi les auditeurs de Ficin, dit M. Audin, Michel Mercati se faisait remarquer par une expression indicible de mélancolie qu'il portait constamment aux leçons du professeur : il doutait; l'avenir le tourmentait, et l'existence de l'âme après cette vie était un problème dont il demandait vainement la solution à ses savants amis : ses amis le ramenaient toujours à Platon. Malheureux! qui ne savait pas lire l'immortalité de la pensée dans cette intelligence qui, chaque semaine, développait si poétiquement en chaire les harmonies du monde spiritualiste! Il avait besoin de croire cependant; car le doute le faisait souffrir. Un jour qu'il discutait avec Ficin sur les destinées futures de l'homme : Maître, lui dit-il, faisons un pacte. — Et lequel? répondit le professeur. — Que celui qui mourra le premier vienne dire à l'autre s'il y a quelque chose là haut. — Et en prononçant ces mots, Mercati regardait tristement le ciel. Ficin prit la main de Mercati et inclina la tête....

« A quelque temps de là, un matin, quand tout dormait dans Florence, Mercati est réveillé par le bruit des pas d'un cheval et la voix rauque d'un cavalier, qui crie : Mercati! L'homme du doute se lève, entr'ouvre sa fenêtre, et aperçoit, sur un cheval blanc, un fantôme qui du doigt lui montre le ciel, en murmurant : « Michel! Michel! cela est vrai! » Mercati descend précipitamment l'escalier, pousse la porte, regarde de tous côtés; la vision avait disparu.

« Il se rappelle alors le pacte qu'il a fait avec Ficin, et prend le chemin de la demeure du néo-platonicien. Il frappe. — Que voulez-vous? demande une vieille femme? — Parler à mon ami Ficin. — Mon maître vient de mourir, dit la servante; priez Dieu pour son âme. »

C'est à Pise que Jean de Médicis étudiait la jurisprudence civile sous des professeurs renommés, que les libéralités de Louis XII voulaient attirer à Paris; c'est à Pise qu'il connut et qu'il aima le célèbre Bibienna, qui lui demeura fidèle aux mauvais jours. C'est alors aussi qu'il se passionnait pour la musique, et que son ami Marsile lui disait : *La médecine guérit le corps; la musique, l'esprit; la théologie, l'âme.*

A Rome, déjà revêtu des honneurs de la pourpre romaine; à Rome, où l'influence se partageait entre les cardinaux François Picolomini, Roderic Borgia et Justin de la Rovère, Jean de Médicis avait eu la sagesse de s'attacher particulièrement à l'amitié sévère de celui qui fut Jules II.

Il faut lire dans M. Audin avec quelles ardeurs folles on s'abandonnait alors, jusque dans la capitale du catholicisme, au culte idolâtrique de l'antiquité, des souvenirs de la république romaine, et presque des superstitions païennes. Ce fut à ce point, que Paul II fut obligé de dissoudre des académies, dont les adeptes quittaient leurs noms de baptême pour prendre des noms romains ou grecs. C'était déjà, mais dans un genre moins terrible, ce qui devait arriver plus tard à nos ignorants républicains de 1793.

Au milieu de cette atmosphère académique, le jeune cardinal de Médicis eut besoin de toute sa modération naturelle et des admirables conseils que lui adressait son père, pour demeurer fidèle aux limites de la sagesse, de la

raison et du bon goût. Cette société, si pleine de périls, lui servit seulement à développer ses goûts artistiques, littéraires et archéologiques.

Toute l'Italie du 15e siècle était éminemment lettrée; et il allait plus qu'à tout autre, à la plume érudite, patiente, chercheuse de M. Audin, de fouiller avec délices parmi une multitude de noms trop oubliés par les gens du monde. Il se complait aux détails biographiques, aux découvertes rares et minutieuses, comme M. Philarète Chasles. Mais, sans qu'il fût besoin même d'exhumer des célébrités ensevelies, l'Italie, alors, était pleine de politique et de science. Il n'était pas un des petits et nombreux états qui se partageaient la péninsule, où l'on ne pût admirer un centre de mouvement intellectuel. A Venise, Alde Manuce opérait des merveilles pour cette imprimerie que favorisaient hautement Sixte IV, Innocent VIII, Pie III. A Ferrare, florissait Bojardo, à la fois traducteur d'Hérodote, faiseur d'églogues, auteur comique et poëte épique : chose merveilleuse ! à Ferrare il y avait dans le même temps sept poëmes épiques : Guarini et l'Arioste y vivaient, et c'était le règne de la maison d'Este. Les Gonsague gouvernaient Mantoue, favorisaient les représentations théâtrales, et Spagnuoli, vanté par Érasme. Naples avait Sannazar, à la vie aventureuse, dont l'*Arcadie* eut soixante éditions en un siècle; et Pontano, rhéteur, archéologue, poëte, astronome, philosophe. Bologne eut les *Bentivoglio*. Les noms illustres de Rome et de Florence sont innombrables en ce temps-là.

Mais cette société italienne était encore plus troublée que poétique. De dures épreuves y attendaient le cardinal Jean de Médicis, comme pour mettre le sceau à la douce sérénité de son caractère, qui demeura d'une égalité admirable et chrétienne dans l'une et l'autre fortune. Lorsque la républicaine Florence assassinait et chassait les Médicis, le jeune cardinal connut, par des dangers personnels et par un long exil, les amertumes et les douleurs des guerres civiles. Repoussé par sa belle et ingrate patrie, il mit à profit jusqu'aux jours de l'adversité, et demanda à des voyages par toute l'Europe le complément de sa haute éducation.

Le biographe suit son héros à travers ses courses, et le ramène à Rome et dans la faveur d'Alexandre VI.

Il n'était pas possible que le spectacle des révolutions de Florence, et la lutte de la papauté avec l'aristocratie italienne et romaine, et avec les souverainetés temporelles de l'Europe, n'amenassent point M. Audin à juger Savonarole aussi bien qu'Alexandre VI.

Bien que nous soyons peu disposés à excuser toute la conduite d'Alexandre VI, nous sommes pourtant enclins à croire que sa mémoire a été horriblement calomniée, et que les catholiques consentent trop volontiers à la ternir par un type affreux de ruses et de crimes. La justice que lui rend M. Audin est presque une réhabilitation.

Pour apprécier sainement un homme, même un pape, il faut se placer au point de vue où il était lui-même, au milieu des éléments sociaux qui l'entouraient. Or la vie publique était-elle donc facile dans les désordres moraux et politiques de cette Italie, si fractionnée, si divisée, si menacée; travaillée par les douleurs de ses dissensions intérieures, sans cesse en butte aux convoitises de ses voisins, et à l'ambition contraire des grands États, de la France, de l'Espagne et de l'Empire; tiraillée en même temps par la domination pesante de ses nobles et princières familles et par ses propres souvenirs et ses usages démocratiques; déchirée par les invasions ennemies autant que par les discordes intérieures; réduite enfin à ce point d'instabilité et d'impuissance, à cet état de passions et de corruption, qui condamnent la faiblesse à devenir rusée, à chercher dans les détours d'une diplomatie menteuse un remède temporaire contre les exigences et l'oppression du plus fort? Dans un siècle et dans un pays où Machiavel écrivait sérieusement, quoi qu'on en ait dit, le livre du *Prince*, à une époque de mœurs violentes et de scélératesse hypocrite, doit-on être sans aucune espèce d'indulgence pour des torts

de conduite qui ne sont pas excusés, il est vrai, mais qui sont bien expliqués par les nécessités et les exemples contemporains?

Il y a bien longtemps déjà que la véritable critique historique absout le nom d'Alexandre VI des empoisonnements et des autres forfaits que lui imputèrent sans preuves les pamphlets et les soupçons du temps. Il est inconcevable même qu'il ait pu demeurer chargé de tant d'horreurs, sur la foi équivoque d'effroyables satires, et de haineux mémoires d'antichambre. Les hostilités et les aigres vengeances de la Réforme n'ont pas peu contribué encore à couvrir de toutes les souillures le souvenir d'Alexandre VI. Et nous ne serions pas surpris que l'attitude de ce pape envers la France, dont il fut toujours l'ennemi temporel, eût trop accoutumé notre pays et nos historiens à maltraiter un pontife qui fut un obstacle à notre ambition guerrière et nationale.

Tous les adversaires de la papauté, à quelque titre que ce fût, réformés, parlementaires, légistes, jansénistes, incrédules, n'ont pas été fâchés d'exploiter, avec plus d'exagération encore que de complaisance, la mauvaise renommée des Borgia; de même qu'ils ont mille fois usé et abusé de l'odieux massacre de la Saint-Barthélemy. Sans prétendre excuser toutes les irrégularités de la vie d'Alexandre VI, il faut savoir gré à M. Audin d'avoir voulu revenir à la justice, et d'avoir osé dire que ce pape, si horriblement diffamé, avait été un homme de beaucoup d'esprit et de beaucoup d'instruction ; charitable, actif, équitable, sobre ; que, s'il s'est attiré tant de haines, c'est pour avoir abattu l'aristocratie féodale dans Rome. On ne saurait nier au moins que, sous son règne, la subsistance du peuple n'ait été assurée, les finances restaurées, l'ordre rétabli, et la sûreté rendue aux États romains. De pareils résultats purent être obtenus par des procédés violents, par des mesures barbares, bien plus imputables à la famille ambitieuse du pontife qu'au pontife lui-même. Envers des ennemis cruels, on put employer de cruels moyens, indignes du droit des gens des chrétiens, mais il est permis de ne plus reconnaître un misérable et déloyal assassin dans l'un des souverains pontifes qui appelèrent avec le plus d'ardeur la chrétienté aux armes contre l'invasion musulmane.

Nous ne partageons pas autant le sentiment de M. Audin sur le fameux Savonarole. Il le juge trop exclusivement du point de vue monarchique. Le tribun catholique a pu se méprendre sur son siècle, en dictant une constitution nouvelle, en voulant restaurer dans Florence les mœurs et les idées républicaines, l'austérité des vieux temps et les chants primitifs de l'Église. Il était difficile que le rôle du réformateur religieux et politique ne fût pas empreint de quelque dureté, et que la sévérité naturelle du moine ne fût pas encore aigrie par les résistances qu'il avait à vaincre, par les ressentiments des amis des Médicis, et par les mille passions complexes d'une révolution puritaine et démocratique. Le supplice de l'éloquent dominicain n'en demeurera pas moins une de ces morts politiques, que la postérité déplore, et qui ne fut arrachée au consentement d'Alexandre VI lui-même que par les importunités et l'intolérance d'une réaction victorieuse. On donna une couleur de religion et d'hérésie à une condamnation, réclamée par la vengeance et l'instabilité des partis. Mais si l'énergique prédicateur vitupéra avec trop d'emportement les désordres de l'Église et de la cour de Rome, s'il fit trop servir les magnificences de sa religieuse parole à l'ambition de sa cause et à l'intérêt de sa propre domination, toujours est-il que Rome elle même l'a absous de tout soupçon d'hérésie, et que, tout en maintenant sous sa censure les parties les plus périlleuses de ses écrits, elle n'en a pas moins avoué ainsi que la fin lamentable du grand homme ne fut autre chose qu'un de ces assassinats juridiques, qui signalent et déshonorent, dans tous les siècles, les hommes et les révolutions.

Les deux chapitres intéressants que M. Audin consacre au drame de Savonarole ne suffisent pas encore à apprécier l'illustre victime. On aperçoit un peu trop exclusivement l'orateur illustre, le

tribun fougueux, et les horribles flammes de son bûcher. On ne voit pas assez l'homme aimé et admiré par Michel-Ange, Pic de la Mirandole, Guichardin, et par tout ce qu'il y avait de grand, en Italie, l'écrivain ascétique, le théologien philosophe, l'homme de gouvernement et le publiciste qui, dans ses pathétiques paraphrases des Psaumes et des Écritures saintes, dans ses apologies du christianisme, dans ses controverses, dans ses lettres, dans ses dialogues, dans ses sermons, a fait le plus éloquent usage des ressources bibliques, en même temps qu'il a laissé le plus étonnant modèle de cette prédication familière, libre, audacieuse, populaire, démocratique, passionnée, dont nous avons trop perdu le souvenir dans les révérencieuses splendeurs de nos temps monarchiques. Il y a un livre à faire sur Savonarole, et nous le tenterons quelque jour.

Nous retrouvons, avec M. Audin, le cardinal Jean de Médicis auprès de Jules II, dont la haute protection le fait préluder, dans sa légation de Bologne, au gouvernement des peuples. Le cardinal est de nouveau mêlé aux secousses de l'Italie et aux belliqueux hasards de son patron. Les Français, vainqueurs à Ravenne, trouvent le cardinal Jean dans l'armée ennemie, en qualité de légat du Saint-Siége, et le font prisonnier.

Cette captivité, supportée avec une dignité douce, et le récit de son évasion, ont presque le charme pittoresque du roman.

Le temps approchait où le cardinal Jean de Médicis allait monter lui-même sur ce trône pontifical qui lui avait confié déjà de si importantes missions. Mais un si pesant fardeau effrayait autant son esprit, que son cœur avait eu de joie à voir, peu auparavant, le rétablissement de sa famille dans le gouvernement de Florence. La munificence, la bonté, la vie régulière du jeune cardinal l'avaient rendu populaire, et Rome applaudit avec transport à son élection. Il fut nommé, bien que le plus jeune de tous les cardinaux, et recueillit lui-même, par le privilége de son âge, les suffrages qui lui donnaient la tiare. Le premier usage qu'il fit de son autorité, ce fut de réconcilier entre eux les princes chrétiens, et d'obtenir la grâce des deux plus puissants ennemis de sa famille, Machiavel et Soderini. Bien plus, c'est à Machiavel que s'adressera un jour Léon X, pour prendre ses conseils sur la meilleure forme de gouvernement à introduire dans Florence; et le souverain pontife se montrera plus libéral que le publiciste de la république.

Si la maison du simple cardinal était l'asile des artistes et des savants, comme sa fortune était leur domaine, que devait-ce être du palais et du trésor de Léon X?

Il compose sa cour des Sadolet, des Bibienna, des Bembo, et de tout ce que Rome, l'Italie et le monde comptent d'intelligences élevées. Ses premiers actes sont d'offrir la pourpre au mérite modeste, à la vertu simple, à la science théologique, à Égidius de Viterbe, à Adrien d'Utrecht, à Cajetan. Les offres du pontife vont prévenir et surprendre ces hommes choisis, avec les plus spirituelles caresses, et dans des lettres qui ne sont pas indignes des siècles de la plus élégante latinité. Il demeure en correspondance avec le vieil et malin Érasme, que M. Audin nous a fait voir à Rome accueilli généreusement à la table hospitalière du cardinal Jean de Médicis. Léon X se plaît à écrire en même temps aux rois, aux érudits, aux poëtes, aux artistes, à François Ier, à Henri VIII, comme à Lascaris, à l'Arioste, à Vida, à Raphaël. Paul Jove et Guichardin sont excités, protégés dans leurs travaux, récompensés, attirés ou retenus à Rome.

De toutes parts les lettres sont ressuscitées et favorisées. L'Esquilin sert d'hôtellerie aux lettrés de Constantinople. L'étude de la philosophie platonicienne se ranime sous les auspices du pape. Les plus grands encouragements sont prodigués à l'imprimerie, et des ouvriers allemands sont logés dans un couvent par le pape même. Un palais s'élève pour recevoir les livres, un autre pour les statues, un troisième pour les tableaux.

L'enseignement de toutes les sciences reçoit une impulsion nouvelle dans le gymnase romain. Des professeurs illustres sont appelés à Rome, et les libéra-

lités pontificales ne s'épuisent et ne se lassent jamais. Un grand nombre d'humanistes sont chargés d'aller au delà des mers à la découverte des livres anciens. Léon X achète au poids de l'or des moines de Corbie quelques manuscrits de Tacite, et confie au savant bibliothécaire de la Vaticane, Béroald, le soin de publier une édition du grand historien latin. Partout de nobles et dispendieux efforts pour ressusciter les merveilles de la langue de David, d'Homère et de Virgile; partout des secours et des pensions aux lettrés, aux artistes, aux orientalistes, en même temps que de nouveaux établissements de charité s'élèvent dans Rome, et que de miséricordieux asiles s'y ouvrent, à la piété, à la souffrance, à la pauvreté, au repentir.

Ces occupations, si douces au cœur et à l'esprit du pontife, quelques aimables loisirs dans ses belles villas romaines, d'ingénieuses et savantes conversations avec les artistes, les historiens, les érudits, les théologiens, les linguistes, les poëtes, ses familiers habituels, ne l'empêchaient pas de se dévouer aux soucis les plus graves du pontificat.

Outre les deux grands actes de son règne, le concile de Latran et le concordat dont nous avons parlé, Léon X avait eu besoin de toute sa mansuétude apostolique et de toute sa prudence humaine pour ménager sa situation difficile entre François 1er et Charles-Quint. Le pontife et le prince temporel n'étaient pas alors fort à l'aise au milieu de l'Italie froissée et disputée par les deux illustres compétiteurs.

Si la victoire de Marignan forçait Léon X à se rapprocher du roi de France, les triomphes de Charles-Quint élu à l'Empire rejetaient le pape dans l'alliance de l'empereur. Et d'ailleurs notre orgueil national doit comprendre et pardonner dans Léon X, comme dans les autres chefs de l'Église, le légitime désir de l'indépendance italienne! Il nous semble même que M. Audin a été juste envers l'activité guerrière de Jules II, en lui donnant pour mobile suprême la sainte ambition de rendre libre le sol de la patrie. Ce n'était pas la première fois que les papes combattaient à l'avant-garde de la liberté.

Malgré le caractère indulgent de Léon X, deux grandes douleurs étaient réservées à son âme. Des ambitions déçues, d'anciens et profonds ressentiments contre la famille et la puissance des Médicis, enfantèrent cette odieuse conspiration des cardinaux, qui osèrent attenter à la vie même du pontife. La miséricorde immense du souverain ne put entièrement pardonner au crime. Mais il sauva ce qu'il put des coupables, et il se trouva heureux de sceller de son émotion et de ses larmes la scène pathétique de la réconciliation et de l'oubli.

L'autre affliction de Léon X, celle qui attrista le plus ses derniers jours, et qui abrégea peut-être sa vie toujours si débile, ce fut le commencement de cette révolte religieuse qu'il vit naître avant de mourir, et qui devait grandir sur son tombeau.

Chacun sait de quels ménagements affectueux le Saint-Siége usa longtemps envers le moine rebelle de Vittemberg. Chacun sait que, pendant trois années, Léon X, qui avait soutenu Reuchlin dans ses hardiesses, comme autrefois Innocent VIII soutint Pic de la Mirandole, mit tout en œuvre pour ramener Luther. Il réclama d'abord l'intervention de l'archevêque de Mayence, puis de l'évêque de Brandebourg. Il donna à Cajetan pleins pouvoirs pour terminer la querelle, et envoya tout exprès en Allemagne Miltiz, dans l'espérance de calmer et de toucher l'âme du réformateur. Il alla jusqu'à chercher au fond de leur cellule des frères du moine saxon, de simples et humbles religieux, Staupitz et Spalatin, pour lui porter des paroles de paix. Érasme prit la plume pour combattre les doctrines du moine saxon. Henri VIII lui-même écrivit de sa main royale un écrit dédié à Léon X, pour réfuter les erreurs nouvelles. Dans une solennelle conférence, à Leipsick, entre Eckius et Luther, conférence où Mélanchton lui-même demeurait indécis entre le succès des deux adversaires, on a tenté un dernier et mémorable effort sur l'esprit du sectaire. Rien n'y put faire; rien ne put prévenir cette lamentable et périlleuse anarchie où allaient

se précipiter les dissidents. En vain Carlstadt s'est déjà séparé de Luther, et veut marcher quand celui-ci lui crie de s'arrêter; en vain Mélanchton hésite et se trouble devant l'abîme que creuse son maître; en vain, des montagnes de l'Albis, le curé Zwingle veut-il ouvrir dans l'édifice catholique de plus larges brèches encore que la main de Luther; rien n'éclaire, rien n'avertit le père de l'hérésie; et la fatale puissance des passions humaines, pareille à la terrible voix dont parle Bossuet, lui crie impitoyablement : Marche ! marche !

L'insurrection est désormais entrée dans l'Église, et Léon X meurt jeune et triste, après avoir condamné enfin, dans une bulle célèbre, aussi remarquable par la force de la pensée que par la pureté du style, les téméraires propositions de l'hérésiarque, éternel sujet d'étonnement et de regrets! Et combien nous avons eu raison de dire que la controverse sur les indulgences fut moins la cause que l'occasion de la réforme! Les doctrines les plus fameuses du protestantisme, celles qui formèrent, pour ainsi dire, le premier champ de bataille, et qui contribuèrent le plus à ébranler et à révolutionner le monde chrétien, les doctrines de la *justification* et du *libre arbitre,* que l'Église a toujours victorieusement repoussées, sont abandonnées aujourd'hui par le protestantisme, auquel elles servirent principalement de mères.

M. Audin ne s'est pas, dans son dernier livre, appesanti autant sur les événements de la réforme que dans ses histoires de Calvin et de Luther; d'abord, parce que ces événements ne touchent que les dernières années de Léon X, et ensuite, parce que les détails les plus circonstanciés abondaient déjà dans ses précédents ouvrages.

Dans la publication que nous jugeons, et dont la plus soigneuse analyse ne saurait épuiser ni même toucher toutes les recherches, l'auteur s'est attaché surtout à faire ressortir les vertus intimes et quotidiennes de Léon X, et à le peindre fidèlement dans les phases diverses de sa vie privée ou publique.

Il a voulu venger Rome et l'Italie des véhémentes et épigrammatiques déclamations d'Ulrich, de Luther, aussi bien que des sarcasmes populaires d'Erasme. Il n'a pas vu seulement dans Léon X un esprit mondain ouvert à toutes les séductions de la Renaissance, recevant les mille dédicaces de tous les vers et de toute la prose qui se publiaient alors, jugeant, comme le plus habile des critiques, les confidences littéraires qu'on lui adressait de tout l'univers, corrigeant en latiniste exercé le moindre solécisme, redressant un vers boiteux avec la sévérité de l'oreille la plus exquise, chargeant de notes officieuses et d'heureuses ratures, avec un goût et une science consommés, une multitude de livres qu'on montre encore dans les bibliothèques italiennes.

A côté de ces études distinguées, dont tous les princes de la terre seraient fiers à bon droit, M. Audin montre la foi vive et éclairée du pontife, sa sollicitude pour le salut des âmes, son amour de la prière, son inviolable attachement à l'Église, sa préoccupation à défendre le dogme catholique, son zèle actif à défendre la cause de la religion contre les rivalités des princes de l'Europe et les menaces musulmanes, sa persévérance à solliciter la réformation des mœurs publiques, la concorde dans le monde chrétien et le bon exemple dans le sanctuaire.

On ne saurait répéter assez avec quelle consciencieuse curiosité M. Audin suit son héros jusque dans le recueillement des cérémonies saintes et de la piété quotidienne, jusque dans la distribution de ses aumônes accoutumées, jusque dans les délassements de ses repos, où il mangeait peu et buvait de l'eau, mais qu'il remplissait volontiers par de nobles lectures ou de spirituels entretiens, et jusque dans ses distractions musicales. Léon X tenait la musique par un présent du ciel, et croyait qu'elle élève l'âme à Dieu. *Il la regardait, après les lettres, comme la plus efficace consolation de l'homme dans l'exil.* Ce fut lui qui réforma les chants sacrés, un peu trop dans le goût du 16ᵉ siècle, et qui institua la plupart des cérémonies qui se célèbrent encore à Rome dans la semaine sainte.

Mais c'est surtout au milieu du cortége

des hommes éminents qui l'entourent de toutes parts, que M. Audin aime à chercher Léon X; soit qu'il échange avec ses hôtes des causeries pleines de vivacité, d'esprit et de saillies; soit que sa mémoire heureuse leur récite de longs fragments des poëtes profanes qu'il a tant aimés dans sa jeunesse; soit qu'il analyse un passage de Virgile avec un tact qu'eût envié Politien; ou qu'il déchiffre en archéologue une inscription avec la pénétration de Pomponio; ou qu'il discute, comme Benivieni l'influence de Platon sur la restauration des lettres; comme Castiglione, sur la théorie du beau, ou comme Sadolet, sur les Pères de l'Eglise, animant tout de sa grâce, de son urbanité et de son beau langage.

Dans cette galerie vivante, évoquée par l'auteur, apparaît nécessairement ce Raphaël, si cher au cœur du pontife, dont la confiance absolue lui avait donné le soin de ressusciter Rome antique et d'embellir Rome nouvelle. Et de Raphaël si connu, M. Audin ne se contente pas de répéter ce que tout le monde sait, et de citer les travaux immortels et les grandes peintures au Vatican, il poursuit l'origine et les premières années de l'illustre peintre dans les montagnes de l'Ombrie. Nulle fatigue, nul pélerinage ne lui coûte pour découvrir le berceau et l'éducation du glorieux artiste dans une petite ville bien inconnue du comté d'Urbain, Colbordolo. C'est là que M. Audin se rend lui-même, pour voir de ses yeux et nous décrire les pittoresques paysages qui frappèrent d'abord la vue du jeune peintre, pour constater scrupuleusement la naissance de l'illustre enfant, surprendre les premières figures des dessins tracés par la main qui fera tant de merveilles, et raconter ses impressions et ses inclinations premières, habilement fécondées par son père, Sante ou Santi, peintre et poëte lui-même. Ces recherches tout artistiques et consciencieuses font, à nos yeux, à M. Audin, autant d'honneur que ses infatigables labeurs à consulter les bibliothèques italiennes ou germaniques.

De même encore, à travers tant d'illustrations fouillées par l'auteur, et dont nous n'avons pu même nommer la moindre partie, M. Audin tire, pour ainsi parler, de sa tombe, une grande figure, trop négligée par les historiens, le cardinal-évêque de Sion, Matthieu Schinner.

C'est une des plus heureuses restaurations de M. Audin. Il a pleinement réhabilité cette rude et fidèle main de l'évêque suisse, qui servit de son épée sa patrie et Rome; ce caractère montagnard opiniâtre et fortement trempé, qui allia énergiquement, comme les générations du moyen âge, les vertus religieuses et guerrières, qui eut la foi robuste et l'invincible glaive des enfants de Morat; qui suivit jusqu'au bout, et sans jamais broncher, dans les combats et dans les conseils la cause du Saint-Siége, et grondant et boudant quand il fallait déposer les armes, content et fier quand il fallait ramener dans la sanglante mêlée les vaillantes bandes des Suisses; comprenant mieux le courage inflexible des batailles que les souples intérêts de la diplomatie. Nous ne sommes pas surpris qu'une telle nature ait été méconnue ou sacrifiée par les historiens modernes, qui ne comprennent plus la trempe sublime et alpestre de telles âmes : mais c'est une bonne fortune de l'avoir, si nous osons parler ainsi, réveillée dans son vieux sépulcre.

Ce que nous avons dit caractérise suffisamment peut-être le système de composition bien connu de M. Audin. Une critique sévère aurait quelque droit de lui reprocher de se complaire dans d'érudites et curieuses digressions, et de trop entourer son étude biographique principale de biographies particulières. Quelques esprits difficiles trouveront que son livre semble une suite de chapitres peu étroitement liés entre eux sur les principaux hommes et sur les principaux événements qui encadrent la figure du premier plan, Léon X. On dira que l'histoire ainsi étudiée et comprise manque d'ensemble et de généralité.

Mais cette manière, toute reprochable qu'elle est, a bien aussi, selon nous, ses avantages piquants et réels. Elle fait mieux connaître l'atmosphère où respirait le personnage principal, les faits intérieurs et les influences secrètes qui

ont déterminé les événements. Elle fournit de plus un aliment substantiel à la curiosité du lecteur intelligent, dont l'imagination et la pensée recomposent et reconstruisent aisément l'ensemble de l'édifice historique avec les matériaux habilement et patiemment analysés par l'auteur. Et nous sommes tout disposé à croire qu'il y a plus à gagner, à s'instruire et même à réfléchir dans une histoire écrite comme l'écrit M. Audin, que dans le plus grand nombre des histoires générales, qui, à force de généralisation apparente, détruisent toute la moëlle des faits, et coupent dans leur racine les réflexions individuelles.

Il est vrai que la manière de M. Audin était moins attaquable, quand elle se prenait à Luther et à Calvin, et qu'elle décomposait les décompositions sans cesse croissantes de la réforme. Une prodigalité de détails biographiques, une abondante galerie de personnages divers, séparément et collatéralement étudiés, étaient alors de bonne guerre et de bon aloi, pour percer à nu les faiblesses, les imperfections, les inconsistances, les vices du protestantisme. Mais dans l'histoire d'un grand règne pontifical, qui est un centre plus unique, des rayons divergents sont plus difficiles à ramener à une lumière unique.

Cependant, et bien que la loyauté de notre parole amie n'ait pu dissimuler au talent de M. Audin, ce qu'il y a peut-être d'un peu trop uniforme dans ses procédés et dans son style, l'*Histoire de Léon X* n'en demeure pas moins un livre instructif, attachant, érudit, qui vous apprend beaucoup, et qui excite à beaucoup apprendre. Il abonde en recherches piquantes, laborieuses, sincères, puisées de première main dans les véritables sources et dans les monuments originaux. Il est plein de curiosités artistiques et littéraires explorées avec art, recueillies à grands frais et à grand'peine dans de longs voyages, dans les bibliothèques étrangères, et sur leur territoire natal. C'est l'œuvre remarquable en un mot d'un homme habile, patient et dévoué.

P. LORAIN.

BULLETINS BIBLIOGRAPHIQUES.

Examen critique des historiens, de la vie et du règne d'Auguste, par A.-H. Egger, professeur suppléant à la Faculté des Lettres de Paris ; Mémoire couronné par l'Académie des Inscriptions. Paris, Desobry.

L'histoire n'a pas de moment plus solennel que le règne d'Auguste. C'est l'époque sur laquelle roulent toutes les destinées de l'univers. Le christianisme commence, et déjà Rome le sert par la révolution qui se fait dans son gouvernement, dans ses lois, dans ses mœurs. La république périt : il ne reste plus rien de la vieille cité patricienne. Mais l'empire s'élève avec une politique nouvelle, attentive aux intérêts des provinces, avec cette unité d'administration, cette communauté de législation, cette unité du régime municipal qui devaient faire les fondements de la société moderne. En même temps on voit le dernier progrès des lettres latines et les premiers signes de leur déclin. Mais elles ne descendent que pour pénétrer jusqu'au fond des peuples conquis, pour se répandre dans les écoles de l'Espagne, de la Gaule, de la Grande-Bretagne, et faire en quelque sorte l'éducation de tout l'Occident. Une période si bien remplie et qui a décidé de toutes les affaires humaines veut être étudiée de près ; on n'y saurait porter trop de lumière et de certitude. L'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres en avait ainsi jugé en mettant au concours l'examen critique des anciens historiens d'Auguste. Quand elle a examiné l'ouvrage dont on rend compte, elle a dû se féliciter une fois de plus de l'heureux choix de ses sujets de prix : ce sont les grandes difficultés qui provoquent les belles vocations.

Le premier mérite de M. Egger est de se renfermer dans les limites du programme. On ne demandait ni une narration, ni un tableau historique du règne d'Auguste : « Il s'agissait d'apprécier les caractères des historiens, et l'exactitude de leurs « récits, tant par la comparaison de leurs ouvrages « que celle des monuments. » Il semble que réduit à ces termes le champ de la discussion devienne

bien étroit. Mais les bons esprits savent que sur cet inépuisable terrain de l'histoire on a beau se borner en étendue, on retrouve toujours l'infini en profondeur.

De tous les historiens d'Auguste le plus considérable, c'est lui-même. Les commencements de sa puissance étaient racontés dans les treize livres de ses *Mémoires*, dont il faut chercher les débris dispersés chez les écrivains des temps suivants. On voudrait y joindre ses *lettres*, ses *discours* au sénat, ses *conversations* mêmes qu'il écrivait quelquefois. Ensuite viendraient les *constitutions*, les *sénatus-consultes*, les *lois* où éclataient ses grands desseins. On finirait par le *testament politique* qu'il écrivit à l'âge de 75 ans, et dont les lignes mutilées se lisent encore sur les murs du temple d'Ancyre. Les recherches de M. Egger s'ouvrent heureusement par cette restitution difficile des œuvres de l'ancien triumvir. Après en avoir relevé tous les fragments, il restait à y ajouter les témoignages contemporains, les écrits des courtisans, des ennemis, des spectateurs inédits, de tous ceux qui avaient recueilli le souvenir des événements, ou qui jetaient quelque lumière sur l'état des esprits durant ces années mémorables. M. Egger recompose avec une scrupuleuse érudition la bibliothèque d'un historien romain qui aurait entrepris d'écrire la vie d'Auguste : il en dresse le catalogue raisonné, il y range les journaux de Rome, les actes officiels du sénat, les mémoires publics et secrets, les biographies, les correspondances : il réserve une place aux géographes, aux agronomes, aux grammairiens, aux poëtes : on lui reprochera peut-être d'avoir un peu négligé les jurisconsultes. Mais l'histoire n'est pas tout entière dans les livres, elle est encore dans la tradition, et l'auteur énumère les personnages de tout rang, favoris, affranchis, esclaves, femmes célèbres et obscures, qui avaient approché l'empereur, qui lui survécurent et dont les souvenirs pouvaient éclairer les traits cachés de son caractère et les causes secrètes de ses actes. En lisant tant de noms oubliés, tant de titres d'ouvrages détruits, on admire la patience et l'habileté du savant qui les ramasse, les rapproche, en rétablit l'ordre, et leur rend un reste de vie. Mais on demeure profondément ému des sévères justices du temps, et de ces pertes humiliantes infligées à l'esprit humain comme autant d'avertissements de sa fragilité.

Ces réflexions me poursuivent en accompagnant M. Egger dans ses recherches sur les histoires perdues de Lentilus, Gentulicus, d'Aufidius Bassus, de Servilius Rufus Romanus, et jusqu'à ce qu'il arrive aux écrivains plus heureux dont les pages nous sont restées. Alors on assiste à cette prompte décadence des historiens romains qui se prononce dès le temps de Tibère sous les récits adulateurs de Velleius Paterculus, qui se précipite avec le style corrompu de Valère Maxime; que Pline et Tacite arrêtent glorieusement, mais pour la voir recommencer avec les anachronismes de Florus, avec la froide exactitude de Suétone, et continuer enfin dans la misérable école des abréviateurs. Cependant au milieu de cette troupe sans gloire, M. Egger distingue la figure respectable de Paul Orose; atteint des défauts de son temps, « mais résumant « l'histoire en vue d'une pensée philosophique, essai « qu'on n'avait pas tenté avant lui, et que le christ« tianisme seul pouvait dignement inspirer. » — Si la plume tombe de la main des Latins, les Grecs la relèvent. On voit paraître Josèphe qui attache d'abord par son rôle d'écrivain national, mais qui le trahit par la servilité de ses flatteries, par l'habileté mensongère de son talent, et l'audace de ses falsifications. Puis vient Plutarque, le plus vrai des historiens grecs, parce qu'il en est le plus honnête : après lui Appien et Dion Cassius, irréprochables dans la pureté de leurs intentions, mais tous deux gâtés par les habitudes de l'école, par l'abus des harangues supposées qu'ils introduisent dans la narration, qui sont des ornements pour les anciens, et pour nous des mensonges. Ce défaut s'efface dans les indigestes analyses des compilateurs byzantins où les souvenirs de l'antiquité vont s'appauvrissant toujours, jusqu'à Zonaras et Constantin Porphyrogénète. Là s'arrêtent les recherches de M. Egger. Mais en même temps qu'il suit les destinées de l'histoire chez ceux qui l'écrivirent, en même temps qu'il juge de haut leur caractère et leur talent, il ne perd pas de vue les points de leur récit qui touchent à la fondation de l'empire. C'est de ce côté qu'il tourne tous les efforts d'une critique laborieuse et pénétrante, discutant la valeur de chaque témoignage, les contradictions, les doutes, les erreurs : étude minutieuse et nécessaire, où le lecteur hésitera peut-être devant le grand nombre des faits et des allusions; devant des pages chargées d'une érudition concise et peu complaisante pour les esprits lents. Mais c'était le devoir de l'auteur de s'enfoncer sans ménagement dans les difficultés; de n'éviter ni les endroits arides, ni les passages épineux, de percer la route et de faire enfin ce travail solide après lequel on pourra désormais entreprendre une histoire définitive d'Auguste et de son siècle.

Mais comme les travaux poussés à ce degré de profondeur finissent toujours par rencontrer plus qu'ils ne cherchaient; les discussions critiques de M. Egger ouvrent des aperçus admirables sur cette histoire même qu'il n'entreprenait pas. L'étude des textes où il s'est enfermé ne le resserre point si fort qu'il ne voie toute la grandeur des événements. Le changement qui se fait dans les choses humaines le touche : sa pensée s'en éclaire, son langage s'en échauffe. Il marque d'un trait rapide la révolution accomplie dans la constitution de l'état, dans le système territorial, dans la vie civile, dans la religion et la morale publique. Il reconnaît avec sûreté dès les premiers temps d'Auguste, sous ces formes modestes qui trompent encore la foule, le principe monarchique destiné à grandir avec Vespasien, Marc-Aurèle, Dioclétien : on a le droit d'appeler un *règne* « le demi-siècle pendant lequel un seul homme préside aux destinées du monde. » M. Egger fait ressortir tout le génie de cette poli-

tique nouvelle par l'examen de deux actes mal connus. Le premier est le recensement général de l'empire, et sur ce point M. Egger achève de dissiper les doutes élevés contre le témoignage de saint Luc : il relève toutes les preuves de cette vaste opération qui fixa les bases de l'administration impériale, en donnant un cadastre, une statistique, une carte géographique du monde romain. Le second fait où je crois voir une instructive découverte est la division de Rome en 265 quartiers, marqués par autant d'autels des dieux lares, sous la surveillance de 2162 fonctionnaires presque tous plébéiens, afin d'intéresser un plus grand nombre d'hommes aux affaires publiques. Cette institution propagée en Italie et par tout l'Occident, introduisit dans chaque ville un corps de personnes qui prennent le nom d'*Augustales* ou de *Sevirs*, qui se recrutent de membres honoraires et finissent par former une classe moyenne entre la curie et le peuple. Comme tous les honneurs, l'augustalité eut ses charges. Elle supporte une partie des dépenses communes, tantôt les frais des jeux, tantôt l'entretien des routes et des monuments. Mais la suppression du culte des lares sous les empereurs chrétiens et par conséquent la chute des *Augustales* laissa retomber sur la curie tout le poids des charges pécuniaires ; elle fut écrasée. C'est ainsi que M. Egger explique l'un des points les plus considérables de la période impériale, je veux dire le progrès rapide du régime municipal sous les premiers Césars, et le déclin subit où on le voit précipité au 4e siècle, quand les villes accablées d'exactions n'ont plus qu'à ouvrir leurs portes aux Germains.

M. Egger ne porte pas des vues moins vives dans l'histoire littéraire. Personne n'a mieux résumé en peu de pages l'influence d'Auguste sur les lettres. Il voit naître pendant les derniers jours de la république presque tous les grands génies qui devaient illustrer les premières années du principat : nourris dans les discordes civiles, ils portent en eux un vieux levain de liberté, mais ils se laissent convertir aux desseins bienfaisants d'Octave : ils soutiennent de leurs suffrages le pouvoir qui fait leur sécurité. Une protection libérale enchaîne peu à peu les poëtes et séduit les historiens. Plus tard le malheur des temps, les plaies honteuses de la famille impériale, les habitudes d'une longue puissance entraînent le maître de Rome sur la pente de la tyrannie. Alors les lois sévissent contre les écrits diffamatoires, le feu dévore les pages hardies de l'historien Labienus, Ovide va mourir en exil. En même temps l'éloquence bannie des comices se réfugie dans les écoles des rhéteurs. Aux harangues populaires succède la déclamation avec ses formes obligées, ses divisions, ses arguments, ses *couleurs* : cet art n'a rien de si odieux ; la place publique lui fait horreur ; il lui faut quatre murs, et un silence qui ne s'interrompe que par les applaudissements. C'est à cet avilissement qu'est descendue la langue de Cicéron. M. Egger emprunte au vieux Sénèque le curieux tableau des exercices déclamatoires, qui devaient survivre à la ruine même de l'empire et se perpétuer aux temps barbares. Il suit avec la même sagacité l'art de la parole dans un de ses derniers refuges ; dans les discours que ses historiens mêlaient à leurs récits. Il ne peut assister en spectateur impassible à cette ruine du génie latin. A la verve de ses peintures on reconnaît un esprit aussi passionné pour le beau que pour le vrai, aussi capable d'enchaîner sur les bancs un nombreux auditoire, que de remplir par de judicieuses conjectures les lacunes d'une inscription.

A.-F. OZANAM.

État des diverses Publications de l'Imprimerie catholique au 31 Août 1844. — S'adresser à M. l'abbé Migne, au Petit-Montrouge, Paris.

Cours complet de Patrologie, ou Bibliothèque universelle, complète, uniforme, commode et économique de tous les saints Pères, docteurs et écrivains ecclésiastiques, tant grecs que latins, tant d'Orient que d'Occident ; reproduction chronologique et intégrale de la tradition catholique pendant les douze premiers siècles de l'Église, d'après les éditions les plus estimées, comparées avec les autres et plusieurs manuscrits ; accompagnée de dissertations, commentaires, notes et variantes ; augmentée des ouvrages découverts depuis les grandes éditions des trois derniers siècles ; avec des tables particulières analytiques à la fin de chaque volume ou de chaque auteur un peu important ; enrichie de chapitres dans l'intérieur du texte et de titres courants au haut des pages ; suivie des ouvrages douteux et apocryphes fournissant une certaine autorité traditionnelle dans l'Église ; couronnée de deux tables universelles alphabétiques : l'une des matières, à l'aide de laquelle on pourra voir d'un seul coup d'œil, non pas ce qu'un Père, mais ce que tous les Pères, sans exception, ont écrit sur un sujet donné ; l'autre d'Écriture sainte, au moyen de laquelle on saura par quels Pères et en quels endroits de ces Pères ont été commentés tous les versets des saints livres, depuis le premier de la Genèse jusqu'au dernier de l'Apocalypse ; édition extrêmement soignée et supérieure à toutes les autres par la netteté du caractère, la qualité du papier, l'intégrité du texte, la perfection de la correction, le nombre des ouvrages reproduits, l'uniformité et la commodité du format, le bas prix des volumes, enfin par la collection une, méthodique, chronologique et complète de mille précieux fragments et opuscules épars çà et là dans des ouvrages de tous les temps, de tous les lieux, de toutes les langues et de toutes les formes. 200 vol. in-4°. Prix : 1,000 fr. pour les mille premiers souscripteurs ; 1,200 fr. pour les autres. Le grec réuni au latin formera 300 vol. et coûtera 1,800 fr.

Biblia sacra Vulgatæ editionis, 4 grands et magnifiques volumes in-4°. Prix : 48 fr.

Œuvres très-complètes de Tertullien, de Minucius Félix et de 47 Pères moins considérables, 2 vol. in-4°. Prix : 20 fr. — **Minucius Félix**

seul, avec un grand nombre de petits Pères. 1 fort. vol. in-4°. Prix : 8 fr. — **Œuvres très-complètes de S. Cyprien.** 1 vol. in-4°. Prix : 7 fr. — **Œuvres très-complètes d'Arnobe** et de 19 Pères moins considérables. 1 vol. in-4°. Prix : 7 fr. — **Œuvres très-complètes de Lactance** et de 5 Pères moins considérables. 2 vol. in-4°. Prix : 14 fr. — **Œuvres très-complètes de Constantin-le-Grand et de Victorin** et de 9 autres Pères moins considérables. 1 vol. in-4°. Prix : 8 fr. — **Œuvres très-complètes de S. Hilaire.** 2 vol. in-4°. Prix : 14 fr. — **Œuvres très-complètes de S. Zenon et de S. Optat.** 1 vol. in-4°. Prix : 8 fr. — **Œuvres très-complètes de S. Eusèbe de Verceil**, contenant l'**Evangeliarium quadruplex de Blanchini**, et les œuvres également très-complètes de **Firmicus Maternus, et de S. Philastre.** 1 vol. in-4°. Prix : 8 fr. — **Œuvres très-complètes de S. Damase, de Lucifer de Cagliari et de S. Pacien,** et de 5 autres Pères moins considérables. 1 vol. in-4°. Prix : 7 fr. — **Œuvres très-complètes de S. Ambroise.** 4 vol. in-4°. Prix : 28 fr. — **Œuvres très-complètes de S. Augustin.** 16 vol. in-4°. Prix : 80 fr. — **Œuvres complètes de S. Chrysostome.** 8 vol. Prix : 50 fr. Saint Augustin et saint Chrysostome réunis, 120 fr. — **Œuvres très-complètes de S. Jérôme.** 9 vol. in-4°. Prix : 50 fr. Saint Jérôme réuni à saint Augustin, 120 fr. — **Petri Lombardi sententiarum** libri quatuor, et **Divi Thomæ aquinatis summa theologica.** Ensemble, 4 vol. in-4°. Prix : 24 fr.

Cours complets d'Écriture sainte et de Théologie. 1° formés uniquement de Commentaires et de Traités, partout reconnus comme des chefs-d'œuvre, et désignés par une grande partie des évêques et des théologiens de l'Europe, universellement consultés à cet effet ; 2° publiés et annotés par une société d'ecclésiastiques, tous curés ou directeurs de séminaires dans Paris, et par douze séminaires de province. Chaque *Cours* forme 27 vol. in-4°. On souscrit aux deux *Cours* à la fois ou à chacun d'eux en particulier. Prix : 5 fr. le vol. — **Tables analytiques** des *Cours*, 2 forts demi-vol. in-4°. Prix : 5 fr. chacun.

Collection intégrale et universelle des orateurs sacrés du premier ordre, savoir : Bourdaloue, Bossuet, Fénelon, Massillon. — **Collection également intégrale et universelle des orateurs du second ordre**, savoir : De Lingendes, Lejeune, Joly, De la Colombière, Cheminais, Giroust, D'Argentré, Dorléans, Mascaron, Boileau, Anselme, Fléchier, Richard (l'avocat), Laroche, Hubert, Maboul, Honoré Gaillard, les deux Terrasson, De la Rue, De Neuville, [illegible], Poncet de la Rivière, Du Jarry, De la Boissière, De la Parisière, J. B. Molinier, Soanen, Bretonneau, Pallu, Dufay, Mongin, Ballet, Ségaud, Surian, Sensaric, Cicéry, Ségny, Pérusseau, Trublet, Perrin, De la Tour du Pin, Lafiteau, D'Alègre, Clément, Claude de Neuville, Dom Vincent, De la Berthonie, Griffet, Couturier, Le Chapelain, Poulle, Cambacérès, Élisée, Géry, Beurrier, de Boismont, Marolles, Maury ; — et **Collection intégrale ou choisie de la plupart des orateurs sacrés du troisième ordre**, savoir : Camus, Coton, Caussin, Godeau, E. Molinier, Castillon, De Bourzeis, Biroat, Texier, Nicolas de Dijon, Sénault, Treuvé, G. de Saint-Martin, Bretteville, Houdry, de Fromentières, De la Chambre, Maimbourg, Simon de la Vierge, Le Boux, Masson, Augustin de Narbonne, La Pesse, Chauchemer, De la Volpilière, Bertal, Damascène, Séraphin, Quiqueran de Beaujeu, De la Chétardie, Champigny, Loriot, Jérôme de Paris, Geoffrin, Renaud, Bégault, Papillon (ou Durivet), Bourrée, Hermant, Michel Poncet de la Rivière, Charaud, Daniel de Paris, Ingoult, Poisson, Pacaud, Prévôt, De Latour, De Tracy, Prédal, Du Treul, Asselin, Collet, Jard, Ch. de Neuville, Girardot, Richard (l'abbé), Geoffrey, Beauregard, de l'Écluse des Loges, Fossard, Talbert, Baruțel, Torné, Fauchet, Feller, Roquelaure, Villedieu, Asseline et beaucoup d'autres orateurs tant anciens que contemporains, du second comme du troisième ordre, dont les noms ne pourront être fixés que postérieurement ; publiées selon l'ordre chronologique, afin de présenter comme sous un coup d'œil l'histoire en action de la prédication, en France, pendant trois siècles, avec ses commencements, ses progrès, son apogée, sa décadence et sa renaissance. 60 vol. in-4°. Prix : 5 fr. le vol., si l'on souscrit à la collection entière, et 6 fr., si l'on ne prend que tel ou tel orateur en particulier.

Quatre années pastorales ou Prônes, par Badoire. 1 vol. in-4°. Prix : 6 fr.

Encyclopédie théologique, ou série de dictionnaires sur chaque branche de la science religieuse, offrant en français la plus claire, la plus variée, la plus facile et la plus complète des théologies. Ces dictionnaires sont : d'Écriture sainte, — de Théologie dogmatique et morale, — d'Ascétisme, — des Passions, des Vertus et des Vices, — des Cas de Conscience, — de Droit canon, — de Législation religieuse, — de Liturgie, — de Rites, Cérémonies et Discipline, — d'Histoire ecclésiastique, — d'Ordres religieux (hommes et femmes), — de Conciles, — d'Hérésies et de Schismes, — de Bibliographie religieuse, — d'Érudition ecclésiastique, — d'Archéologie sacrée, — de Chronologie religieuse, — de Musique religieuse, — de Géographie sacrée, — de Diplomatique chrétienne, — d'Éloquence chrétienne, — des livres Jansénistes et mis à l'Index, — de Philologie sacrée, — des diverses Religions, — des Sciences occultes, — de Philosophie, — de Sciences et d'Arts, et plusieurs autres dont les titres seront donnés ultérieurement. 50 vol. in-4°. Prix : 6 fr. pour le souscripteur à la collection entière ; 7 fr., 8 fr., 10 fr. et même 12 fr. pour le souscripteur à tel ou tel dictionnaire en particulier.

Démonstrations évangéliques de Tertullien, Origène, Eusèbe, S. Augustin, Montaigne, Bacon, Grotius, Descartes, Richelieu, Arnauld, de Choiseul du Plessis-Praslin, Pascal, Pélisson, Ni-

cole, Boyle, Bossuet, Bourdaloue, Locke, Lami, Burnet, Malebranche, Lesley, Leibnitz, La Bruyère, Fénelon, Huet, Clarke, Duguet, Stanhope, Bayle, Leclerc, Dupin, Jacquelot, Tillotson, De Haller, Sherlock, Le Moine, Pope, Leland, Racine, Massillon, Ditton, Derham, d'Aguesseau, de Polignac, Saurin, Buffier, Warburton, Tournemine, Bentley, Littleton, Fabricius, Addison, De Bernis, Jean-Jacques Rousseau, Para du Phanjas, Stanislas Ier, Turgot, Statler, West, Beauzée, Bergier, Gerdil, Thomas, Bonnet, de Crillon, Euler, Delamarre, Caraccioli, Jennings, Duhamel, S. Liguori, Butler, Bullet, Vauvenargues, Guénard, Blair, De Pompignan, de Luc, Porteus, Gérard, Dieffbach, Jacques, Lamourette, Laharpe, Le Coz, Duvoisin, De la Luzerne, Schmitt, Poynter, Moore, Silvio Pellico, Lingard, Brunati, Manzoni, Perrone, Paley, Doriéans, Campien, Pérennès, Wiseman, Buckland, Marcel de Serres, Keith, Chalmers, Dupin aîné, S. S. Grégoire XVI : Traduites, pour la plupart, des diverses langues dans lesquelles elles avaient été écrites ; reproduites intégralement, non par extraits. Ouvrage également nécessaire à ceux qui ne croient pas, à ceux qui doutent et à ceux qui croient. 16 vol. in-4°, de plus de 1,500 col., l'un dans l'autre. Prix : 96 fr. Les œuvres complètes de Wiseman, lesquelles n'ont jamais été traduites au tiers, valent seules au delà de cette somme.

Origines et Raison de la Liturgie catholique tout entière, ou Notions historiques et descriptives sur les rites et le cérémonial de l'office divin, les sacrements, les fêtes, la hiérarchie, les édifices, vases, ornements sacrés, et en général sur le culte catholique, tant en Orient qu'en Occident, par M. Pascal, 1 vol. in-4°. Prix : 8 fr.

Cours alphabétique et méthodique de droit canon mis en rapport avec le droit civil ecclésiastique, ancien et moderne : contenant tout ce qui peut donner une connaissance exacte, complète et actuelle des canons de discipline, des concordats, surtout de 1801 et de ses articles organiques, des divers actes législatifs relatifs au culte, des usages de la cour de Rome, de la pratique et des règles de la chancellerie romaine, de la hiérarchie ecclésiastique, avec droits et devoirs des membres de chaque degré, et généralement de tout ce qui concerne, dans le droit canon, les personnes, les biens, la jurisprudence et la police extérieure de l'Église, par M. André. 2 vol. in-4°. Prix : 14 fr.

Dissertations sur les Droits et les Devoirs respectifs des évêques et des prêtres dans l'église, par le cardinal de la Luzerne. 1 vol. in-4° de 1,900 col. Prix : 8 fr.

Atlas géographique et iconographique du Cours complet d'Écriture sainte. 1 vol. in-folio. Prix : 6 fr. pour les souscripteurs aux Cours, 8 fr. pour les non-souscripteurs.

Histoire du Concile de Trente, par le cardinal Pallavicini, accompagnée du Catéchisme et du texte du même concile, ainsi que de diverses dissertations sur son autorité dans le monde catholique, sur sa réception en France, et sur toutes les objections, protestantes, jansénistes, parlementaires et philosophiques, auxquelles il a été en butte. 3 vol. in-4°. Prix : 18 fr.

Perpétuité de la Foi de l'église catholique, par Nicole, Arnauld, Renaudot, etc., suivie de la *Perpétuité de la Foi* sur la confession auriculaire, par Denis de Sainte-Marthe, et des 13 Lettres de Scheffmacher sur presque toutes les matières controversées avec les protestants. 4 vol. in-4°. Prix : 24 fr.

Œuvres complètes de Sainte Thérèse, connues en France, avec vignettes à chaque page, portraits, *fac simile*, précédées de sa Vie par Villefore, suivies de son éloge par Bossuet, d'un discours sur son non-quiétisme, et de plusieurs autres pièces importantes. 2 beaux vol. in-4°. Prix : 12 fr. les deux volumes.

Œuvres complètes de la même Sainte, non connues en France, suivies de celles de saint Jean de la Croix, du B. Jean d'Avila, de saint Pierre d'Alcantara. 2 ou 3 vol. in-4°. Prix : 12 ou 18 fr.

Catéchismes philosophiques, polémiques, historiques, dogmatiques, moraux, disciplinaires, canoniques, pratiques, ascétiques et mystiques, de Feller, Aimé, Scheffmacher, Rohrbacher, Pey, Lefrançois, Allets, Almeyda, Fleury, Pomey, Bellarmin, Meusy, Challoner, Gother, Surin et Olier. 2 forts vol. in-4°. Prix : 15 fr. les deux.

Prælectiones theologicæ, auctore Perrone e societate Jesu. 2 vol. in-4°. Prix : 12 fr. les deux vol.

Œuvres très-complètes de de Pressy, évêque de Boulogne. 2 vol. in-4°. Prix : 12 fr. les deux volumes.

Œuvres du comte Joseph de Maistre, savoir : Considérations sur la France ; — Essai sur le principe régénérateur des constitutions politiques et des autres institutions humaines ; — Délais de la justice divine dans la punition des coupables ; — Du pape et de l'Église gallicane. 1 faible vol. in-4°. Prix : 5 fr.

Histoire d'Angleterre, par le docteur John Lingard. 5 vol. in-4°. Prix : 30 fr.

Histoire de l'Etablissement de la Réforme à Genève, par Magnin. 1 vol. in-8°. Prix : 5 fr.

Bullarium magnum romanum. Prix : 2 fr. 50 c. la livraison de 10 feuilles in-folio (406 ont vu le jour).

Sacerdotalium meditationum sylva, auctore Avancino, et **Sacerdos christianus,** auctore Abelly. 1 vol. in-8°. Prix : 5 fr.

(*La suite au prochain cahier.*)

L'UNIVERSITÉ

CATHOLIQUE.

NUMÉRO 117. — SEPTEMBRE 1845.

Cours de la Sorbonne.

COURS D'HISTOIRE ECCLÉSIASTIQUE, DE M. L'ABBÉ JAGER.

XVIe LEÇON [1].

Ordres monastiques en France du temps de Grégoire VII. — Beaux exemples de vertu.

Messieurs, en descendant dans les tristes détails que je vous ai exposés dans nos deux dernières réunions, j'avais un triple but : 1° celui de vous donner une nouvelle preuve de mon impartialité ; 2° celui de justifier les rigueurs de Grégoire VII, qu'on a accusé si souvent d'un excès de sévérité ; 3° celui, enfin, de vous montrer, par les faits, ce que devient une église quand elle perd son indépendance et qu'elle tombe sous la puissance séculière. Ce dernier point est un des plus importants ; car on rêve encore chez nous une église indépendante de Rome, une église nationale, comme si l'expérience n'en était pas faite, comme si les innombrables sectes protestantes qui ne peuvent plus s'entendre, n'étaient pas là pour dissiper notre illusion. Je vous ai montré l'image d'une église nationale, celle de France au 11e siècle. Elle n'avait point rompu avec Rome, heureusement pour elle, car il n'y aurait plus eu de remède ; mais elle avait été privée de l'action de la papauté, et gouvernée par les princes. Vous voyez ce qu'elle est devenue. Mais je croirais, messieurs, manquer à mon devoir, si, après vous avoir dit le mal avec tant d'impartialité, je ne vous disais pas le bien, c'est-à-dire, si je ne vous rapportais pas les beaux exemples de vertu que nous offrait l'église de France à cette même époque. Je vais vous en entretenir aujourd'hui.

L'église de France nous présente un contraste que nous voyons souvent au moyen âge. A côté de la plus profonde corruption, se trouve la plus haute sainteté. Ces deux extrêmes se voient dans tous les pays et notamment en France. Je vous ai parlé de la conduite scandaleuse des chanoines de Cambrai et de ceux de Noyon. Eh bien, messieurs, à la même époque nous trouvons à Beauvais, à Troyes, à Esterpt dans le Limousin, des chanoines réguliers qui édifiaient et honoraient l'Église. Les ordres monastiques en général offraient les plus beaux modèles de vertus. Il y avait même peu de chose à leur reprocher : plusieurs étaient dans le temps de leur plus grande ferveur. Aussi ne voyons-nous pas que Hugues de Die, si sévère pour l'épiscopat, se soit beaucoup occupé des monastères, ce qui prouve en leur faveur. Lui, Hugues de Die, ne faisait grâce à aucun désordre. Le célèbre monastère de la Chaise-Dieu, en Auvergne, fondé en 1051, avait atteint, à

[1] Voir la XVe leç. au n° précéd. ci-dessus, p. 101.

cette époque, un haut degré d'illustration. La France vit sous Grégoire VII des établissements nouveaux, dont les fondateurs et les premiers disciples étaient d'une grande ferveur. Tel est le monastère de Molesmes, diocèse de Langres, fondé par saint Robert, qui établira plus tard la célèbre abbaye de Cîteaux. Saint Robert, né en Champagne, d'une famille honnête, embrassa de bonne heure la vie monastique. Ayant changé plusieurs fois de communauté, parce que la règle n'y était pas assez bien observée, il s'arrêta à celle de Saint-Aigulfe, près de Troyes, dont il devint prieur. Mais il y avait dans les bois des environs des solitaires dignes de ceux de la Thébaïde. Voulant se réunir pour vivre en communauté, ils s'adressèrent au pape pour lui faire part de leur projet, et le prier de leur permettre de se choisir un supérieur parmi les moines des monastères voisins, celui qu'ils jugeraient le plus capable de les conduire dans la perfection chrétienne. Le pape le leur permit. Leur choix était déjà fait, car ils avaient jeté les yeux sur saint Robert. Ils s'adressèrent donc à l'abbé de son monastère, qui n'osa le leur refuser, à cause de la permission qu'ils avaient reçue du pape. Robert se mit à la tête de ses pieux solitaires qui étaient au nombre de sept, et leur fit adopter la règle de saint Benoît. La célébrité qu'ils acquirent attira un grand nombre de disciples, tellement que saint Robert fut obligé de chercher dans le voisinage un endroit plus spacieux; il s'établit à Molesmes. Sa communauté, pauvre d'abord, se livrait à la pratique de toutes les vertus de la perfection : on y menait une vie austère, en ne se nourrissant que de légumes, et quelquefois même on manquait du nécessaire. Plusieurs seigneurs du pays, édifiés par une conduite si belle, vinrent à leur secours et finirent par les enrichir. Les moines, malgré les exhortations de saint Robert, ne résistèrent pas à la tentation : car la richesse est le corrosif le plus puissant des bonnes institutions. Ils commencèrent à aimer le luxe et la bonne chère, et finirent par retrancher ce qu'ils trouvaient de trop dur dans la règle de saint Benoît. Saint Robert n'ayant pu arrêter le relâchement, les quitta et se retira dans la solitude. Il fut rappelé plus tard à son couvent par le successeur de Grégoire VII; et il fonda ensuite l'ordre de Cîteaux [1].

La France eut d'autres saints non moins célèbres, comme saint Gaucher qui bâtit à l'âge de vingt-deux ans, à Auriel, dans le Limousin, un monastère de chanoines réguliers, et un autre de religieuses dont il prit également la direction. Saint Gaucher avait mené la vie érémitique pendant trois ans. Se trouvant à la tête de ces deux communautés, il employa le reste de sa vie à les conduire dans les voies de la perfection chrétienne, et à y faire fleurir les vertus qu'il avait pratiquées dans le désert.

Il y avait, à cette même époque, saint Gérard qui, après avoir gouverné le monastère de Saint-Médard, à Soissons, qu'il quitta à cause d'une intrigue ourdie à la cour du roi de France, se retira en Aquitaine, où il fonda la communauté de la Seauve-Majeure, sous la protection de Guillaume, comte de Poitiers.

Un autre grand saint finit sa vie sous Grégoire VII, en 1075, dans le diocèse d'Amiens; c'est saint Gervin, abbé de Saint-Riquier. Il s'est rendu célèbre dans le diocèse d'Amiens, où il s'appliquait principalement à la conversion des pécheurs. Il parcourait toute la province pour prêcher la pénitence, ensuite il passait des jours entiers à confesser dans une petite cellule qui était appelée par le peuple *la Confession*. Des ecclésiastiques envieux du bien qu'il faisait, l'avaient accusé près du pape Léon IX, de ce qu'il prêchait sans mission. Il fut obligé d'aller à Rome pour se justifier. Sa justification fut bien simple, car il dit au pape qu'il ne pouvait voir sans douleur tant de peuples qui périssaient faute d'instruction, et qu'il croirait se rendre coupable, s'il ne cherchait point à utiliser le talent que le seigneur lui avait donné. Léon IX, si zélé pour le bien de l'Église, lui donna la permission de prêcher et de confesser partout où son zèle le porte-

[1] *Hist. de l'Égl. gallic.*, t. VII, p. 444.

rait. Il consacra sa longue vie à ces pieux exercices [1].

La France eut même à cette époque un pénitent comparable à saint Antoine, c'est saint Étienne de Muret, fondateur de l'ordre de Grammont, près de Limoges. Pour comprendre les voies extraordinaires de cet homme, il faut vous rappeler ce que je vous ai dit précédemment relativement aux monastères. Il y a dans l'Évangile deux parties bien distinctes, celle des préceptes, et celle des conseils. La partie des préceptes est pour tous, et personne ne peut se sauver sans l'accomplir. La partie des conseils est pour un petit nombre d'âmes privilégiées, qui ont reçu des grâces extraordinaires, *non omnes capiunt verbum istud, sed quibus datum est.* Ainsi, donner l'aumône aux pauvres, cela est de précepte, mais leur donner tout ce qu'on possède, c'est de conseil; faire pénitence c'est de précepte pour tous ceux qui ont péché, mais faire pénitence pendant toute sa vie, s'imposer les plus grandes austérités pour des péchés qu'on n'a pas même commis, cela est de conseil, et le point sublime de la perfection. Vouloir retrancher cette partie de l'Évangile, c'est retrancher ce que le christianisme a de plus beau, ce que son développement a de plus sublime; c'est détruire la doctrine de Jésus-Christ : car c'est lui-même qui a ouvert cette carrière aux âmes ferventes, qui, favorisées par des dons extraordinaires, s'élancent dans la piété, comme d'autres s'élancent dans la science ou dans l'industrie. Pour dire tout en un mot, le précepte est le nécessaire, le conseil est le luxe du christianisme.

Saint Étienne était né à Thiers, en Auvergne, d'une famille de vicomte très-distinguée par sa noblesse. Ses parents l'ayant conduit avec eux, dans sa tendre jeunesse, en pèlerinage à Rome, il y tomba malade. Son père ne pouvant le ramener, le confia à un nommé Milon, depuis archevêque de Bénévent, qui était de son pays et de sa connaissance. Milon éleva le jeune enfant dans l'étude des saintes lettres, et dans la pratique de la vertu. Étienne fit des progrès rapides dans l'une et dans l'autre. Ayant passé douze ans près de Milon, il alla à Rome, et fut admis à la cour d'Alexandre II, où il passa quatre ans dans l'intimité de Hildebrand. Celui-ci étant devenu pape, Étienne lui demanda l'autorisation d'établir une communauté à l'instar de celle des ermites qu'il avait vus en Calabre. Grégoire VII eut de la peine à la lui accorder à cause de la délicatesse de son tempérament : il n'aimait pas qu'on entreprît quelque chose au-dessus de ses forces. Enfin, il céda aux instances d'Étienne et lui accorda le privilége demandé. Il est daté de la première année de son pontificat, 1073.

Étienne muni de son privilége, revint à sa maison où il fut reçu avec grande joie par ses parents, qui ne l'avaient point vu depuis si longtemps; mais il les quitta bientôt secrètement, n'emportant avec lui que le désir de servir Dieu, selon toute la rigueur des conseils évangéliques. Il se choisit une retraite profonde sur une colline couverte de bois, près de Limoges, nommée Muret. Là il reproduisit la parfaite image des Anachorètes de la Thébaïde.

Pauvreté volontaire : car ayant tout quitté, biens et parents, il se construisit une cellule au moyen de branches d'arbres. Il y passa cinquante ans. Mais quelle vie y menait-il? Pendant les trente premières années, il ne vivait que de pain et d'eau; après ces trente années de pénitence il se laissa persuader de boire un peu de vin, à cause de la faiblesse de son estomac. Ces austérités ne lui suffisaient pas encore ; il se revêtit d'une cuirasse de fer qu'il portait sur la chair nue, et avec laquelle il se couchait. Son lit consistait dans quelques planches sans paille, construites en forme de tombeau. Comment passait-il sa journée? à pied, à méditer sur les vérités éternelles; mais quand il priait ou méditait, il se prosternait à terre la face contre le sol, tellement qu'à la longue son nez se trouva aplati et comme écrasé.

Quelle vie! messieurs : nous ne pourrions la supporter un seul jour, et saint Étienne y passa cinquante ans! Ce sont là, messieurs, des voies singulières,

[1] Hist. de l'Égl. gallic., p. [illegible].

même incompréhensibles, par lesquelles Dieu conduit ses saints pour atteindre un but digne de lui. Et quel est ce but? Il nous est manifesté par les œuvres. La puissance austère de saint Étienne ne fut pas sans effet sur ce siècle si profondément perverti. De nombreux disciples vinrent de tous côtés s'adjoindre à lui, et embrasser le même genre de vie. Les peuples accouraient en foule pour voir le saint. Les pécheurs qui comparaient leur vie à la sienne tremblaient pour leur salut, et désespéraient de pouvoir jamais obtenir le pardon de leurs fautes. Lui les rassurait en leur rappelant la grande miséricorde de Dieu : « Ne craignez pas, « leur disait-il, vous ne pouvez commet« tre tant de péchés que Dieu ne puisse « vous les pardonner [1]. »

La pénitence d'Étienne de Muret fit de grandes impressions jusque dans le manoir des seigneurs. Plusieurs, désespérés de pouvoir faire leur salut au milieu de leurs délices et de leurs festins, échangèrent leurs châteaux contre la solitude.

Un jeune homme, d'une des familles les plus illustres, en donna un exemple qui étonna toute la France, c'est Simon, comte de Crêpi. Il était à la fleur de son âge et héritier d'une immense fortune : car, outre le comté de Crêpi, il possédait encore les comtés de Valois, de Mantes et de Bar-sur-Aube. Mais à l'exemple d'Étienne, il avait devant les yeux les jugements de Dieu : ce qui l'inquiétait surtout c'était le sort éternel de son père, qui avait vécu à la manière des seigneurs de l'époque. Il s'était emparé injustement de la ville de Montdidier, et il avait répudié Adèle, sa femme légitime, pour épouser la reine Anne, veuve de Henri Ier, et mère du roi Philippe Ier.

L'alliance de Simon était recherchée par les plus puissantes familles de la France. Enfin, il fut fiancé, probablement malgré lui, avec la fille du comte de la Marche. Les entretiens qu'il eut avec elle ne roulèrent que sur des sujets de piété, sur l'amour de Dieu et la fragilité des choses de ce monde. Il l'exhorta à se faire religieuse, lui donnant sa parole qu'il suivrait son exemple. Cependant les parents étaient occupés de la noce ; le jour du mariage était fixé, lorsque la jeune fille s'enfuit de la maison paternelle, et se réfugia dans un couvent. Simon se voyant libre, ne songea plus qu'à l'imiter. Mais d'autres assauts lui furent livrés. Guillaume-le-Conquérant, roi d'Angleterre, ayant appris que son mariage était rompu, lui offrit la princesse Adèle, sa fille, qui fut mariée depuis au comte de Blois.

Simon était fort embarrassé: il ne pouvait guère refuser une alliance si glorieuse, sans irriter le roi auprès duquel il avait été élevé. Il s'excusa d'abord par le degré de parenté, et feignant d'aller à Rome pour consulter le pape, il entra avec quelques autres seigneurs qu'il avait gagnés à Dieu, au monastère de Saint-Claude, qui dépendait de la congrégation de Cluni. Il se retira peu de temps après, avec quelques fidèles compagnons, dans une solitude voisine, où, renonçant à tous les biens de la terre, il ne vivait plus que du travail de ses mains. Sa vie fut celle d'un ange. Hugues de Cluni l'employa dans quelques négociations importantes : il l'envoya à la cour du roi de France pour réclamer quelques biens que le roi avait usurpés sur les moines de Cluni. Simon trouva le roi à Compiègne, et obtint ce qu'il avait demandé. A son retour, Grégoire VII l'appela à Rome, et se servit de sa médiation pour faire la paix avec Robert-Guiscard. Sa mission étant terminée, Simon voulut s'en retourner à sa petite communauté; mais le pape se proposant sans doute de s'en servir pour d'autres négociations le retint à Rome, où il mourut en 1082. L'Église lui a donné le titre de bienheureux.

Il ne fallait plus que son exemple pour ébranler les seigneurs, et les rappeler à de meilleurs sentimens; l'Église vit d'illustres exemples de conversion. Le comte de Mâcon, Wido, vint à Cluni avec toute sa maison, c'est-à-dire avec sa femme, ses fils, un grand nombre de ses serviteurs, et trente chevaliers qu'il avait gagnés à Dieu. Tous embrassèrent la vie monastique. La comtesse entra

[1] *Hist. de l'Égl. gall.*, t. VII, p. 446.

dans le couvent de Marcigny que l'abbé de Cluni venait de créer, pour les femmes [1]. On n'avait jamais vu un spectacle plus édifiant.

Gregoire VII ne prenait pas une part bien vive à la joie que causaient ces sortes de conversions. Ce n'est pas qu'il ne se réjouît de voir les seigneurs revenir dans le sentier de la justice, mais il n'aimait pas à les voir se retirer du monde et entrer dans les couvents. Voyant les choses de plus haut, il était persuadé qu'au milieu de tant de périls qui environnaient l'Église, les seigneurs étaient plus utiles dans le monde que dans les couvents. Cependant il fut obligé d'apprendre une nouvelle conversion, qui est une des plus éclatantes de cette époque. Guillaume, duc de Bourgogne, issu du sang royal, seigneur extrémement puissant, après avoir gouverné son duché pendant trois ans, résolut aussi de quitter le monde, de renoncer à toutes les grandeurs humaines pour entrer à Cluni. Grégoire VII, qui peu auparavant avait invité le duc à une croisade, fut alarmé de cette nouvelle; il écrivit aussitôt à Hugues abbé de Cluni pour le prier de ne pas le recevoir, parce que ce seigneur pouvait faire beaucoup plus de bien en restant dans son duché, qu'en entrant dans l'ordre monastique. Mais le parti du duc était pris et le pape ne fut point écouté. Hugues pressé par le duc et peut-être flatté aussi d'avoir un si grand personnage dans sa maison, consentit á le recevoir. Le duc quitta donc son gouvernement, ses biens et ses richesses, qu'il laissa à son frère Odon ou Eudes, et vint à Cluni se faire moine, et servir Dieu dans la plus grande pauvreté. On l'a vu, messieurs, pousser l'humilité et la ferveur jusqu'à nettoyer et graisser les souliers des moines. C'est un témoin oculaire qui le rapporte. Quel changement, messieurs, dans un siècle si corrompu!

Grégoire VII ayant appris que Hugues de Cluni avait reçu le duc au nombre de ses religieux en fut vivement affecté, et malgré son amitié pour Hugues, il lui écrivit une lettre pleine de reproches, qui mérite d'être connue de vous, parce qu'elle nous fait connaître parfaitement quelles étaient les vues de Grégoire VII, et quelles hautes considérations dirigeaient sa conduite.

« Pourquoi, mon très cher frère, lui « dit-il, ne considérez-vous pas dans quel « péril et dans quelle désolation se trouve « l'Église? Où sont ceux qui s'exposent « volontairement au danger pour l'a« mour de Jésus-Christ, qui résistent aux « impies et qui ne craignent pas de mou« rir pour la justice et la vérité? Ceux « qui semblent craindre ou aimer Dieu « se retirent du combat; s'inquiétant peu « du salut de leurs frères, et n'aimant « qu'eux-mêmes, ils cherchent le repos. « Les pasteurs et les chiens chargés de « garder le troupeau prennent la fuite « et laissent les ouailles à la merci des « loups et des larrons. Vous avez enlevé, « ou vous avez reçu à Cluni le duc de « Bourgogne, et par là vous avez laissé « cent mille chrétiens sans gardien. Si « nos remontrances n'avaient pas fait « impression sur vous, si vous avez mé« prisé les ordres émanés du Saint-Siége, « comment les gémissements des pau« vres, les larmes des veuves, les cris des « orphelins, la désolation des églises, « les murmures des prêtres et des moi« nes ne vous ont-ils pas effrayé au point « de faire attention aux paroles de saint « Paul: *La charité ne cherche pas son « propre intérêt*. Que vous diront saint « Benoît et saint Grégoire, dont l'un or« donne qu'il faut éprouver un moine « pendant un an, et l'autre qu'on ne re« çoive moine qu'après trois ans un hom« me de guerre? Ce qui nous fait parler « de la sorte, c'est que nous voyons avec « douleur qu'il n'y a presque plus de « bons princes. Par la miséricorde di« vine, on trouve encore des moines, des « prêtres, des militaires, et même beau« coup de pauvres craignant Dieu: mais « dans tout l'Occident, à peine trouve« t-on quelques princes qui craignent et « aiment le Seigneur. Je ne vous en dis « pas davantage, parce que j'espère de « la miséricorde de Dieu, que la charité « de Jésus-Christ qui a coutume d'ha« biter en vous, me vengera en vous « transperçant le cœur, et vous fera sen« tir quelle doit être ma douleur en « voyant un bon prince enlevé à l'Église,

[1] Lorain, *Abbaye de Cluni*, p. 61.

« sa mère. La seule consolation que je « puisse avoir, c'est que son successeur « ne soit pas père. Enfin, nous avertis« sons votre fraternité d'être plus cir« conspecte en ces choses, et de préférer « à toutes les vertus l'amour de Dieu et « du prochain. Voilà ce qui doit vous « porter à me secourir de vos prières, « vous et vos frères, afin que vous méri« tiez d'avance de vertu en vertu et de « parvenir à la perfection de la sou« veraine charité [1]. »

Grégoire VII n'ordonne pas à l'abbé de Cluni de renvoyer le duc de Bourgogne, dont la retraite lui inspire de vifs regrets ; il le prie seulement d'être plus circonspect une autre fois et de ne pas admettre si facilement des princes qui peuvent être si utiles dans le monde. Le duc de Bourgogne resta en effet à Cluni, pratiquant la plus grande humilité, s'abaissant aux ministères les plus bas. Il y passa quinze ans, sans se démentir un seul instant de sa première ferveur. Il devint aveugle sur la fin de sa vie, affliction qui ne servit qu'à l'attacher plus instamment à Dieu [2].

Hugues de Cluni sembla vouloir profiter des avis de Grégoire VII et entrer dans ses vues. Mais un seigneur allemand, un des plus riches et des plus puissants, Herman, comte de Zahringue, trouva le moyen de tromper la vigilance de Hugues et de déjouer toutes les précautions de Grégoire VII. Il renonça à ses honneurs et à ses richesses, se revêtit d'un habit de pèlerin, et se présenta, ainsi inconnu, à l'abbaye de Cluni où il fut reçu. Il garda longtemps un troupeau de porcs appartenant à la communauté, tandis que sa femme Judith, qui avait consenti sans doute à sa retraite, cherchait à gagner le ciel par ses aumônes et d'autres bonnes œuvres [3]. Hugues de Cluni, s'il l'avait connu, ne l'aurait sûrement pas laissé à ce bas ministère, il ne l'aurait pas même reçu d'après les avertissements du pape. Car Alphonse VI, roi de Castille, ayant voulu se faire moine à Cluni, Hugues le détourna de ce projet, et le retint sur le trône, que le roi sut ensuite illustrer par tant de belles victoires sur les Sarrasins. Mais il consentit plus tard à recevoir le roi de France qui voulait, sur la fin de ses jours, expier les fautes de sa vie criminelle dans le monastère de Cluni. Hugues était disposé à l'admettre, parce qu'il le jugeait probablement inutile au bien de son royaume. Le projet du roi ne fut point exécuté [1].

Vous voyez, messieurs, l'effet miraculeux qu'a produit la pénitence d'Étienne de Muret. Sa vie nous semblait une folie ; en l'examinant par l'effet, on y trouve, comme dans celle de saint Siméon-Stylite, quelque chose de providentiel. Dieu voulait donner à un monde corrompu un exemple effrayant qui pût aller jusqu'au cœur et troubler la conscience endurcie des seigneurs voluptueux. Je pourrais vous citer d'autres exemples, non moins frappants, que Dieu a ménagés à ce siècle vicié. Je pourrais vous parler de saint Arnoux qu'on fut obligé de faire sortir de sa cellule, où il vivait en reclus à la manière de saint Étienne, pour l'élever sur le siége épiscopal de Soissons ; de saint Hugues, évêque de Grenoble, qui éprouvant des difficultés dans la réforme du clergé de son diocèse, se retira à la Chaise-Dieu, et embrassa la vie monastique ; mais Grégoire VII le fit sortir de sa retraite et le força à reprendre le gouvernement de son diocèse. Je pourrais vous parler encore de saint Bruno, chanoine et chancelier de Reims, qui persécuté par son archevêque Manassès, se dégoûta du monde, se retira près de saint Hugues, et fonda la Grande Chartreuse, établissement magnifique qui a échappé à toutes les révolutions et qui existe encore aujourd'hui avec son esprit primitif. Je regrette que l'heure avancée ne me permette pas de vous exposer les sublimes vertus de ces héros du christianisme, mais je ne puis me taire sur un homme que j'ai déjà souvent nommé, et qui a été une des gloires de la France, c'est Hugues, abbé de Cluni.

Hugues présentait lui-même dans sa personne un grand exemple de péni-

[1] La lettre est du 2 janvier 1079. Ep., lib. VI, 17.

[2] *Hist. de l'Égl. gall.*, t. VII, p. 483.

[3] *Chron.* Hirsau., an. 1082.

[1] *Hist. de l'Égl. gall.*, t. VIII, p. 186.

tence, et du mépris des grandeurs humaines : car il appartenait à une des plus nobles familles de la Bourgogne. Mais de bonne heure il avait renoncé au monde, pour embrasser l'état monastique. Il n'avait que 25 ans, lorsqu'après la mort d'Odilon, il fut choisi d'une voix unanime abbé de Cluni. Il justifia le choix qu'on avait fait de lui : car malgré sa jeunesse, il montra toute la prudence de l'âge mûr. Il n'avait pas le caractère ardent et fougeux de Hugues de Die, auquel il fut souvent associé. Il était plus calme et plus conciliant, sans manquer de courage et de fermeté. Dieu lui donna une longue carrière, pendant laquelle il fut en correspondance avec les personnages les plus illustres non-seulement de la France mais de toute l'Europe. De ses nombreuses lettres, il ne nous en reste que sept. C'est une perte à jamais regrettable. Il acquit par ses vertus et son savoir un ascendant qu'il est impossible de décrire. Partout où il y avait une affaire difficile à terminer, Hugues y était envoyé ; il était tour à tour l'ambassadeur des princes et le légat des papes. De là, messieurs, ses nombreuses légations en France, en Espagne, en Allemagne et jusqu'en Hongrie. Hugues ne revenait presque jamais sans avoir atteint le but de sa mission. La sagesse parlait par sa bouche, ses conseils étaient regardés comme des oracles divins. Son arbitrage était sollicité et recherché jusque dans les pays les plus éloignés. Pierre Raymond de Bourgogne, comte de Galice, et Henri comte de Portugal, soumirent à son visa un traité de partage qu'ils avaient fait sur la succession de leur beau-père [1]. Guillaume, après avoir fait la conquête de l'Angleterre, le pria de venir réformer les monastères, lui promettant de les soumettre tous à la juridiction de Cluni [2]. Comme il avait refusé ces offres généreuses, Guillaume le conjura de lui envoyer au moins six moines de la communauté pour opérer la réforme. Hugues refusa encore, on ne sait pour quels motifs.

Hugues qui était l'oracle de son temps était aussi la providence des pauvres. Sa charité était inépuisable. Toujours entouré de pauvres, il donnait toujours. Il se faisait préparer d'avance pour eux des vêtements et des vivres, parce que, disait-il, la miséricorde ne doit pas se faire attendre. Ses dons étaient tellement multipliés, que les peuples ne savaient pas comment il pouvait y suffire. Pour se l'expliquer, ils prétendaient que Dieu lui-même remplissait sa bourse à mesure qu'il la vidait. Ne vous étonnez donc pas que l'abbaye de Cluni ait pris de si grands accroissements. Chaque fois qu'il y avait un monastère à réformer, on appelait Hugues de Cluni, et on le soumettait à son autorité centrale, de sorte que la congrégation de Cluni étendit ses branches dans tous les pays de l'Europe.

Au temps de Grégoire VII, l'abbaye de Cluni était dans sa plus grande prospérité. Hugues la gouvernait depuis trente ans, et il la gouvernera encore trente ans avec une admirable sagesse. D'illustres personnages y étaient entrés, d'autres étaient plus illustres encore par leur savoir ou leur éminente piété. Dans un seul chapitre, Hugues se vit entouré de trois mille moines qu'il appelait ses enfants. Orderic Vital, historien contemporain, assure que la congrégation se composait de plus de dix mille moines, qui vivaient sous la conduite et l'autorité centrale de l'abbé de Cluni. C'était, messieurs, autant de saints. Pour s'en convaincre il suffirait d'examiner la vie dure qu'on y menait, les prières, les jeûnes et les autres austérités auxquelles on s'y livrait. On n'y était pas à la noce, permettez-moi cette expression vulgaire. Et puis, l'abbé Hugues ne souffrait aucun abus ni aucune infraction à la règle. Sa communauté avait conservé toute sa première ferveur. Lui-même en donnait l'exemple ; car malgré ses nombreux voyages, il ne se dispensait jamais ni du jeûne, ni de l'abstinence, ni de la prière, ni de la méditation. Jamais il ne buvait de vin, et les aliments dont il se nourrissait habituellement étaient grossiers, ressemblaient, selon la légende, à une sorte de ciment, à un mélange de chaux et de sable.

[1] Lorain, *Abbaye de Cluni*, p. 62.
[2] Ibid., p. 63.

Voilà l'homme qui gouverna l'abbaye de Cluni pendant 60 ans, qui fut mêlé aux plus importantes affaires de l'époque, qui se fit respecter des princes et des souverains, et fournit à l'église et à l'état une foule de sujets distingués qui en relevèrent l'honneur et la gloire. Eh bien! messieurs, jugez de la partialité de nos historiens. Cet homme si extraordinaire, cet homme providentiel, dont l'établissement a été pendant longtemps une de nos gloires nationales, obtient à peine une mention dans nos histoires modernes. La Biographie universelle ne lui a consacré qu'un article accessoire.

Grégoire VII, qui savait honorer le mérite et reconnaître les services, avait un attachement sincère pour l'abbé de Cluni, et une profonde vénération pour la communauté dont il était sorti. Il confirma ses anciens priviléges, en tira des sujets pour l'aider dans le gouvernement de l'Église, et qui devinrent les héritiers de son esprit comme de son trône, sous les noms d'Urbain II et de Pascal II. Les princes et les rois qui, malgré leurs débauches, estimaient encore la vertu quoiqu'ils n'eussent pas la force de la pratiquer, avaient dans l'abbé de Cluni une confiance sans bornes, et cherchèrent à enrichir la communauté. Une foule de seigneurs y attachèrent les monastères de leur principauté. Le roi de France lui soumit l'abbaye de Saint-Martin-des-Champs, qui fut depuis Port-Royal. Guillaume-le-Conquérant, quoique contrarié et blessé par le refus de l'abbé de Cluni, ne lui légua pas moins dans son testament un cens annuel. Rien n'égale l'amitié qu'avait Alphonse VII, roi de Castille, pour l'abbé de Cluni. Ne pouvant pas obtenir d'entrer dans la communauté, il fonda deux monastères soumis à Cluni et doubla le cens annuel que payait déjà Ferdinand son père. Il fit plus : il contribua généreusement aux frais de la basilique dont Hugues entreprit l'immense construction. J'ai donc raison de vous dire qu'à côté de la plus profonde dépravation on trouve la plus haute sainteté[1].

[1] Lorain, *Abbaye de Cluni*, p. 63, 65.

Je ne veux pas terminer sans faire une remarque qui se présente souvent dans l'histoire. Les communautés religieuses ont été constamment favorisées et protégées par les princes, par les hommes d'état, par les législateurs les plus fameux, tels que Justinien, Charlemagne, saint Louis et une foule d'autres; tandis qu'elles ont été constamment attaquées et persécutées par les philosophes. J'y ajouterais les hérétiques, si toutefois l'hérésie n'était pas une opinion philosophique. Remontez jusqu'à saint Antoine. Voyez ses ennemis : ce sont des philosophes païens qui vont le visiter dans le désert et se moquer de lui. A Antioche ce sont les mêmes ennemis qui suscitent des obstacles aux anachorètes. Quand on veut, à l'exemple de l'Orient, établir des communautés en Occident, ce sont les philosophes, demi-chrétiens, demi-païens, qui viennent s'y opposer. C'est que les philosophes n'ont jamais rien compris aux austérités de l'Évangile, aux conseils de perfection. Allez plus loin, vous rencontrerez toujours les mêmes hommes. Ainsi au 16e siècle, c'est la philosophie huguenote qui vient dévaster l'abbaye de Cluni et ses dépendances. Enfin la philosophie du 18e siècle fit une vaste ruine de toutes les communautés. Et d'où viennent aujourd'hui les clameurs qu'on élève contre les congrégations religieuses? Vous le savez aussi bien que moi. De ceux qui se disent philosophes ou des prétendues lois qu'on invoque. D'où viennent-elles? De la philosophie révolutionnaire.

De pareilles lois, si elles existaient encore, ne feraient point honneur à notre patrie et moins encore à la philosophie. Pour moi, je crois qu'elles sont abolies par notre pacte fondamental, et que sous l'empire de la charte et de la liberté de conscience, il n'y a pas de loi contre des hommes qui prient, qui méditent, jeûnent et qui ne sortent de leur retraite que pour faire du bien, pour prêcher la morale évangélique et la soumission aux princes. Du moins si de pareilles lois existaient encore, il faudrait se hâter de les abolir pour l'honneur du royaume; car elles seraient dignes des siècles de persécution où il

fallait se cacher dans les ombres pour prier Dieu.

DIX-SEPTIÈME LEÇON.

Action de Grégoire VII en Italie. — Le Mont-Cassin. — Robert Guiscard. — Sa réconciliation avec le pape.

Messieurs, c'est l'Italie qui va nous occuper maintenant. Grégoire VII trouvait, tant dans le midi que dans le nord, des sujets de consolation comme des sujets de peine. Attachons-nous d'abord au midi. Là se trouvaient les Normands qui, depuis près d'un demi-siècle, exerçaient d'horribles ravages, ne respectant ni le sacré ni le profane. Cependant, malgré le désordre, nous n'avons pas à déplorer dans le clergé les scandales que nous avons trouvés en Angleterre et en France. La conduite du clergé du midi de l'Italie était assez régulière, grâce au zèle des prédécesseurs de Grégoire VII et au bon esprit de l'abbaye du Mont-Cassin qui, depuis bien longtemps, fournissait d'excellents sujets à l'Église. Les affaires que nous avons à examiner aujourd'hui sont donc plutôt politiques que religieuses ; mais elles appartiennent à la vie de Grégoire VII et méritent notre intérêt.

Grégoire VII s'occupa du midi de l'Italie presque immédiatement après son élection. Ne croyant pas pouvoir terminer ses affaires par correspondance ou par des légats, il s'y transporta lui-même dans le but d'attacher les princes de l'Italie au Saint-Siége et de calmer la fureur des Normands. Il alla d'abord au Mont-Cassin pour y chercher ce calme, ce courage et ces conseils dont il avait besoin pour résister aux orages qui se formaient contre lui. L'abbaye du Mont-Cassin, fondée en 529 par saint Benoît, était alors dans toute sa splendeur. La magnifique basilique bâtie par l'abbé Didier, venait d'être consacrée par Alexandre II. Cependant cette célèbre abbaye avait eu ses temps d'adversité. Deux fois elle avait été ruinée. La première fois par les Lombards vers la fin du 6e siècle ; la seconde par les Sarrasins vers la fin du 9e ; mais elle a toujours été relevée par les soins des papes et d'autres âmes généreuses. Heureusement pour l'humanité; car l'abbaye du Mont-Cassin est devenue, dans les temps ténébreux et barbares, un refuge pour les opprimés et un dépôt pour la science et les lettres. C'est une vérité généralement reconnue, même par ceux qui ont le moins d'enthousiasme pour les institutions monastiques. Voici ce qu'en dit Voltaire :

« Ce fut longtemps une consolation « pour le genre humain qu'il y eût de ces « asiles ouverts à tous ceux qui voulaient « fuir les oppressions du gouvernement « goth et vandale. Presque tout ce qui « n'était pas seigneur de château était « esclave. On échappait dans la douceur « des cloîtres à la tyrannie et à la guerre... « Le peu de connaissances qui restait « chez les barbares, fut perpétué dans « les cloîtres. Les bénédictins transcrivirent quelques livres : peu à peu il sor- « tit des cloîtres plusieurs inventions « utiles. D'ailleurs ces religieux cultivaient la terre, chantaient les louan- « ges de Dieu, vivaient sobrement, « étaient hospitaliers, et leurs exem- « ples pouvaient servir à mitiger la fé- « rocité de ces temps de barbarie... On « ne peut nier qu'il n'y ait eu dans le « cloître de très-grandes vertus. Il n'est « guère encore de monastère qui ne ren- « ferme des âmes admirables qui font « honneur à la nature humaine. Trop « d'écrivains se sont fait un plaisir de re- « chercher les désordres et les vices dont « furent souillés quelquefois ces asiles « de la piété. Il est certain que la vie sé- « culière a toujours été plus vicieuse, et « que les grands crimes n'ont pas été « commis dans les monastères ; mais « ils ont été plus remarqués par leur « contraste avec la règle[1]. »

Voilà ce que dit Voltaire sur des établissements qu'on croit aujourd'hui funestes à l'état et qui étaient autrefois si visités. En effet, messieurs, pendant que les Goths et les Vandales et plus tard les Normands pillaient et ensanglantaient la terre d'Italie et achevaient d'anéantir l'empire romain, ce fut au fond des monastères qu'on ouvrit un asile aux malheureux, qu'on pratiqua la vertu au plus haut degré, qu'on co-

[1] *Essai sur les Mœurs*, c. 139.

pia des livres et qu'on conserva les précieux restes de l'antiquité chrétienne et païenne. L'abbaye du Mont-Cassin, mère maison des bénédictins, qui avait vu dans son sein des princes et même des souverains, servait de point de mire aux nombreux monastères qui s'étaient formés dans toute l'Europe sur son modèle, et dont le nombre est monté jusqu'à 37,000 abbayes et 14,000 prieurés. Ces pays avaient su apprécier les services rendus par cette communauté et encourager le bon esprit qui y régnait. Etienne IX, qui en était sorti, avait donné la dignité de cardinal à Didier, abbé du monastère. Le pape Nicolas II donna la même dignité au prieur, et éleva à l'épiscopat plusieurs moines distingués par leurs vertus et leur savoir, tout en les laissant dans leur cloître[1]. Jamais on n'avait vu autant d'honneurs dans une communauté. L'abbé et le prieur étaient cardinaux, plusieurs moines évêques. Ces honneurs extraordinaires étaient peut-être contre l'esprit primitif de saint Benoît; mais les temps étaient exceptionnels; les papes avaient besoin d'hommes distingués. N'en trouvant pas assez dans le monde, ils en choisissaient dans les monastères, les élevaient aux plus hautes dignités pour augmenter leur influence.

Du temps de Grégoire VII, la communauté du Mont-Cassin ne laissait rien à désirer sous le rapport de la régularité. La règle de saint Benoît y était suivie dans toute sa rigueur et dans sa sublime perfection. Elle avait pour abbé un homme célèbre, qui était au Mont-Cassin, ce qu'était Hugues à Cluni. L'abbé Didier appartenait à la famille des princes de Bénévent. Il avait embrassé fort jeune la vie monastique, contrairement aux vœux de ses parents qui n'avaient que ce seul fils. Deux fois, il s'était arraché d'entre les bras de sa mère pour s'enfuir au désert; deux fois, retrouvé au sein des bois et des rochers, il s'échappa une troisième fois pour ne plus revenir sous le toit paternel. Devenu abbé et cardinal, il fut chargé de missions délicates et difficiles, car il était savant et expérimenté dans les affaires.

[1] Hœffled, t. II, p. 322.

Grégoire VII, qui en avait fait son ami et son conseiller et qui lui avait écrit le jour de son exaltation, l'amena avec lui jusqu'à Bénévent. Cette principauté était un fief du Saint-Siége. Grégoire VII fit renouveler à Landolphe VI, prince de Bénévent, le serment de vassal qui est parvenu jusqu'à nous[1]. Il alla ensuite à Capoue, ville qui était aussi un fief du Saint-Siége, donnée par le pape Nicolas II à Richard I[er], qui la gouvernait encore. Richard était un prince normand, beau-frère de Robert Guiscard par un mariage avec sa sœur. Il gouvernait sa principauté avec douceur et sagesse. Grégoire VII lui fit renouveler le serment de vassal, ce qu'il fit sans aucune difficulté[2]. La formule de ce serment nous a été également conservée[3]. Les deux princes s'étaient engagés, selon l'usage de l'époque, à secourir l'Église de Rome par leurs conseils et l'appui de leurs bras, au risque de leur vie ou de leur liberté: à l'aider lorsqu'il s'agirait de reconquérir, de conserver ou de défendre les droits de saint Pierre, ou de lui choisir bientôt un digne successeur.

Jusque-là tout est à la satisfaction de Grégoire VII. Il avait trouvé des consolations au milieu des religieux du Mont-Cassin et des encouragements et des conseils près de leur chef. Les princes de Bénévent et de Capoue l'avaient bien accueilli et lui avaient juré une inviolable fidélité. Il ne s'agissait plus que d'arrêter les ravages des Normands, commandés par Robert Guiscard. C'est pourquoi il séjourna à Capoue plusieurs mois, espérant amener sans doute Robert Guiscard à un accommodement; mais ce prince, à ce qu'il paraît, n'était point disposé à accepter les conditions que voulait lui imposer Grégoire VII[4].

Robert Guiscard joue un grand rôle dans l'histoire de Grégoire, dont il était d'abord l'ennemi obstiné et dont il devint ensuite l'allié fidèle et le sauveur. Il est donc nécessaire de vous faire connaître son origine, ses progrès et sa grandeur définitive.

[1] Baron., an. 1073, n. 97.
[2] Ibid., n. 63.
[3] Ibid.
[4] Ibid., n. 69.

L'établissement des Normands, en Italie, a commencé par quelques aventuriers qui se sont mis à la solde, tantôt du prince de Salerne, tantôt des Grecs, et qui ont fini par bâtir la ville d'Aversa et par se rendre indépendants, sous la conduite de Rainolphe, chef des premiers Normands. Celui-ci pour se fortifier fit un appel à ses compatriotes. Or il y avait près de Coutances, dans le manoir de Hauteville, un petit seigneur feudataire du duc Guillaume nommé Tancrède, chef d'une nombreuse famille. Marié deux fois, il avait eu trois fils du premier lit, et sept du second avec plusieurs filles en bas âge. A la voix de Rainolphe, les trois fils du premier lit partirent pour l'Italie avec quelques compagnons, pauvres comme eux, vêtus en pèlerins, le bourdon à la main, la besace sur le dos. C'étaient Guillaume, surnommé *Bras de Fer*, Drogon et Unfroi. Ils arrivèrent dans le midi de l'Italie en 1035. Ils servirent d'abord le prince de Salerne, ensuite les Grecs contre les Sarrasins de la Sicile. S'étant brouillés avec les uns et les autres, ils se rendirent indépendants et conquirent, au milieu de combats presque continuels, la principauté de la Pouille. Guillaume mourut en 1046. Drogon, qui lui succéda, fut assassiné dans une église en 1051. Le commandement resta à Unfroi. Robert Guiscard, le premier fils du second lit, avait été appelé par ses frères après la mort de Guillaume; il était venu en Italie en 1047 avec un renfort de 300 hommes. Il servait sous son frère Unfroi et commandait la réserve à la bataille de Civitella, où Léon IX fut fait prisonnier et obligé de donner aux Normands l'investiture des mêmes provinces d'où peu auparavant il voulait les chasser. La perte de cette bataille causa tant de peines au pontife, qu'il en mourut bientôt de chagrin.

Après le traité conclu avec le pape, Robert Guiscard fut envoyé en Calabre pour y chercher un établissement. Ce pays appartenait à l'empereur de Constantinople. Robert Guiscard, à la tête d'une troupe d'aventuriers, sans possessions, s'arrêta à Saint-Marco où il établit un camp retranché. Il y fut abandonné à ses propres forces, car son frère, comte de la Pouille, jaloux de son mérite, ne lui envoya aucun secours. Robert fut donc réduit souvent à la plus grande détresse : sans pain, sans fourrages et sans argent. Quand il n'avait plus de quoi nourrir sa troupe, il sortait avec elle, allait au loin piller quelques villages, surprendre un château ou rançonner quelques riches propriétaires ou quelques monastères. Pour cela il appelait souvent la ruse au secours de la force. Ainsi on rapporte de lui que, voulant surprendre un couvent fortifié, il demanda aux moines qui se tenaient sur leur garde avec une extrême défiance, d'ensevelir un de ses chevaliers qui venait de mourir. Les moines y consentirent; mais le prétendu mort étant introduit dans le couvent, s'élança de son cercueil l'épée à la main et força les moines effrayés d'ouvrir les portes à ses compagnons d'armes. C'est par de pareils exploits, plus dignes d'un chef de brigands que d'un vaillant guerrier, que Robert Guiscard se soutint dans le midi de l'Italie. On peut juger par là de la faiblesse des troupes impériales qui n'avaient pas la force de repousser un chef si faible et dénué de toute ressource.

Cependant Robert Guiscard était un guerrier d'une rare valeur et d'une prodigieuse activité. Toujours le premier à l'heure du danger, il ne se retirait que le dernier d'une entreprise difficile. Les soldats, dont il partageait les périls et auxquels il laissait le butin, le suivaient avec enthousiasme. La fortune vint le tirer tout à coup de cette situation précaire et misérable pour l'élever au premier rang. Son frère, Unfroi, avec lequel il n'avait pu s'accorder, mourut en 1057, et il fut élu comte de la Pouille malgré une opposition nombreuse qu'il sut déjouer. Mais il avait de grands ennemis, les Italiens ne souffraient pas volontiers son joug. Les Grecs prenaient des mesures pour le chasser. L'empereur d'Allemagne le menaçait. Robert fit face à tout. Il chassa son neveu Abagelard, fils d'Unfroi, que le père avait recommandé à sa protection, et fit périr ses amis dans les supplices. Pour se fortifier, il appela en Italie son jeune frère Roger, jeune homme d'une rare prudence et d'une grande valeur. Il fut

envoyé en Calabre contre les Grecs ; ses succès furent rapides. Il jeta la terreur dans tous les esprits par le bonheur de ses armes et la ruse de ses stratagèmes; tellement que les villes lui envoyaient demander la paix, lui apportaient de riches rançons pour prix de leur soumission, et engageaient leur fidélité par serments et par otages. Roger enflé de ses succès ne visa plus qu'à l'indépendance ; il méconnut l'autorité de son frère, alla même jusqu'à attaquer ses biens. De là une guerre entre les deux frères ; et cela n'étonne pas, car ils avaient l'un et l'autre une insatiable ambition. Robert ayant de la peine à contenir les habitants de la Pouille et croyant la Calabre perdue pour lui, envoya un messager vers son frère pour lui proposer un traité de paix, en vertu duquel il lui donna la moitié de la Calabre et des troupes pour chasser les Grecs de Reggio. Cette ville fut bientôt emportée, et l'empire de Constantinople se vit réduit à ses places fortes. L'orgueil et l'arrogance de Robert croissaient avec sa fortune. Le titre de comte ne lui semblait plus en rapport avec sa puissance; il prit celui de duc de Calabre et de Pouille. D'autres disent qu'il reçut ce titre du pape. Enfin il devint fier et insolent, ne respectant plus personne. L'empereur d'Allemagne reçut de lui des lettres peu respectueuses; les officiers étaient traités avec mépris; les biens de l'Italie étaient envahis. Tel était l'état des choses lorsque Nicolas II monta sur le trône pontifical en 1058. Le pape, qui avait le caractère de Grégoire VII, après avoir averti Robert plusieurs fois sans succès, le frappa d'excommunication. Ce trait lui fut plus sensible que tout le reste : car, comme je vous l'ai déjà dit, et comme j'aurai bientôt l'occasion de le prouver, l'excommunication à cette époque rompait tous les liens du prince avec ses sujets. Robert ne resta pas longtemps sous le poids de l'excommunication qui donnait une nouvelle ardeur à ses ennemis et augmentait ses embarras. Il se mit en rapport avec Hildebrand pour disposer le pape à lui accorder, non-seulement la paix, mais encore l'investiture que son frère avait reçue de Léon IX. Par cette investiture il assurait sa conquête en la rendant respectable aux yeux des peuples, et se procurait une puissante protection, celle du Saint-Siége. Il envoya donc au pape une ambassade pour lui déclarer qu'il était prêt à lui donner une entière satisfaction, et le prier de venir dans la Pouille où il ferait sa soumission. Le pape reçut cette ambassade avec beaucoup de joie, espérant pouvoir mettre enfin un terme au brigandage des Normands. Il donna un rendez-vous à Melfi et y convoqua un concile pour régler les affaires de l'Église ; c'était en 1059. Robert Guiscard s'y rendit en grande parade avec toute la noblesse normande. Le pape, accompagné de Hildebrand et d'autres cardinaux, s'était arrêté au Mont-Cassin, où il célébra la fête de saint Jean-Baptiste. Il se rendit ensuite à Melfi où l'attendaient Robert Guiscard, les autres princes du midi de l'Italie et plus de cent évêques. Le pape, après avoir réglé les affaires de l'Église avec les évêques et porté plusieurs canons contre les vices de l'époque, s'occupa de la demande de Robert Guiscard, qui était de la plus haute importance pour la tranquillité du midi de l'Italie et pour le sort de cette partie de l'Église. Ce qui devait arrêter le pape, c'était les droits de l'empereur de Constantinople; mais on lui fit observer que le pays était conquis à l'exception de quelques villes qui tenaient encore, moins par obéissance à l'empereur de Constantinople que par crainte de la violence des Normands; que d'ailleurs les Grecs, adonnés au schisme et à l'hérésie, avaient perdu leurs droits sur un pays catholique qu'ils cherchaient à décatholiser[1]. Tels étaient en effet les droits de l'époque. Par l'hérésie et le schisme on perdait ses droits temporels. Le pape se rendit à ces considérations et donna à Robert Guiscard l'investiture de la Pouille, de la Calabre et même de la Sicile, qui était encore entre les mains des Sarrasins et qui devint un nouveau champ de bataille pour Robert Guiscard. Celui-ci fit le serment de vassal : c'est le premier acte de ce genre qui soit par-

[1] Haffled, t. II, p. 319.

venu jusqu'à nous. Il nous montre quelles obligations contractait l'homme *lige* du pape ou le vassal. Observez-en tous les termes.

« Moi Robert, par la grâce de Dieu et « de saint Pierre, duc de Pouille et de « Calabre, et par la même protection, « bientôt duc de Sicile, je serai fidèle « dès aujourd'hui et dans la suite, à la « sainte Église romaine, et à vous, mon « seigneur, pape Nicolas ; je n'aurai part « à aucun conseil ni action contre votre « vie, vos membres et votre liberté. Je « ne manifesterai point sciemment, à « votre détriment, les desseins que vous « m'aurez confiés et que vous me défen- « drez de manifester. J'aiderai en tout « lieu et de tout mon pouvoir la sainte « Église romaine, envers et contre tous, « à conserver et acquérir les biens et « les domaines de saint Pierre ; je vous « aiderai à conserver avec honneur et « sûreté la papauté romaine, le terri- « toire et la principauté de saint Pierre ; « je ne chercherai point à envahir, ac- « quérir, ou enlever, sans votre per- « mission et celle de vos successeurs « dans la dignité de saint Pierre, d'au- « tres possessions que celles qui me se- « ront accordées par vous ou par vos « successeurs. Je m'efforcerai, de bonne « foi, de payer annuellement à l'Église « romaine la redevance qui a été sta- « tuée, sur la terre de saint Pierre que « je possède maintenant, ou que je pos- « séderai dans la suite. Je remettrai en- « tre vos mains toutes les églises de mes « domaines, avec leurs dépendances, et « je les maintiendrai dans la fidélité à la « sainte Église romaine. Si vous ou vos « successeurs mourez avant moi, j'ai- « derai à choisir un pape et un digne « successeur de saint Pierre, selon les « avis qui me seront donnés par les « meilleurs cardinaux, clercs et laïques « romains. J'observerai de bonne foi, « envers l'Église romaine, et envers « vous, toutes les choses susdites ; et je « garderai la même fidélité à vos succes- « seurs dans la dignité de saint Pierre, « qui me confirmeront l'investiture que « vous m'avez accordée [1].

Ce traité était extrêmement avantageux à l'une et l'autre partie. Robert Guiscard acquit un royaume dont la possession lui était toujours disputée, le Saint-Siége un puissant protecteur, obligé par serment à le secourir, lorsqu'il en serait requis. Le pape ne tarda pas à mettre sa fidélité à l'épreuve ; il en avait l'occasion. Les puissantes familles des environs de Rome, qui pendant 150 ans avaient fait tant de mal au Saint-Siége, en y faisant monter soit des intrus, soit des sujets scandaleux, étaient toujours là et vivaient dans leurs descendants. Ceux-ci avaient conservé les habitudes de leurs pères, et n'attendaient que les occasions pour renouveler les mêmes scènes. Ils en avaient déjà fourni des preuves en plusieurs occasions, et surtout après la mort d'Étienne IX. Car les comtes de Tusculum, de Galère et d'autres seigneurs également puissants avaient réuni leurs forces et choisi un intrus, sous le nom de Benoît X. L'Église serait tombée dans un nouveau schisme sans la fermeté de Hildebrand, qui parvint à déjouer leurs projets et à faire choisir Nicolas II. Mais les seigneurs retinrent les biens dont ils s'étaient emparés en cette occasion. Toujours hostiles aux papes, ils dépouillaient impunément les passants et les étrangers qui venaient à Rome. Ainsi peu auparavant, contre le droit des gens, Gérard, comte de Galère, avait dépouillé et blessé l'archevêque d'York et d'autres députés anglais envoyés avec lui [1]. Nicolas II avait vainement demandé justice ; on méprisait ses avertissements, ses censures et ses décrets. Il ne lui resta plus que la force, il l'employa. Il appela les Normands. Robert Guiscard, qui était toujours au comble de la joie, quand il s'agissait de faire une expédition, s'empressa de rassembler une armée, et vint se jeter dans la Campanie, dans le territoire des Prénestins, des Tusculans et des Nomentains, et tira une éclatante vengeance de ceux qui avaient résisté aux avertissements du Saint-Siége. Il passa ensuite le Tibre avec une infanterie nombreuse, et une multitude de frondeurs ; attaqua et livra au pillage Galère et tous les châ-

[1] Baron., an. 1059, n. 70.

[1] Baron., an. 1059, n. 55, 56.

teaux du comte Gérard, jusqu'à Sutri. Il brisa ainsi l'orgueil des grands, délivra la ville de Rome de leur tyrannie, et mit le Saint-Siége en possession de ses biens [1]. La leçon était sévère, mais elle était nécessaire pour mettre fin au brigandage des seigneurs de Rome. Et en effet, depuis cette époque, l'Église n'eut plus que rarement à souffrir de leur oppression.

Robert Guiscard, après cette expédition où il était allé peut-être plus loin que le pape ne l'avait désiré, retourna dans la Pouille pour conquérir les terres dont le pape l'avait investi. Là, nous le voyons marcher de victoires en victoires, et cependant ses progrès sont lents. Robert ne savait pas attaquer les places, et les Grecs s'entendaient fort bien à les défendre. Le seul siége de Bari lui coûta quatre ans. Enfin après d'héroïques efforts de courage et de constance pendant 10 ans, il emporta les places; les Grecs furent battus sur terre et sur mer, et il ne resta plus un seul pouce de terre à l'Empire de Constantinople. La Sicile eut son tour; les Sarrasins furent repoussés ou obligés de se soumettre. Robert conserva pour lui Messine et Palerme, et laissa le reste de la Sicile à son frère Roger. Les Sarrasins soumis conservèrent la liberté de leur culte.

Robert emporté par l'ambition ne se contenta plus des provinces dont le pape l'avait investi. Une fois maître du midi de l'Italie, il voulait l'être aussi du nord, contrairement aux stipulations du traité. Sans la papauté il le serait devenu. Déjà il était entré dans les états du pape, dans la Campanie, et avait envahi plusieurs terres de l'Église. Ce ne fut pas sans difficulté, car les seigneurs attaqués, normands comme lui, se défendaient et lui disputaient le terrain. Grégoire VII, qui était resté à Capoue et qui était témoin de ces guerres, ne jugea pas à propos de rien entreprendre. Il prévoyait bien que les Normands ne pourraient pas terminer leurs sanglantes querelles sans l'intervention du Saint-Siége et que tôt ou tard ils seraient forcés d'y recourir. Il prit le parti de les laisser venir, et s'en retourna à Rome en passant par le Mont-Cassin [1].

Robert Guiscard poursuivit ses conquêtes dans la Campanie. Grégoire VII voyant ses avertissements inutiles, l'excommunia dans son premier concile de Rome, en 1074. Comme il ne s'arrêta pas, Grégoire prit des mesures pour le repousser par la force des armes. Il écrivit pour cet effet à plusieurs princes et jusqu'à Guillaume, duc de Bourgogne, celui qui entra plus tard à Cluni, pour leur demander des troupes. Robert Guiscard voyant les préparatifs du pape, rebroussa chemin, marcha sur Capoue, faisant en même temps le siége de Bénévent. Cependant l'excommunication lui pesait déjà; il aurait voulu se réconcilier avec le Saint-Siége, il avait même envoyé des députés pour cet effet. Grégoire VII, qui était aussi fin politique que lui, ne jugea pas encore à propos de le recevoir, pour des raisons secrètes que nous ne connaissons pas [2]. Il renouvela l'excommunication dans le concile suivant, en 1075, parce que Robert Guiscard s'était emparé de la principauté de Salerne, en chassant Gisolphe II, dont il avait épousé la sœur, dernier prince des Longobards. Avec lui disparut la nationalité longobarde, qui comptait 507 ans de durée depuis l'invasion d'Alboin.

Admirez ici le grand cœur de Grégoire. Le Saint-Siége avait bien à se plaindre de la race longobarde, il en avait souffert mille violences, mille outrages. Grégoire VII oublie tout; il accueillit le prince malheureux, et lui donna, par compassion, le gouvernement de la Campanie romaine [3].

Robert Guiscard désirait ardemment la paix avec le pape, mais entraîné par une insatiable ambition, il aurait voulu que le pape sanctionnât ses nouvelles usurpations, c'est à quoi celui-ci ne consentait pas. Le Normand trouva un ennemi acharné dans sa propre famille, dans la personne de Jourdan, fils de son beau-frère Richard Ier, prince de

[1] Baron., an. 1079, n. 74.

[1] Baron., an. 1075, n. 69, 76.
[2] Idem., n. 41, 44.
[3] *Biogr. univ.*, art. *Gisulfe II*.

Capoue. Il excita contre son oncle les seigneurs du pays, tous fatigués du joug de Robert, et lui livra plusieurs batailles. Didier, abbé du Mont-Cassin, voyant ces sanglantes querelles, alla trouver Robert Guiscard : il fut assez heureux pour le déterminer à la paix avec son neveu [1].

Didier, encouragé par ce premier succès, voulut réconcilier Robert avec le pape et procurer ainsi la tranquillité au midi de l'Italie. Il alla donc à Rome et disposa le pape à un accommodement. Les circonstances étaient favorables à Robert, car Grégoire VII était alors dans les plus forts démêlés avec Henri IV, empereur d'Allemagne. Il avait donc besoin d'attacher le midi de l'Italie au Saint-Siége ; autrement il y avait à craindre la coalition de Henri et de Robert, et il n'aurait pu y résister. Robert Guiscard fit les premières démarches en lui envoyant une ambassade. Le pape l'accueillit avec bienveillance, et se rendit dans la Pouille jusqu'à Aquino, où il eut une longue conférence avec Robert qui s'était jeté à ses genoux pour lui demander pardon : c'était en 1077 [2]. Il paraît qu'on eut bien de la peine à s'accorder, car Robert tenait à ce que le pape lui donnât l'investiture des principautés nouvellement conquises, comme celle de la ville de Salerne, d'Amalphi et de la Marche-de-Fermo. Le pape, qui était la droiture même, ne pouvait consentir à cette injustice quoiqu'elle lui fût avantageuse, puisqu'il devenait seigneur suzerain d'une nouvelle principauté. Enfin, on convint de laisser, pour le moment, ces principautés hors de cause et d'y revenir plus tard. Robert fit le serment de vassal, le même que celui qu'il avait fait à Nicolas II, et le pape lui donna l'investiture du midi de l'Italie, en exceptant Salerne, Amalphi et la Marche-de-Fermo, dont il lui laissa la possession provisoire en attendant qu'on pût s'accorder à ce sujet [3]. Le bruit courait que dans une conférence secrète le pape lui avait fait entendre qu'il pourrait bien l'élever à la dignité d'empereur, lui ou son fils Boémond [1]. Si cela est vrai, Grégoire VII aurait eu l'intention, comme déjà Étienne IX, d'ôter le titre impérial à l'empire d'Allemagne pour le donner à un prince plus dévoué ; mais ce projet n'a point été exécuté. Robert Guiscard resta fidèle à ses serments. Mais les Normands avaient de la peine à s'abstenir de porter une main sacrilége sur les biens de l'Église. Le prince Jourdan qui semblait le plus dévoué au Saint-Siége en donna une preuve. L'évêque de Rosella avait déposé au Mont-Cassin une somme assez considérable, pour la soustraire à la rapacité des Normands. Jourdan l'ayant appris, y envoya des soldats pour s'en emparer. Les moines résistèrent de tout leur pouvoir, mais les soldats exécutèrent leur ordre, emportèrent l'argent qu'on avait caché dans l'Église. Grégoire VII fut vivement ému de cette spoliation. Craignant que les Normands ne reprissent leurs habitudes, il voulut donner un grand exemple. Il interdit l'Église, reprocha à l'abbé Didier sa négligence et sa pusillanimité, et menaça Jourdan de l'excommunication, s'il ne réparait pas sa faute. Il fut écouté, le prince restitua la somme et fit au Mont-Cassin d'autres riches présents pour ne pas perdre les bonnes grâces de Grégoire VII [2].

Voyez, messieurs, comme la fortune favorise les entreprises des princes normands. Pendant que Guillaume-le-Conquérant achève la conquête de l'Angleterre, son fils Tancrède de Hauteville, un de ses plus pauvres feudataires, réunissait sous son sceptre la plupart des provinces qui forment aujourd'hui le royaume des Deux-Siciles. Personne ne pouvait lui en disputer la possession. Il avait pour protecteur le pape le plus puissant qui ait encore été sur le trône pontifical. Il avait fait la paix avec l'empire de Constantinople et marié sa fille avec le fils de l'empereur Michel Ducas. Cette dernière alliance lui ouvrit un nouveau champ de bataille et augmenta sa gloire. Par suite d'une de ces révolutions si fréquentes en Orient, un usur-

[1] Pagi, an. 1074, n. 8.
[2] Ibid., n. 18.
[3] Baron., an. 1080, n. 38, 39.

[1] Pagi, an. 1077, n. 18, 19.
[2] Baron., an. 1078, n. 28, 29.

pateur, Nicéphore dont je vous ai parlé, était monté sur le trône et en avait précipité la famille impériale. Il fut excommunié par Grégoire VII. Robert Guiscard poussé par l'ambition autant que par la vengeance, conduit une armée sur les côtes de l'Épire, s'empare de l'île de Corfou et de Durazzo, envahit une partie de la Bulgarie et menace même la capitale de l'Empire. Mais au milieu de ces victoires, Grégoire VII, assiégé dans le château de Crescentius, réclame son secours et l'exécution du traité ; Robert apprend en même temps qu'une insurrection venait d'éclater dans ses états. Prompt à se décider, Robert quitte l'armée d'Orient, qu'il laisse sous les ordres de son fils aîné, Boémond, passe la mer presque seul, lève de nouvelles troupes et punit les révoltés. Marchant ensuite sur Rome, où l'empereur n'ose l'attendre, il escalade les murailles, délivre le pape en punissant ses ennemis, le conduit à Salerne, loin de tout danger. Nous verrons ce trait plus au long, quand il s'agira de l'Allemagne. Robert Guiscard retourne ensuite en Orient rejoindre son armée. Il serait difficile de dire jusqu'où la fortune l'aurait conduit, si la mort ne l'eût enlevé (17 juillet 1085) lorsqu'il se préparait à attaquer Constantinople. Mais il avait formé un puissant royaume en Italie, et ses descendants y régnèrent jusqu'à leur extinction totale, en 1188.

Les faits que je viens de vous exposer montrent que Grégoire VII, par une politique lente et adroite, a pacifié le midi de l'Italie et préservé le nord du joug des Normands. Pour la réforme du clergé dans cette partie de l'Église, il paraît que Grégoire VII n'avait rien à faire, car il n'en est pas question. Cette réforme s'était déjà opérée sous ses prédécesseurs; et puis Robert Guiscard n'était pas homme à tolérer des abus dans l'Église. Aucun reproche ne lui fut fait à ce sujet. Il s'emparait des biens de l'Église, rançonnait les évêques ; mais nous ne voyons nulle part qu'il ait vendu les dignités ecclésiastiques. Il avait, comme Guillaume-le-Conquérant, une certaine noblesse de cœur qui ne lui permettait pas de descendre à une pareille bassesse. Ce sera dans la Haute-Italie, gouvernée par les lieutenants de Henri, que nous en trouverons des exemples.

L'abbé Jager.

Sciences Religieuses et Philosophiques.

COURS DE PHILOSOPHIE.

CHAPITRE XXVIII. [1]

De la preuve et de la démonstration.

Tous les vrais philosophes se sont attachés à prouver l'existence de Dieu. Il est peu de traités de philosophie où l'on ne trouve une ou plusieurs preuves de cette grande vérité. Dans tous les ouvrages élémentaires destinés à l'enseignement de cette science, on trouve un ensemble complet de ces preuves que l'on qualifie presque toujours de démonstrations. Ces preuves ont fait impression sur tous les esprits; l'adhésion du genre humain ne permet pas de douter de leur force et de leur bonté; cependant plusieurs philosophes, et même plusieurs théologiens, ont avancé que l'on ne peut pas démontrer l'existence de Dieu. La science serait-elle sur ce point en opposition avec le sens commun et avec elle-même? Non, le sens commun et la science se concilient au moyen de distinctions réelles et solides. Tout s'explique, lorsqu'on fait attention que l'expression *démontrer* est susceptible de plusieurs acceptions,

[1] Voir le ch. 27, au nº de mai, t. XIX, p. 381.

et qu'il existe plusieurs espèces de démonstrations.

Saint Thomas est le premier qui a remarqué qu'il y a une espèce de démonstration qui ne peut convenir à l'existence de Dieu.

« Il y a deux espèces de démonstra-« tions, dit le prince des théologiens : « l'une consiste à démontrer l'effet par « la cause ; alors l'antériorité du prin-« cipe du raisonnement est absolue : « l'autre prend l'effet pour point de dé-« part ; dans ce cas, l'antériorité du « principe du raisonnement est seule-« ment relative. Lorsqu'un effet est plus « connu pour nous que sa cause, nous « partons de l'effet pour découvrir la « cause : d'un effet quelconque, on peut « conclure l'existence de sa cause, lors-« que cet effet est plus connu pour nous « que sa cause. Comme les effets dé-« pendent de leur cause, dès que l'effet « existe, il faut de toute nécessité que sa « cause préexiste. Comme Dieu n'est pas « connu de nous par lui-même, nous « ne pouvons démontrer son existence « qu'au moyen de ses effets qui sont « connus de nous [1]. »

La pensée de saint Thomas a été bien saisie et très-clairement expliquée par les auteurs du *Précis de l'histoire de la Philosophie*.

« Il faut distinguer deux genres de « démonstrations. Dans toute démon-« stration le principe est antérieur à la « conséquence ; or, il y a deux espèces « d'antériorité : l'antériorité absolue « qui est dans les choses ou dans les ob-« jets de la connaissance, l'antériorité « relative qui réside seulement dans le « sujet de la connaissance, ou l'esprit « de l'homme. Lorsqu'on démontre les « effets en partant de la cause, l'anté-« riorité relative est concordante avec « l'antériorité absolue ; ce qui est conçu « comme principe de démonstration est « conçu en même temps comme prin-« cipe des choses : les procédés logi-« ques correspondent à l'ordre réel. « Lorsqu'au contraire on démontre la « cause en partant des effets, cette cor-« respondance n'existe plus : le prin-« cipe de démonstration n'est antérieur « à la conséquence, que relativement « à notre manière de connaître. Il est « principe de démonstration parce qu'il « est plus facilement, plus immédiate-« ment connu, et non parce qu'il pré-« cède dans l'ordre réel cette consé-« quence même. Cela posé, saint Tho-« mas établit qu'on ne peut pas prouver « Dieu par le premier genre de démon-« stration, mais seulement par le se-« cond. Les procédés logiques appli-« qués à l'existence de Dieu ne peuvent « reproduire l'ordre réel des choses, « puisque Dieu apparaît comme consé-« quence, tandis qu'il est dans l'ordre « réel le principe universel. Le philoso-« phe ne peut donc arriver à la démon-« stration de Dieu, qu'en suivant un « ordre relatif à l'esprit humain, en « prenant les effets comme principes « de démonstration pour remonter à la « cause comme conséquence [1]. »

Cette remarque est de toute évidence lorsque, comme saint Thomas, on tient que l'homme ne peut parvenir à la connaissance de Dieu, qu'en remontant des effets à la cause. Elle est exacte, même alors qu'on admet que l'on peut connaître Dieu directement et sans idées intermédiaires, par celle du parfait et de l'infini : alors même notre propre existence est, dans l'ordre de connaissance et relativement à nous, antérieure à l'existence de Dieu.

Au moyen de ces explications, nous pouvons réduire à sa juste valeur un passage de l'*Essai sur l'indifférence en matière de religion*.

« L'homme s'arroge la plénitude de « la souveraineté intellectuelle, et au « lieu de dire, comme la religion et « le sens commun le lui commandent, « Dieu est, donc je suis, il se plaça in-« solemment à la tête de toutes les vé-« rités et de tous les êtres en disant : « Je suis, donc Dieu existe [2].

Dans ce raisonnement, Dieu ne paraît que comme conséquence,, l'homme se place avant Dieu, l'ordre réel est interverti : Ce renversement est-il un acte

[1] *Somm. théolog.*, p. 1, q. 2, art. 3.

[1] *Précis de l'Hist. de la Philosoph.*, par MM. de Salinis et de Scorbiac, p. 271.

[2] *Essai sur l'Indifférence*, t. III, ch. 31, t. 3, p. 3.

d'orgueil, l'homme se pose-t-il comme principe d'existence? Non, il prend son existence comme point de départ, parce qu'il en a une connaissance immédiate, parce que, relativement à sa manière de connaître, sa propre existence est antérieure à celle de Dieu : la religion défend-elle cette manière de raisonner? Tant s'en faut : les théologiens, saint Thomas à leur tête, enseignent qu'à raison de la faiblesse de son intelligence, l'homme ne peut connaître Dieu que par ses créatures, et cette remarque est vraie à l'égard des trois quarts du genre humain; ce raisonnement est une suite ou un aveu de l'imperfection de l'esprit humain ; c'est de la part de l'homme un acte d'humilité, bien loin d'être un acte d'orgueil. Aussi le sens commun ne condamne-t-il pas cette manière de raisonner : au jugement de tous les hommes, de l'existence de l'effet, on infère nécessairement l'existence de la cause. Peut-on dire au contraire, Dieu existe, donc j'existe? La cause dépend-elle de l'effet? De l'existence de Dieu peut-on insérer nécessairement celle de l'homme? L'existence de l'homme est-elle une conséquence nécessaire de l'existence de Dieu? L'affirmative serait une erreur évidente ; elle supposerait que Dieu ne pourrait pas ne pas créer l'homme; que la création n'a pas été de la part de Dieu un acte libre, mais nécessaire : proposition qui conduit au panthéisme ou en découle.

Nous venons de voir un genre de démonstration dont l'existence de Dieu n'est pas susceptible : ce n'est pas le seul.

« Les anciens, dit Reid, pensaient « que le raisonnement démonstratif ne « peut s'appliquer qu'aux vérités néces-« saires, et qu'il n'a pas de prise sur « les vérités contingentes ; en quoi, il « me semble, ajoute le même auteur, « qu'ils avaient parfaitement raison. » Puis il explique d'une manière plus précise, ce qu'il faut entendre par raisonnement démonstratif, en indiquant les choses auxquelles il peut s'appliquer.

« Le raisonnement démonstratif ne « s'applique qu'au rapport des choses « abstraites, ou ce qui revient au même, « des choses qui sont conçues abstrac-« tion faite de l'existence, comme de « pures conceptions de l'esprit, qui ne « contiennent que ce que nous y met-« tons : nous pouvons en avoir une no-« tion parfaite, claire et adequate, « leurs attributs et leurs relations sont « nécessaires et immuables[1]. »

Entendue en ce sens, la démonstration ne peut s'appliquer à l'existence de Dieu : dans cette acception, la démonstration ne s'applique qu'aux choses abstraites, c'est-à-dire, qui sont conçues abstraction faite de l'existence. Lorsqu'on parle de l'existence de Dieu, on entend une existence réelle, positive. Dans ce sens, les mathématiques pures sont seules susceptibles de démonstration, parce qu'on sépare l'idée ou la notion de la chose qu'elle représente, et qu'on raisonne sur cette idée sans s'inquiéter s'il existe dans la nature des figures qui y répondent.

La métaphysique et la physique générales sont encore susceptibles de démonstration, parce que dans ces deux sciences on fait abstraction des réalités et qu'elles ne sont qu'un tissu de propositions abstraites.

L'impossibilité de démontrer en ce sens l'existence de Dieu a été développée par le Père Buffier de la manière suivante :

« Nous pouvons aider quelques philo-« sophes à se tirer d'embarras où ils se « jettent eux-mêmes, pour trouver sur « l'existence de Dieu une preuve ou dé-« monstration métaphysique; il faut « seulement qu'ils conviennent de ce « qu'il leur plaît d'appeler évidence « métaphysique. Ils la font ordinaire-« ment consister dans la perception de « ce que nous éprouvons intimement en « nous-mêmes de nos pensées, idées ou « sentiments, et dans les conséquences « que nous en tirons, lesquelles consé-« quences sont encore la perception de « nos propres pensées. Par cet endroit « les démonstrations de la géométrie « sont dites avoir une évidence méta-« physique, parce qu'elles ne sont que « la perception de nos idées ou de la

[1] *Essai* VII, ch. I, t. V, p. 206.

« convenance, ou de la liaison qu'elles « ont entre elles : or, l'existence d'un « être réellement autre que nous, tel « que Dieu, étant autre chose que la « perception intime de nos pensées ou « idées, ne saurait être prouvée d'une « évidence métaphysique prise en ce « sens-là, ou bien il faudrait que nos « propres perceptions fussent en même « temps autre chose que nous-mêmes, « ce qui est incompréhensible. La géo- « métrie ne prouve rien du tout de « l'existence des choses, mais seulement « ce qu'elles sont, supposé qu'elles exis- « tent réellement telles que l'esprit les « conçoit. Il demeure donc constant « que par l'évidence métaphysique prise « au sens que nous venons de dire on ne « peut rien démontrer que ce qui nous « est intime à nous-mêmes, et rien de « l'existence de ce qui en est différent ; « c'est pourquoi, à moins que de sup- « poser que Dieu et nous-mêmes som- « mes un même être, il sera impossible « de trouver une démonstration méta- « physique au sens que nous disons de « l'existence de Dieu, et par consé- « quent, il est inutile de la chercher, « puisque toute vérité sur un objet de « nos idées et de notre perception in- « time n'est pas susceptible de cette « sorte d'évidence [1]. »

Cette évidence métaphysique, au sens indiqué par Buffier, est cette espèce d'évidence que nous avons nommée *interne*. On l'appelle aussi *évidence apodictique*, et la certitude qu'elle produit reçoit le nom de certitude apodictique. Les vérités internes, nos idées et les conséquences que nous en extrayons, sont seules susceptibles d'une évidence et d'une certitude apodictique ; tout ce qui existe hors de notre esprit n'en est pas susceptible. L'existence de Dieu ne comporte pas ce genre d'évidence et de certitude.

On ne doit donc pas s'étonner de la remarque que fait Kant, sur la preuve de cette existence tirée de l'ordre de l'Univers.

« Quoique nous n'ayons rien à objec- « ter contre la rationalité et l'utilité de « ce genre de procéder, mais plutôt à « le recommander et à l'encourager, « dit ce philosophe, nous ne pouvons « cependant approuver la prétention « que voudrait accorder à cette espèce « de preuve une certitude apodicti- « que [2]. »

Je ne sais s'il s'est rencontré des philosophes qui aient prétendu accorder à cette preuve une évidence et une certitude apodictiques ; s'il s'en est trouvé, ils ne comprenaient pas la valeur de ces mots : L'existence réelle d'un triangle n'est pas susceptible de cette évidence et de cette certitude ; ce genre d'évidence et de certitude ne s'applique qu'à nos pensées, à nos idées et qu'aux choses conçues, abstraction faite de l'existence.

Tel est le sens des mots : *démontrer*, *démonstration*, dans la langue des mathématiques pures, de la métaphysique et de la physique générales. Dans le langage ordinaire, elles ont une acception plus large : le commun des hommes ne conçoit pas les choses, abstraction faite de l'existence.

L'expression démontrer n'est pas cependant synonyme de prouver.

Prouver, c'est établir la vérité par un raisonnement convainquant, ou par un témoignage incontestable, ou par des pièces justificatives ; la preuve comprend trois manières d'établir la vérité : 1° le raisonnement ; 2° le témoignage ; 3° des pièces justificatives.

La démonstration ne s'entend que de la première manière.

Démontrer, c'est prouver d'une manière évidente et convainquante, par des conséquences nécessaires tirées d'un principe incontestable.

Deux conditions doivent se trouver réunies, pour qu'il y ait *démonstration* : Premièrement, les deux propositions qui servent de prémisses au syllogisme doivent être évidentes par elles-mêmes, ou avoir été démontrées par d'autres propositions évidentes. Secondement, la conclusion doit sortir nécessairement des prémisses ; aussi les modernes ont-ils réduit toutes les règles du syllogisme à cette maxime unique, la *majeure doit contenir la conclusion*, et la

[1] *Traité des premières vérités*, p. I, ch. VI.

[2] *Critique de la Raison pure*, t. II.

mineure doit la déclarer. On a été conduit par là à demander si l'on pouvait démontrer l'existence de Dieu ; et l'on a répondu négativement, parce qu'il n'y a pas d'idée qui puisse contenir celle de Dieu. Cette observation est présentée par un philosophe que l'on ne soupçonnera pas de vouloir affaiblir la puissance de la faculté de raisonner.

« Raisonner c'est conclure, conclure « c'est tirer le même du même : C'est, « comme dit Euler, faire sortir le con- « tenu du contenant. Or, je dis que « lorsque je m'élève, par la contem- « plation du caractère de beauté, de « bonté, de justice, d'ordre qui éclatent « dans le monde à l'idée d'un Dieu créa- « teur et ordonnateur, je ne raisonne « pas dans le sens rigoureux du mot ; « car, encore une fois, raisonner c'est « conclure : or conclure, c'est d'une vé- « rité en tirer une autre qui y était conte- « nue : Je demande quelle est ici la vé- « rité d'où je tire l'existence de Dieu et « de ses attributs ? Serait-ce par hasard « du monde ? Mais le fini ne contient pas « l'infini, je ne puis donc pas l'en con- « clure. Serait-ce un principe à priori, « tel que le principe de causalité ? Mais « ce principe joue ici le rôle que « jouent tous les axiomes ; il n'est pas « la base ni le point de départ de la « démonstration, il n'en est que la con- « dition, c'est-à-dire, qu'il ne fait que « la rendre possible. Et d'ailleurs, il y « aurait encore à voir si le principe de « causalité, ainsi que celui de substance « qu'on pourrait aussi invoquer dans « les démonstrations de ce genre, sont « réellement indépendants de la con- « ception de l'être en soi et de la cause « absolue. Ma conviction est que ces « deux axiomes ne sont que des élé- « ments exprimés sous forme abstraite « de la grande notion de Dieu, primiti- « vement conçué par la raison comme « l'être absolu et infini ; en sorte que ce « n'est pas le principe de causalité qui « contiendrait l'idée de l'existence de « Dieu et de ses attributs, mais que c'est « cette idée qui renfermerait implicite- « ment les deux pincipes que je viens « d'énoncer [1]. La conséquence de tout « ceci est donc qu'il n'y a pas de dé- « monstration possible de l'existence « de Dieu, ni par l'expérience, ni par « tout autre moyen. Or, je suis loin de « penser que la logique soit en opposi- « tion avec le sens commun, bien que le « résultat qu'elle lui impose le choque « en apparence ; au contraire il est évi- « dent pour tous que, si démontrer « c'est tirer une vérité d'une autre qui « la contient, et qui à ce titre lui est « supérieure, la démonstration de « l'existence de Dieu est impossible, « car c'est là une vérité supérieure à « toutes les autres, même aux princi- « pes qu'on nomme axiomes. Au sur- « plus, quelle que soit l'opinion que l'on « adopte à cet égard, il n'en reste pas « moins établi que ni l'expérience « seule, ni l'expérience aidée du rai- « sonnement, ne peut atteindre l'exis- « tence et les attributs essentiels de « Dieu : c'est dans ce sens que la pen- « sée du poëte est profondément vraie :

« Oui, c'est un Dieu caché que le Dieu que j'adore [1]. »

Si l'autorité de M. Cousin ne suffit pas pour convaincre de l'exactitude de cette observation, quelque évidente qu'elle paraisse, nous pouvons en ajouter une autre : c'est celle de M. l'abbé Maret : il s'exprime ainsi dans sa *théodicée :*

« Des philosophes chrétiens, des phi-

[1] On trouve la même pensée dans M. de Bonald : « Nous connaissons la divinité comme cause, ordre, sagesse, raison, puissance. Toutes les fois que nous cherchons une cause, que nous désirons un bien, que nous pensons à l'ordre en quelque chose, on peut dire que nous pensons à la divinité, même lorsque nous ne pensons pas actuellement à Dieu, parce que nous faisons à un objet déterminé une application de l'idée générale de la divinité, qui est cause première, bien suprême, ordre essentiel, justice, vérité, etc. Nous voyons Dieu dans la généralité de l'être, ou plutôt nous le pensons, et nous l'exprimons dans la langue des généralités par les mots d'ordre, de sagesse, de justice, de vérité, de perfection, de cause, etc. Ainsi, ôtez Dieu de l'univers, et vous effacez de nos esprits les idées de cause, de pouvoir, d'ordre, de perfection, et vous bannissez du langage les mots qui expriment ces idées, ces mots, qui sont autant de noms de la divinité, et la traduction dans la langue philosophique et rationnelle du mot Dieu ou de ses équivalents dans les langues actuelles et historiques. (*Recherches*, ch. X, t. 2, p. 80 et suivantes.)

[1] Cousin, *Leçons sur la Philosophie écossaise*, p. 512.

« losophes dignes de tous nos égards « ont pensé que la raison ne pourrait « pas arriver à la connaissance de Dieu, « et que cette connaissance était un ob- « jet de foi. Il me semble qu'il y a ici « un malentendu : ces philosophes veu- « lent-ils dire que l'idée de Dieu n'est « induite d'aucun fait antérieur ? Veu- « lent-ils dire que nous n'induisons pas « l'infini du fini ; que s'il n'y avait dans « l'intelligence humaine que la notion « du fini, la notion du moi et celle du « monde, jamais nous ne pourrions nous « élever à l'idée de l'infini, à l'idée de « Dieu, nous sommes de leur avis. Oui, « l'idée de Dieu est tout à fait primi- « tive dans la raison humaine, elle est « un de ses éléments intégrants : elle « a été donnée à la raison par la ré- « vélation primitive et naturelle qui « l'a constituée. Je sais bien, et je le « répète à dessein, je sais bien que « si nous n'avions pas antérieurement « et par une communication divine l'i- « dée de Dieu, toutes ses démonstra- « tions ne nous la donneraient pas. Non « il n'y a pas dans la raison humaine de « principe qui contienne l'infini autre « que l'infini lui-même : l'infini n'est « pas contenu dans l'idée du moi, dans « l'idée du monde comme toutes les « propriétés du triangle et du cercle « sont contenues dans l'idée du triangle « et du cercle: qui pourrait imaginer une « semblable absurdité? L'idée de Dieu « est antérieure à toutes les démonstra- « tions et supposée dans toutes; et ces dé- « monstrations n'en sont pas moins puis- « santes. Elles ne sont pas inductives, il « est vrai ; car, nous venons de le remar- « quer, l'infini ne pouvant être contenu « que dans lui-même, ne peut être induit « de rien. Pour être déductives, ces dé- « monstrations ne perdent rien de leur « force[1]. »

L'auteur explique ainsi la différence qui existe, selon lui, dans les expressions *induction* et *déduction*: l'induction « est le procédé par lequel on tire une « proposition d'une autre; la déduction « celui par lequel on tire d'une proposi- « tion, d'un principe tout ce qui y est « contenu[1] ».

[1] *Théodicée*, 5e leçon, p. 106.

« L'idée de Dieu est antérieure à tou- « tes les démonstrations et supposée « dans toutes, dit M. Maret. Ainsi toutes « les preuves de l'existence de Dieu ne « sont que des développemens de l'ar- « gument ontologique. » Les idées de cause, d'ordre, de devoir qui servent de fondement aux autres preuves sont contenues dans l'idée de l'être par excellence, de l'être parfait, de l'être infini et sont autant de points de vue différents de cette idée.

« Toutes les idées, dit un philosophe « italien, naissent d'une idée première, « comme toutes les choses dérivent d'une « première chose, comme toutes les « causes dérivent d'une cause première « et absolue, puisque l'ordre de la réa- « lité doit être en harmonie avec celui « de la connaissance. Dieu est la pre- « mière chose et la première cause en « tant qu'il est et crée les existences : il « est la première idée en tant qu'il se « connaît lui-même comme intelligent « doué d'une intelligibilité qui lui est « propre, et qu'il rend intelligibles les « effets de la création, parce qu'il les « connaît et leur communique l'intelligi- « bilité essentielle à la nature[1]. Il suit « de là évidemment que l'idée-mère, l'i- « dée par excellence, c'est-à-dire l'être « concret absolu et créateur des exis- « tences ne peut se démontrer dans le « sens vrai et rigoureux du mot; mais « que sa réalité objective doit être ad- « mise comme une vérité primitive. En « effet toute preuve présuppose une con- « ception antérieure; si toute concep- « tion est l'idée, ou se fonde sur l'idée, « n'en résulte-t-il pas que toute tenta- « tive de démonstration concernant la « vérité idéale ne saurait être qu'un pa- « ralogisme. Selon M. Gioberti, le pre- « mier principe, le principe absolu qui « sert de base à la réalité comme à la « science est celui-ci : l'*Etre est*[2]. »

Il est donc reconnu par les philosophes que l'existence de Dieu n'est pas susceptible de démonstration, lorsqu'on prend ce mot dans son acception stricte et rigoureuse.

[1] Gioberti, *Essai sur le Beau*, ch. II, p. 35. — Bruxelles, 1843.

[2] *Introduct. à l'Etude de la Philosoph.*, ch. IV, t. II, p. 9.

Quelques philosophes ont été plus loin : ils ont avancé que l'homme n'aurait pas pu, ne pourrait pas encore parvenir à la connaissance de l'existence de Dieu par la voie du raisonnement s'il n'avait pas connu Dieu auparavant par la révélation et la tradition. Ils reconnaissent que l'homme, lorsqu'il a ainsi connu Dieu, peut, sinon démontrer, au moins prouver son existence. Ces philosophes ne contestent pas la bonté et l'utilité des preuves que donne la philosophie de cette grande vérité.

Cette opinion est commune avec tous ceux qui pensent, avec l'auteur de la *législation primitive*, que tant que la parole n'a pas éclairé l'entendement humain, nous n'avons pas une intuition distincte des idées qui existent dans notre intelligence : elle est la conséquence de leur théorie ; pour s'élever à la connaissance de Dieu par voie de raisonnement il faut non pas seulement avoir dans l'esprit les idées d'ordre, de cause, de devoir et même d'infini, de parfait, d'être, mais les connaître, les voir distinctement.

Ce sentiment a été exposé par M. Laurentie dans son *introduction à la philosophie;* il est aussi enseigné par M. le docteur Ubaghs, professeur à l'université catholique de Louvain. M. l'abbé Maret déclare être d'accord avec ces philosophes sur tous ces points ; c'est aussi notre sentiment.

Puisque telle est votre opinion, me dira-t-on, sans doute vous tombez involontairement dans l'erreur de ceux qui ont avancé que l'homme était incapable de s'élever par la raison à la connaissance de l'existence de Dieu ; que la révélation peut seule lui enseigner cette vérité. Vous vous mettez en opposition avec la théologie et le sens commun. Je ne tombe pas dans cette opinion extrême : je crois que l'homme peut connaître l'existence de Dieu par la raison ; mais je pense en même temps que l'homme n'acquiert l'exercice de la faculté de penser, de juger et de raisonner, que lorsqu'il a entendu parler. Je crois qu'il n'a l'intuition distincte des idées d'ordre, de cause, de devoir et d'être, que lorsque son entendement a été éclairé par la parole. Point de raison pour l'homme sans révélation ; mais je distingue cette révélation, source de la raison, de la révélation surnaturelle. La révélation, source de la raison, est naturelle, intérieure et extérieure tout ensemble. Cette différence sera expliquée lorsque l'on traitera de l'origine des idées et de la nécessité du langage.

S'est-il rencontré des philosophes qui aient prétendu que l'homme dont l'intelligence est développée, l'homme en rapport avec la société, possédant les idées, se servant du langage, ne puisse pas prouver l'existence de Dieu ? Hors l'exception des athées je n'en connais pas. Kant, qui à cet égard a poussé la hardiesse jusqu'à la témérité, ne refuse pas d'une manière absolue à la raison la puissance de prouver l'existence de Dieu. Le droit qu'il refuse à la raison théorétique, il l'accorde à la raison pratique. S'il a écrit qu'on ne peut s'élever à cette voûte au moyen des idées de cause, d'infini, il reconnaît qu'on y est conduit par l'idée de devoir.

CHAPITRE XXIX.

Des preuves de l'existence de Dieu.

Avant de parler des preuves de l'existence de Dieu, il est important de faire remarquer la situation dans laquelle nous considérons l'homme.

Nous le considérons dans son état réel et ordinaire, dans l'état où a toujours été le genre humain.

L'existence de Dieu n'est pas et n'a jamais été pour l'homme une vérité qu'il lui ait fallu découvrir au moyen du travail de son esprit sur les vérités premières, comme les théorèmes de la géométrie : grâce à la révélation primitive et à la tradition, l'homme a toujours entendu nommer Dieu. La méditation et le raisonnement n'ont jamais servi qu'à prouver un dogme déjà connu, déjà certain.

On peut supposer l'homme dans d'autres états ; ces situations sont ou des hypothèses ou des dispositions exceptionnelles.

Ainsi, on peut supposer l'homme privé du secours de la révélation, même primitive, et réduit à découvrir l'existence

de Dieu au moyen de la lumière de la raison, c'est-à-dire par le travail de son esprit sur les vérités premières. Cet état eût été possible, mais il n'a jamais été que possible ; il n'a jamais existé et n'existera jamais. On peut demander si dans cet état il eût été possible et facile à l'homme de parvenir à la connaissance de Dieu. Cette question sera examinée quand on parlera de la *théologie naturelle* et du besoin de la révélation.

On peut encore supposer un homme séparé, dès sa naissance, de tout commerce avec ses semblables, par un vice d'organisation, ou par un accident. Cet état n'est pas une pure hypothèse, mais une situation exceptionnelle. Les êtres malheureux placés dans cette position ont-ils pu connaître Dieu ? Nous répondrons à cette demande lorsque nous parlerons de la *nécessité de la parole* et de l'instruction extérieure.

Aujourd'hui, nous considérons l'homme dans son état réel et ordinaire, nous supposons un homme en rapport avec la société humaine et chrétienne ; il a reçu d'elle avec la parole et au moyen de la parole des connaissances, et notamment la connaissance de Dieu. Cet homme veut discerner la vérité d'avec les erreurs que les hommes y ont mêlées ; il a décomposé par l'analyse toutes les connaissances qu'il a reçues : en remontant, il est arrivé à des vérités premières. Actuellement il cherche à prouver l'existence de Dieu au moyen de ces éléments primitifs. Dans cette position, il arrive autrement à son but.

Nous avons vu qu'en se recueillant en lui-même il y a trouvé l'idée de l'infini, l'idée de Dieu, et dans cette idée, le germe et la condition de toutes les autres preuves. Il en possède tous les éléments, et n'a besoin que de les réunir ; il connaît le point de départ, le but où il tend : entre le point de départ et celui d'arrivée, la route n'est pas longue.

Il sait que des efforts supposent une cause ; il existe, il voit le monde, il en conclut qu'il existe une cause première.

Des marques évidentes d'intelligence dans l'effet, impliquent l'intelligence dans la cause ; des marques évidentes d'ordre, d'intelligence éclatent dans l'univers ; donc la cause première est une intelligence, un esprit.

Des lois supposent un législateur, l'homme trouve en lui des lois morales ; donc il existe un législateur suprême.

Ainsi, tout nous conduit nécessairement à Dieu.

L'homme n'a pas besoin d'aller plus loin que lui-même pour acquérir la preuve de l'existence de Dieu.

« Nous connaissons invinciblement que « nous existons, dit Loke, que nous sommes, que le non-être n'est pas plus capable de produire un être réel, que le « cercle ne peut être égal à deux angles « droits ; donc il est évident que quelque « chose a existé de toute éternité ; car « tout ce qui n'a pas existé de toute éternité a un commencement, et tout ce qui « a commencé doit avoir été produit par « quelque chose qui l'ait précédé.

« Nous trouvons en nous les facultés « d'apercevoir et de connaître ; donc il « y a un être intelligent qui existe de « toute éternité. Il faut ou l'avouer ou « dire qu'il y avait un temps où il n'y « avait nul être intelligent : proposition « impossible : il n'y aurait donc jamais « eu de connaissance ; car il est aussi « impossible qu'une chose aveugle sans « perception, sans connaissanse, produise un être intelligent, qu'il est impossible qu'un triangle fasse trois angles plus grands que deux droits [1]. »

Mais entre toutes les preuves de l'existence de Dieu, aucune n'est plus propre à faire impression sur les esprits droits que les marques évidentes d'ordre, de sagesse, de puissance et de bonté, qui éclatent dans l'univers. Cette preuve a l'avantage de gagner de la force à mesure que les connaissances humaines font de nouveaux progrès ; elle est bien plus convainquante aujourd'hui qu'elle ne l'était il y a deux cents ans. Quand on étudie l'art profond qui a présidé à toutes les œuvres de la divinité, chaque découverte dans l'ordonnance du monde matériel et du monde moral est un hymne en l'honneur du grand architecte de l'univers.

« Il paraît que ceux des anciens philosophes qui excluaient la Providence

[1] Locke, *Essai sur l'Entendement humain*, L. IV, ch. X.

« divine de l'univers, reconnaissaient « que l'intelligence dans la cause peut « être conclue avec certitude des mar- « ques d'intelligence dans l'effet ; mais « qu'ils ne trouvaient pas dans la « constitution des choses des marques « d'intelligence assez évidentes pour « mettre la conséquence hors de doute. « C'est ce que nous pourrons conclure « des discours de l'académicien Cotta « dans le troisième livre de la *nature* « *des dieux*. Mais à mesure que l'on a « mieux étudié et mieux connu la na- « ture, il est devenu plus difficile, impos- « sible même de soutenir cette opinion.

« A une époque où la structure du « corps humain était beaucoup moins « connue qu'à présent, le rapport in- « time de toutes les parties qui le com- « posent frappa tellement le célèbre « Galien qu'il renonça à la philosophie « d'Épicure, dans laquelle il avait été « élevé, et qu'il écrivit un livre sur l'u- « sage des différentes parties du corps, « pour convaincre les autres comme il « s'en était convaincu lui-même : qu'une « si admirable machine ne pouvait pas « être une production du hasard[1] »

Écoutons sur la force de cette preuve Emmanuel Kant ; son autorité n'est pas suspecte.

« Le monde tel qu'il se présente à « nous, nous ouvre un théâtre si im- « mense de diversité, d'ordre, de fina- « lité et de beauté, soit qu'on l'envisage « dans l'immobilité de l'espace, ou dans « son infinie division, que, même d'a- « près les connaissances que notre faible « intelligence a pu en acquérir, tout « langage pour rendre de si nombreu- « ses, de si infiniment grandes mer- « veilles, et l'impression qu'elles font « sur nous, est impuissant. Aucun nom- « bre n'en peut exprimer les forces ; « notre pensée même n'en pourrait con- « cevoir la limite ; en sorte que notre « jugement du tout doit se résoudre en « une admiration muette, mais d'autant « plus éloquente. Partout nous voyons « une masse d'effets et de causes, de « fins et de moyens, de proportionalité « dans la naissance ou la mort ; et comme « rien n'est parvenu spontanément à « l'état où il se trouve, cet état indique « toujours plus loin une autre chose « comme la cause, laquelle rend à son « tour nécessaire une recherche nou- « velle, quoique toujours la même ; tel- « lement que la totale universalité des « choses irait s'abîmer dans le néant, si « l'on ne prêtait pour appui à cette con- « tingence infinie quelque chose qui fût « en dehors d'elle, subsistant par elle- « même originairement et indépendam- « ment, qui en garantît en même temps « la durée, comme cause de son origine.

« Cet argument mérite d'être toujours « rappelé avec respect ; c'est le plus an- « cien, le plus clair et le plus conforme « à la raison humaine ; il vivifie l'é- « tude de la nature de la même ma- « nière qu'il tire son existence de cette « étude, et en reçoit de nouvelles forces ; « il conduit à des fins et à des vues que « notre observation n'aurait pas décou- « vertes d'elle-même, et étend nos con- « naissances naturelles au moyen du fil « conducteur d'une unité particulière, « dont le principe est hors de la nature. « Mais ces connaissances rétroagissent « sur leur cause, savoir, l'idée occa- « sionnelle, et élèvent la foi en un au- « teur suprême jusqu'à une persuasion « irrésistible. Ce serait donc non-seule- « ment nous priver d'une consolation, « mais encore vouloir tout à fait l'im- « possible, que de prétendre enlever « quelque chose à l'autorité de cette « preuve. L'intelligence qui est inces- « samment élevée par des arguments si « puissants et toujours croissants sous « sa main, quoique ces arguments ne « soient qu'empiriques, ne peut être « tellement abaissée par aucun doute « d'une spéculation subtile, abstraite, « qu'elle ne doive pas être arrachée à « toute irrésolution sophistique comme « à un songe, à l'aspect des merveilles « de la nature, de la majesté qui éclate « dans la structure du monde, pour s'é- « lever de sa grandeur jusqu'à la gran- « deur suprême, du conditionné, jusqu'à « la condition, jusqu'à l'auteur suprême « et absolu[1]. »

La connaissance de Dieu est-elle donc nécessitée, en l'homme ? La réponse à

[1] Reid, *Essai* VI, ch. VI, l. V, p. 185.

[1] *Critique de la Raison pure*, t. II, p. 28.

cette question paraîtrait devoir être affirmative; car les points de départ sont des principes et des faits évidents. La conséquence se déduit évidemment des prémisses; partout je vois l'évidence; or l'évidence même médiate, même externe force l'assentiment.

Cependant il ne faut pas répondre que la connaissance de Dieu n'est ni complétement libre, ni complétement nécessitée.

Elle n'est pas complétement libre, dès qu'on fait attention, dès qu'on porte l'œil de l'intelligence sur les vérités premières, qui sont les éléments de cette connaissance. Il est impossible de ne pas adhérer à ces vérités et à la conclusion qui en sort: il existe une cause première, une intelligence créatrice.

Cette connaissance n'est pas entièrement nécessitée.

« Pour être frappé de son évidence, il « faut y faire attention; il faut porter « son esprit sur les faits et les princi« pes qui nous élèvent à l'existence de « l'être nécessaire. Cet acte est libre de « notre part; ainsi, il n'est pas en la « puissance de l'homme de voir blanc « ce qui est noir, mais il peut tourner « ses yeux sur un objet plutôt que vers « un autre, et le considérer d'une vue « plus ou moins fine; de même il est « au pouvoir de l'homme de ne pas tour« ner son attention sur les preuves de « l'existence de Dieu: ainsi, quelque « certaine que soit cette vérité, et quel« que grande qu'en soit l'évidence, on « l'ignorera éternellement si on n'y « pense jamais[1]. »

Après qu'on y a pensé, l'impression qu'elle a faite s'affaiblit graduellement si l'on y réfléchit plus, et surtout lorsqu'on s'abandonne à un désir immodéré de savoir, ou aux appétits déréglés des sens. Il n'est pas de sophisme et de subtilité que l'orgueil et une volonté dépravée n'inventent ou n'accueillent pour obscurcir les preuves d'une vérité qui gêne les passions. Alors l'insensé dit, non pas dans son entendement, mais dans son cœur: Dieu n'existe pas.

Telle est la cause de l'athéisme, voilà comment une vérité évidente a trouvé des contradicteurs; il se serait rencontré des hommes qui auraient nié les théorèmes de la géométrie s'il en fût résulté des obligations.

« Les dénégations de l'athée ne dimi« nuent pas la force qu'imprime aux « preuves de l'existence de Dieu, l'as« sentiment du genre humain; loin de là, « le petit nombre de ceux qui ont douté « de cette vérité comparé à cette multi« tude d'hommes qui l'ont admise fait « ressortir la puissance de ces démons« trations. Le consentement du genre « humain fournit contre l'athée une ré« ponse péremptoire, une fin de non« recevoir insurmontable; on peut lui « dire: Le monde est en possession « de croire à l'existence de Dieu, c'est « à vous à prouver que Dieu n'existe « pas; détruisez toutes les preuves de « cette vérité; vous ne reculez pas de« vant cette entreprise. Vous prétendez « détruire par le raisonnement, une vé« rité dont les preuves ont fait im« pression sur tous les hommes. Par « là même vous ôtez à la faculté de « raisonner toute sa force: vous ne pou« vez pas vous en servir sans inconsé« quence.

« En aucun temps, en aucun pays, « l'intelligence humaine n'a varié sur « l'importante question de l'existence « d'un premier être. Les plus forts « arguments par lesquels on l'établit, « consignés dans les monuments de la « philosophie de tous les peuples, ont « produit constamment la même impres« sion sur les esprits. A quelle époque, « en quel lieu n'a-t-on pas conclu de « l'ordre du monde l'existence d'un « ordonnateur suprême? Nulle preuve « ne reçut jamais de sanction si univer« selle. Si donc cette preuve n'était « qu'un sophisme, si pendant 60 siècles « le genre humain avait pu être abusé « par la faculté de raisonner, que se« rait-ce de la raison de chaque indi« vidu? N'ayant plus aucun moyen de « discerner le vrai d'avec le faux en « matière de raisonnement, il faudrait « renoncer à raisonner et briser ce der« nier instrument de nos connaissan« ces[2]. » A. D.

[1] Locke, *Essai sur l'Entendement*, l. IV, c. XIII, p. 259.

[2] *Essai sur l'Indiff. en matière de Relig.*, c. XIV.

Sciences historiques.

COURS D'HISTOIRE DE FRANCE.

TRENTE-SIXIÈME LEÇON[1].

Vigilance de l'épiscopat; fréquents conciles; sagesse et justice de la discipline ecclésiastique. — Punition de plusieurs scandales. — Patiente déférence des évêques envers les rois et les grands; Marcus d'Orléans et Nicétius de Trèves persécutés. — Premier indice de fléchissement dans l'épiscopat; procès de Prétextatus et de Grégoire de Tours.

Sur le récit des élections épiscopales à Clermont, l'on aura pu penser avec quelque vraisemblance que les choses se passaient à peu près de la même manière partout; et pour ne point taire les sujets de blâme, Cautinus eut plus d'un pareil; un Contuméliosus adultère à Riez; à Tours un Injuriosus avare, un Gontharius ivrogne; à Paris un Saffarcus simoniaque; à Vannes, Embrun et Gap se montrèrent des scandales encore inconnus. L'un des premiers comtes de Bretagne, Chanaon (Conan), ayant tué trois de ses frères pour garder tout l'héritage paternel, Macliavus, le quatrième, avait dû la vie à l'intercession de saint Félix, évêque de Nantes (546); puis manquant à ses promesses de fidélité, il avait encouru de nouveau la fureur de l'usurpateur, à laquelle il n'échappa qu'en se faisant passer pour mort. Il avait entendu les meurtriers envoyés à sa poursuite boire et se réjouir sur le tombeau même où il se tenait caché, respirant par une petite ouverture adroitement ménagée. Dès qu'il put sortir il se réfugia à Vannes; là, soit qu'il ne vît plus d'autre sécurité, soit que la terreur du péril eût un moment comprimé ses goûts et changé ses pensées, il entra dans le clergé et ne tarda pas à devenir évêque de la ville. Mais peu d'années après, à la mort de Chanaon, il quitta ses devoirs et ses vêtements sacrés (552) pour la condition et le costume de comte; succéda en effet à son frère, reprit sa femme dont il s'était séparé en se préparant aux saints ordres, et ne souffrit pas qu'on établit un autre évêque à sa place, afin de conserver les revenus de ce siége[1].

A l'autre extrémité de la Gaule, Salonius et Sagittarius, deux frères, disciples du saint évêque de Lyon, Nicétius, avaient à peine été promus aux siéges d'Embrun et de Gap, que jetant leur masque de piété, ils menèrent de compagnie une vie de débauche et de brigandage, jusqu'à soudoyer des satellites et piller un évêché voisin[2].

De tels excès sont surtout odieux en des hommes voués par leur propre choix à un état de perfection. Mais c'est aussi tout ce qu'on a de répréhensible à noter dans l'épiscopat de Gaule durant la première moitié du 6e siècle; et en ajoutant les scandales plus fréquents de la seconde moitié, il restera encore que le haut sacerdoce était alors presque entièrement rempli de dignes pontifes, la plupart estimés saints de leur vivant, et qu'il réunissait une imposante majorité de vertus. Le clergé du second rang soutenait assez bien cet honneur dans les commencements; et l'on ne saurait justement conclure des troubles qui apparaissent inopinément çà et là, que la brigue se mêlât à toutes les élections. Les prétentions mêmes du prêtre Caton disent que la règle y était ordinairement observée, et qu'on y tenait compte du mérite personnel. Pour qu'il s'assurât si fort, quoique avec tant de superbe, sur ses longs et honorables

[1] Voir la 35e leçon au no 118, ci-dessus, p. 32.

[1] Greg. Tur., 4-4.

[2] Greg. Tur., 4-43.

services, il fallait bien que l'usage autorisât une telle confiance. Certes aujourd'hui dans les carrières qui exigent le plus d'aptitude éprouvée, personne ne s'aviserait de penser que des succès réels, une expérience longuement reconnue, fussent des titres de quelque utilité; qui attendrait une promotion sur de pareilles espérances, on le plaindrait en souriant d'une prétention si ingénue. Il n'y a plus nulle part de *droits acquis;* cela a été déclaré par ceux qui ont voulu égaler, ou plutôt niveler, tous les hommes devant la loi; et c'est une conséquence naturelle. Dans ce système on n'a plus à s'inquiéter du mérite individuel, toujours plus ou moins contestable, mais du mérite légal qui se représente par des chiffres, mode si facile d'appréciation. Regardez le tarif civique; quelle taxe payez-vous? Selon la charge de votre bordereau il vous sera loisible de prétendre, ce qui signifie de vous faire acheter plus ou moins cher. Si vous ne payez rien, ou si votre taxe n'atteint pas le dernier chiffre posé, que demandez-vous? On ne vous doit rien; à moins pourtant que vous ne vous vendiez d'avance pour gagner ensuite de quoi payer. Tout se réduit à une opération d'arithmétique; un zéro de plus ou de moins détermine votre valeur ou votre nullité nationale. On ne peut pas mieux simplifier le gouvernement et la règle d'égalité.

L'Église ne l'entend pas ainsi; c'est pourquoi elle a maintenu ses élections tant qu'elle a pu, et quand elle y a rencontré trop d'obstacles, elle en a toujours gardé le principe dans la tradition de formes invariables; de sorte qu'il n'y a sur ce point de discipline, désuétude si prolongée, qui puisse jamais devenir une abolition. L'intervention royale ne commença pas non plus tout d'abord par dominer et contrarier à plaisir les élections. Grégoire de Tours, en signalant l'origine de cette fâcheuse nouveauté, avait surtout en vue les abus du temps où il vivait, puisqu'il rapporte que Theuderich, refusant le diacre Gallus au clergé de Trèves, désigna un autre clerc non moins recommandable, saint Nicétius; que ce prince vénérait beaucoup Nicétius, parce qu'il en recevait des remontrances sans ménagement sur ses vices, et qu'il voulait pour cela même l'élever à l'épiscopat [1]. Il le proposa au clergé et au peuple de Trèves, et l'élection se fit très-régulièrement. Plus d'un évêque jugea prudent de s'adresser à l'autorité royale pour s'assurer un bon successeur. Par ce moyen Lyon eut pour évêque (551) l'autre saint Nicétius, que son oncle saint Sacerdos, malade à Paris, demanda en mourant au roi Childebert Ier. Le roi répondit : La volonté de Dieu soit faite; et il y eut encore suffrage unanime du roi et de la ville en cette occasion. Plus tard, saint Maurilius de Cahors et saint Dalmatius de Rodez usèrent du même recours [2] pour prévenir la brigue après eux.

Une chose qui ne contribuait pas peu à la considération dont jouissait le corps épiscopal, c'était son zèle à publier, à confirmer les obligations du sacerdoce. Il ne négligeait rien pour empêcher, pour réformer tout manquement, tout relâchement. Il exerçait cette vigilance en de fréquents conciles, où les admonitions, les censures et les condamnations n'étaient pas plus épargnées aux premiers pasteurs qu'au reste du clergé et aux laïques. Toutes les fois que l'Église a été libre, que sa discipline n'a été ni gênée ni troublée par les rivalités ou les cupidités séculières, elle a donné cet exemple de justice, qui n'appartient qu'à elle; d'où il est toujours aisé d'en obtenir raison par ses propres lois. Rarement le pouvoir temporel châtie ses ministres, à moins qu'il n'en soit lésé; quant à leurs prévarications envers le public, il y songe peu. Le monde demande encore et attend jusqu'à ce jour une loi, qui définisse la responsabilité des fonctionnaires de tout genre et de tout rang, des plus élevés surtout, et qui assure à la plainte un recours contre les torts d'incurie, d'ineptie, de faiblesse, ou de passion, que depuis un temps immémorial le mécontentement universel est habitué à souffrir, en grondant, de presque tous ceux qui disposent, décident ou perçoivent [3]. L'Église

[1] Greg. Tur., V, p. 6 et 17.
[2] Greg. Tur., V, p. 8; *Hist.*, 4-36, 8-45, 47.
[3] Mézeral, en travaillant à la tâche qui lui était

avec ce sentiment de vérité, qui ne craint point de se compromettre, a jugé d'avance les fautes de ses ministres : sa sollicitude et sa règle sur ce point datent des canons apostoliques, et l'on peut dire de l'Évangile[1] : suspense, excommunication, déposition, tout est prévu pour ne point laisser le désordre impuni parmi les inférieurs ni les supérieurs. Plusieurs évêques de Gaule, depuis le milieu du 3e siècle, entre autres deux primats d'Arles, avaient été frappés par les peines canoniques. Contuméliosus le savait ; il avait souscrit lui-même, au concile de Carpentras (527), la suspense prononcée pour un an, contre Agræcius d'Antibes, évêque d'ailleurs estimable, qui n'avait pas suivi les canons récents du quatrième concile d'Arles (524) touchant les ordinations[2]. Bien autrement coupable et justement déposé en synode (534) par saint Césaire, il osa en appeler au Saint-Siége, et ne réussit qu'à occuper une année de plus le public de sa honte. Le second concile de Paris (551) déposa de même Saffaracus[1]. On excommunia Macliavus ; mais l'insouciance inexcusable des rois neustriens laissa impunément ce petit tyran braver leur souveraineté et piller l'église de Vannes. Le glaive d'un jeune comte breton, dont il usurpa aussi le domaine, punit à la fin tant d'insolents méfaits[2]. Un concile assemblé à Lyon déclara Salonius et Sagittarius déchus de leurs fonctions saintes (567) ; le peu de succès de Contuméliosus ne les découragea pas ; ils demandèrent la permission de se rendre à Rome ; le roi Gontram eut l'indulgence de leur donner en outre des lettres de recommandation. Leur hypocrisie ayant trompé le pape Jean III, ils reprirent leurs siéges par son ordre ; ils s'enhardirent jusqu'à porter les armes avec le costume de guerre et se mêler à l'expédition de Mummuol contre les Lombards, où l'on dit qu'ils tuèrent de leurs mains plusieurs ennemis. Mandés à la cour sur la clameur publique, qui dénonçait leurs cruautés, ils irritèrent Gontram par un injurieux emportement, au point qu'il les fit enfermer dans un monastère. Bientôt il eut scrupule de traiter ainsi des évêques et leur rendit la liberté. Ils parurent complétement changés, s'adonnant au jeûne et à la prière. Mais ce changement fut très-court ; ils retombèrent dans leurs anciennes débauches. Un concile à Châlons-sur-Saône les déposa définitivement (579) comme criminels de lèse-majesté et *traîtres à la patrie*, outre les péchés d'adultère et

échue, pour le Dictionnaire de l'Académie, avait mis cette phrase d'exemple au mot : *Comptable* : « Tout comptable est pendable ; » ses confrères contestant, il fut obligé d'effacer ; mais il écrivit en marge : «*r ayé, quoique* véritable. »

[1] *Can. apost.* 25, 26, 29 ; Matth., 18, de 15 à 17, 24, de 45 à 51 ; Luc., 12, de 42 à 48.

[2] *Can.* 1, 2, 3. La lettre synodale des Pères de Carpentras à Agræcius mérite d'être rapportée : « Licet ad synodum aut per vos aut per personam vicariam debueritis adesse, ut ordinationis tuæ, quam fecisse diceris, in synodali conventu redderes rationem, ut si rectè feceras, absolutus cum caritate, Deo propitio, remeares ; sin certe transgressorem te canonum esse constaret, præsenti denunciatione cognosceris, ut Deo medio prolata sententia aut percelleret reum, aut absolveret supplicantem. Quia licet sacerdotibus *Canones ignorare non liceat*, tamen penè levior error fuerat, si per ignorantiam deliquisses, quam ut eorum quibus tua, vel vicarii tui manus suscripserat, canonum transgressor existeres. At nunc verò duplici reatu teneris adstrictus, cum non solum contrà venerabilium patrum, sed etiam contrà tua venisse decreta temerè comprobaris. Quapropter hoc communi in Christo deliberatione sanximus, ut quia filium nostrum Protadium statuta canonibus per vos incerta, et nos simili sententiâ constringunt, usque emenso anno missas facere non præsumas ; quia æquum est, ut quod apud antistites Deo medio statuitur, inviolabiliter Deo propitio conservetur. Quæ enim observationis reverentia a posteris exhibebitur, si ab iis primùm lex, à quibus constituta est, violatur ? »

[1] La date de ce concile, jusqu'à présent incertaine entre les années 551 et 555, me semble devoir se fixer sans difficulté à l'an 551, puisque Priscus, évêque de Lyon, souscrivit à la déposition de Promotus au 4e concile de Paris (573) et qu'il venait de succéder à saint Nicétius, dont l'épiscopat avait duré vingt-deux ans. Greg. Tur., *Hist.*, 4-36, v. p. c. 8.

[2] PP. Joan., II *Epist.* 4, 5, 6 ; PP. Agapit., *Epist.* 7 ; Greg. Tur., 4-4, 5-16, 4-36. Le savant Lecointe rejette à tort comme interpolée toute l'histoire des deux évêques de Gap et d'Embrun. Ce récit eût-il été inséré dans le texte de Grégoire de Tours n'en serait pas moins digne de foi, puisque la chronique de Marius d'Avenches, aussi contemporain, en fait la même mention.

l'homicide, dont ils étaient convaincus. Ils réussirent à s'échapper de leur seconde captivité : cette fois il ne leur fut pas possible de troubler leurs diocèses, où de véritables pasteurs les avaient remplacés. On ne sait ce que devint Salonius. Nous retrouverons l'autre dans l'entreprise de Gondovald [1]. En toutes ces circonstances le corps épiscopal a montré assez de zèle et de courage, pour écarter tout reproche et tout soupçon de coupable tolérance à l'égard de Guntharius et surtout de Cautinus. L'impunité de ce dernier dut tenir à des difficultés, que les mémoires si confus et si incomplets de Grégoire de Tours nous laissent ignorer. Pour Injuriosus, sa sordide épargne ne fut connue qu'à sa mort; Guntharius, qui avait été un pieux abbé, ne se déshonora pas subitement par son intempérance, et ne vécut pas trois années dans la dignité pastorale [2].

Bien loin de cacher ou d'excuser ces désordres, les évêques se prêtaient même aux accusations les moins fondées avec une patience dont on abusait assez souvent. Les grands ne se faisaient pas scrupule de dénigrer et de calomnier des hommes, dont les paroles, les travaux, le genre de vie condamnaient leur inique licence; et les princes avaient assez de penchant eux-mêmes à prendre ces hommes en défaut. Sur de fausses incriminations Childebert I[er] avait provisoirement exilé Marcus, évêque d'Orléans, qui parut conséquemment comme accusé au cinquième concile assemblé dans sa ville (549) ; ses confrères eurent la complaisance d'examiner sérieusement des griefs sans preuves; ils le rétablirent, comme s'il avait été légitimement soupçonné et suspendu ; et quoique la calomnie fût reconnue, on ne l'admit point à souscrire les actes de cette assemblée [3]. Presque en même temps un concile fut tenu à Toul (550) uniquement pour que saint Nicétius de Trèves s'y justifiât des insolentes imputations que lui intentait la haine d'incestueux excommuniés [4]. On avait exilé Marcus avant de le juger; n'ayant pu condamner Nicétius, on finit par l'exiler. Le roi Clotaire I[er] se délivra ainsi de ses inflexibles censures [1].

L'épiscopat avait fait tout ce qu'il devait, tout ce qu'il pouvait. Si peu de prévaricateurs, et le contraste de leurs vices entre tant de vertus solides, laissaient la dignité du corps et son influence intactes. Mais l'exil de saint Nicétius découvre un indice moins triste en apparence et toutefois beaucoup plus grave que les désordres les plus criants de quelques indignes pasteurs, qui ne compromettaient qu'eux seuls. Les évêques d'Ostrasie après avoir contraint Clotaire par leur improbation publique de renoncer à Vuldetrade, la jeune veuve de son petit-neveu Théodebald, n'eurent plus le courage de s'élever avec Nicétius contre les autres déportements du même prince. Ils gardèrent un silence adulateur; et quand le ferme Pontife se vit arracher à son troupeau, il fut abandonné de ses confrères d'Ostrasie comme de tout son clergé. Il ne lui resta qu'un diacre, qui ne voulut jamais le quitter, pendant les trois ou quatre années que dura sa disgrâce. Le nouveau roi Sigebert eut seul le mérite de la finir et commença son règne en rappelant le saint exilé [2].

Toute complaisance injuste envers le pouvoir devient un engagement tacite et une servitude d'autant plus forte, qu'il faudrait en avouer la honte pour s'en dégager. Or la pusillanimité est ce qu'on avoue le moins aux autres et à soi-même. On lui donne à cause de cela le beau nom de pacifique prudence. Rien ne se communique si facilement que cette illusion si commode, qui semble vous délivrer de toutes les difficultés présentes et prévenir toutes les difficultés éloi-

[1] Greg. Tur., 4-45, 5-21.
[2] Greg. Tur., 10-31.
[3] Greg. Tur., V, p. 6.
[4] *Concil. Tullense*, que Dupin, dans sa *Bibliothèque des Auteurs ecclésiastiques*, prend pour un concile de Tulle, où il n'y eut jamais de concile, et dont l'existence est fort douteuse au 6e siècle. On voit que les Dupins ne sont pas heureux à traiter des choses de l'Église. Celui-là, quoique docteur en Sorbonne, n'évita pas d'être tancé par Bossuet, par l'archevêque de Paris et le pape Clément XI; aujourd'hui avec plus de bévues encore, il lui serait libre de prendre les airs les plus glorieux.

[1] Greg. Tur., V, p. 17.
[2] Greg. Tur., *Hist.*, 4-9, v. p. 17.

gnées. En rendant d'avance la résistance inutile, on gagne peu à peu les opposants par le découragement. Alors plus on étend cette méticuleuse complicité de mansuétude, plus on la croit imposante, tandis qu'on manifeste davantage son déshonneur en préparant de plus grandes fautes. C'est ce qui arrivá dans les procès de Prétextatus, évêque de Rouen, et dans celui de Grégoire de Tours.

Lorsque Mérovée, repoussé de l'Ostrasie, errait incertain, Chilpérik plein de défiance contre tous ceux qui témoignaient à son fils quelque affection, s'en prit d'abord à Prétextatus, le fit venir et garder à vue; puis ayant appelé les évêques de son royaume en concile à Paris, il se présenta au milieu d'eux dans la basilique de Saint-Pierre, et accusa Prétextatus présent, en ces termes: « Quelle a été ta pensée, ô évêque, « en mariant Mérovée, mon ennemi, « autrefois mon fils, avec sa tante, c'est-« à-dire la veuve de son oncle? Ignorais-« tu ce que les canons avaient prescrit « à ce sujet? Non-seulement tu as man-« qué en cela, mais en complotant avec « lui et gagnant des gens pour m'ôter « la vie, tu as tourné un fils contre un « père, séduit le peuple par argent à me « trahir; tu as voulu livrer mon royaume « aux mains d'un autre. » A ces mots prononcés à haute voix, la multitude des Franks restée dehors menaça d'enfoncer les portes, de saisir l'évêque et de le lapider, ce que le roi ne permit pas; c'était, selon toute apparence, une démonstration convenue pour effrayer l'accusé et les juges. Prétextatus niant ce qu'on lui objectait, de faux témoins furent introduits, qui montrèrent quelques objets précieux, en lui disant: « Tu nous a donné tout cela afin que « nous promissions fidélité à Mérovée. » Il répondit: « Vous dites vrai, que vous « avez reçu souvent de moi des présents, « mais non pour détrôner le roi. Car « puisque vous m'avez donné des che-« vaux de prix et d'autres choses, pou-« vais-je faire autrement que de recon-« naître votre munificence de la même « manière? » Le roi alors s'étant retiré, et les évêques discourant entre eux sur cette affaire embarrassante, tout à coup survint Aëtius, archidiacre de Paris, qui les salua et leur dit: « Ecoutez-moi, « pontifes du Seigneur ici réunis; ou « vous allez exalter aujourd'hui votre « nom et remporter l'honneur d'une « bonne réputation, ou vous ne serez « plus estimés comme les pontifes de « Dieu, si vous n'agissez pas en hommes « sages, et si vous laissez périr votre « frère. » Nul ne répondit, car on craignait les emportements de la reine Frédégonde, qui conduisait toute cette intrigue. Tous demeuraient pensifs, les doigts sur la bouche; Grégoire de Tours se lève: « Soyez, je vous prie, leur dit-il, « attentifs à mes paroles, ô très-saints « pontifes de Dieu, et surtout vous qui « êtes plus familiers avec le roi. Donnez-« lui un conseil saint et sacerdotal, de « peur que s'irritant contre le ministre « de Dieu, il n'attire la colère divine et « ne perde son royaume et sa gloire. » Tous continuaient à garder le silence; il ajouta: « Rappelez-vous, pontifes de « mon seigneur, cette parole du pro-« phète: Si la sentinelle voit l'iniquité « de l'homme et n'avertit pas, il sera « responsable de l'âme perdue [1]. Ne « vous taisez donc pas, mais parlez hau-« tement et mettez devant les yeux du « roi ses péchés, de peur qu'il ne lui en « arrive mal, et que vous ne soyez res-« ponsables de son âme. Ignorez-vous ce « qui s'est fait naguères? Comment Clo-« domir a emprisonné Sigismond, et ce « que lui a dit Avitus, le pontife de Dieu: « Ne jette pas la main sur lui, et si tu « attaques la Burgondie, tu auras la vic-« toire. Mais le prince repoussant ce « conseil, s'en alla mettre à mort son « captif, avec la femme et les enfants; « il attaqua la Burgondie, il y fut vaincu « et tué. Et l'empereur Maxime? lors-« qu'il eut obligé le bienheureux Martin « de communiquer avec un évêque ho-« micide, et que le saint eut cédé au roi « impie afin de sauver des infortunés « condamnés à mourir; Maxime, pour-« suivi par le jugement du roi éternel,

[1] Ezech., 33-6: Quod si speculator viderit gladium venientem, et non insonuerit buccinâ et populus se non custodierit..... ille quidem in iniquitate suâ captus est, sanguinem autem ejus de manu speculatoris requiram.

« ne fut-il pas précipité du trône et « condamné à la plus funeste mort? » Cette réflexion n'obtint pas un seul mot de réponse ; les évêques étaient toujours pensifs et dans la stupeur. Cependant deux flatteurs, ce qui est déplorable à dire sur des évêques, allèrent conter au roi, qu'il n'avait pas d'ennemi plus contraire à ses intérêts personnels, que l'évêque de Tours. Grégoire est aussitôt mandé ; lorsqu'il arriva, Chilpérik était assis en avant d'un berceau de branchages ; à sa droite Bertram, évêque de Bordeaux, à sa gauche Ragnemodus, évêque de Paris, et devant eux une table couverte de pain et de mets divers : « O évêque, dit Chilpérik, tu dois la « justice à tout le monde, et je ne puis « pourtant l'obtenir de toi. Car à ce que « je vois, tu consens à l'iniquité, et en « toi se vérifie le proverbe, qu'un cor- « beau ne crève pas l'œil d'un corbeau. » Grégoire répondit : « Si quelqu'un de « nous, ô roi, est sorti du sentier de la « justice, il peut être repris par toi ; « mais si tu en sors, qui te corrigera? « Nous te parlons, mais pourvu que tu « veuilles écouter ; si tu ne veux pas, « qui te condamnera, sinon celui qui a « dit : Je suis la justice? » Le prince, excité par ses flatteurs, répliqua : « J'ai « trouvé la justice dans tous les autres, « et avec toi je ne puis l'avoir ; mais je « sais ce que je ferai, pour que tu sois « diffamé dans le peuple et que ton in- « justice soit découverte à tous ; je con- « voquerai le peuple de Tours, et je « leur dirai : Criez contre Grégoire, « qu'il est injuste et qu'il ne rend jus- « tice à personne. Et alors quand ils « crieront, je leur répondrai : Moi, qui « suis roi, je n'ai pu l'obtenir de lui ; « vous qui êtes moindres, l'obtiendrez- « vous? » Là-dessus Grégoire reprit : « Si je suis injuste, tu ne le sais pas. « Celui-là connaît ma conscience auquel « le secret du cœur est manifeste. Que « si le peuple vocifère une fausse cla- « meur à ton instigation, cela n'est rien, « parce que tout le monde sait que tu « l'as excité. Ainsi ce ne sera pas moi, « mais toi plutôt que diffamera cette « acclamation. Mais à quoi bon ces dis- « cours? *Tu as la loi et les canons;* tu n'as « qu'à les examiner attentivement ; et ce « que la loi et les canons prescriront, si « tu ne l'observes pas, tu sauras que le « jugement de Dieu t'attend. » Alors Chilpérik comme pour adoucir le pieux évêque, et pensant lui déguiser l'artifice, se tourna vers la table et dit : « J'ai fait préparer ces mets pour toi ; « il n'y a que de la volaille et un peu de « pois. » Mais Grégoire pénétrant ses artificieuses politesses répondit : « Notre « nourriture doit être de faire la volonté « de Dieu, et non de nous plaire à ces « délicatesses, en oubliant notre devoir. « Pour toi, qui accuses les autres d'in- « justice, promets plutôt que tu ne né- « gligeras pas la loi et les canons ; et « alors nous croirons que tu recherches « la justice. » Le roi sur cette ferme réponse, étendant la main droite, jura par le Dieu tout puissant, qu'il ne passerait en aucune manière ce que la loi et les canons enseignaient. Après quoi Grégoire prit un peu de pain, but un peu de vin et se retira. Dans la nuit même, pendant qu'il récitait les heures canoniales, il entendit à sa porte frapper à grands coups, et son serviteur lui annonça que des envoyés de Frédégonde le demandaient. Il les fait introduire, reçoit les compliments de la reine, qui le priait de ne point mettre d'opposition dans ses causes, et en même temps on lui promet deux cents livres d'argent, s'il laissait opprimer Prétextatus, car ces messagers disaient : « Nous « avons déjà la promesse de tous les « évêques, tu es le seul qui résistes. » Il répondit : « Quand vous me donneriez « mille livres d'or et d'argent, est-ce que « je puis faire autre chose, sinon ce que « le Seigneur prescrit? Je promets seu- « lement de me conformer à l'avis que « les autres adopteront, selon les déci- « sions des canons. » Les messagers ne comprenant pas le sens de ces paroles, s'en allèrent en le remerciant. Au matin, quelques évêques vinrent le trouver avec la même commission, et il leur fit la même réponse [1].

Il n'est pas besoin d'expliquer longuement ce qu'entendait le saint évêque de Tours, quand il représentait à Chilpérik, qu'un roi pouvait corriger

[1] Greg. Tur., 5-19.

un évêque qui s'écartait du devoir. Les petites et basses intrigues que son récit nous révèle avec tant de naïveté, et son avis invariable au milieu de toutes les réticences et de toutes les sollicitations, nous apprendraient, si nous l'ignorions, que l'unique droit du pouvoir temporel à l'égard d'un évêque en faute, et l'unique moyen de procéder contre lui étaient de le traduire au jugement de ses pairs *suivant les canons*. Mais cette inflexible invocation des canons par ce saint pasteur doit être d'autant plus remarquée, qu'on a toujours glissé dessus très-légèrement comme sur une très-petite et insignifiante circonstance. Ce serait, en effet, peu de chose, si dans la suite on ne l'avait pas oubliée avec une sorte de niaiserie, ou passée sous silence avec une préméditation encore moins excusable, et si l'on n'avait pas tiré de cette ignorante ou infidèle omission des conséquences, les plus controuvées à la fois et les mieux admises. En attendant que l'époque vienne d'apprécier toute la valeur de ce petit fait inaperçu, du moins faut-il le constater, reconnaître qu'il était très-facile à voir, ainsi que plusieurs autres alentour absolument semblables, puisque les lettres des deux papes sur le procès de Contuméliosus annoncent l'envoi d'une *collection de canons*, et que six conciles de Gaule au moins, vers le même temps, mentionnent non pas seulement l'existence, mais la consultation habituelle des anciens canons conservés de même en collection [1], dont on voulait, comme il a déjà été dit, que tous les clercs eussent un exemplaire. Grégoire de Tours ne doutait pas qu'un roi n'en eût connaissance, et par conséquent tout autre laïque; on va voir qu'il ne se trompait pas.

Une seconde séance eut lieu dans la basilique de Saint-Pierre; Chilpérik s'y rendit de bonne heure, et dit: « Un « évêque convaincu de larcins doit être « déposé des fonctions épiscopales; l'au« torité des canons l'a prononcé. » On demande quel est cet évêque accusé de larcin? — « Vous avez vu, reprend Chil« périk, les objets qu'il nous a dérobés. » Le roi avait produit en effet deux jours auparavant deux ballots pleins d'argent et d'ornements divers, qu'on évaluait à plus de trois mille sous d'or, et un sac de pièces d'or, qui pouvait en contenir deux mille: c'était cela qu'il prétendait lui avoir été volé par Prétextatus.

Celui-ci répondit simplement: Vous « vous souvenez, je crois, que la reine « Brunehilde partant de Rouen, je suis « venu vous avertir des cinq ballots lais« sés par elle à mes soins; que souvent « ses serviteurs ont réclamé ces trésors « et que je n'ai rien voulu rendre sans « votre consentement. Tu m'as dit enfin, « ô roi, débarrasse-toi de tout cela, et « renvoie à cette femme son bien, pour « que ce ne soit point un sujet de que« relle entre moi et mon neveu Childe« bert. Conséquemment, de retour à « Rouen, j'ai remis un ballot aux servi« teurs, car ils ne pouvaient en emporter « davantage. Ils sont revenus demander « les autres; j'ai consulté de nouveau « votre grandeur. Tu m'as enjoint de tout « rendre pour éviter une rupture. J'ai « livré de nouveau deux ballots. Il m'en « resta deux. Maintenant comment m'ac« cuses-tu faussement de larcin, puis« qu'il s'agit ici non de larcin mais de « dépôt? » Le roi poursuivit: « Si tu « avais ce dépôt à garder, pourquoi as« tu ouvert un de ces sacs, en as-tu pris « et partagé une frange d'or entre plu« sieurs hommes, qui devaient me chas« ser du trône? — Je t'ai déjà dit, répli« qua Prétextatus, que j'en avais reçu « des présents, et n'ayant rien pour le « moment à donner, j'ai pris dans ce dé« pôt, pour leur faire des présents à mon « tour; je regardais comme à moi ce qui « appartenait à mon fils Mérovée, que « j'ai tenu aux fonts de baptême. » Chilpérik voyant ainsi ses calomnies inutiles, se retira très-étonné et troublé; il appela quelques-uns de ses flatteurs et leur dit: « J'avoue que je suis vaincu par « les paroles de l'évêque et je sais qu'il « dit vrai; comment faire pour exécu« ter la volonté de la reine envers lui? » Et il ajouta: « Allez le trouver et donnez« lui ce conseil comme de vous-mêmes: « Tu connais le roi Chilpérik pour un

[1] PP. Joan., 2 *Epist.* 6; Agap., *Epist.* 7; Conc. d'Agde (506), d'Epone (517, d'Arles (524), de Carpentras (527), d'Orléans (511 et 541).

« homme doux, qui se laisse aisément « attendrir et fléchir à la clémence : humilie-toi devant lui et conviens des reproches qu'il t'adresse. Alors nous « nous mettrons à ses pieds et nous t'obtiendrons pardon. » Le bon Prétextatus eut l'extrême crédulité de suivre ce conseil. Lorsque le lendemain, le roi lui demanda en concile, pourquoi en distribuant ces largesses il avait demandé des serments de fidélité pour Mérovée, il ne put s'empêcher de répondre avec la même simplicité qu'auparavant: « J'ai demandé l'affection de ces hommes pour lui, et je n'aurais pas seulement appelé les hommes, mais, s'il eût « été possible, un ange du ciel pour le « secourir, car comme je l'ai dit souvent « il était mon fils par le baptême. » Là-dessus un grand débat s'élevant, Prétextatus se prosterna en disant : « J'ai « péché contre le ciel et devant toi, ô roi « miséricordieux ; je suis un criminel « homicide ; j'ai voulu t'ôter la vie et « placer ton fils sur ton trône. » Alors Chilpérik se jeta de son côté aux pieds des évêques : « Vous l'entendez, ô « pieux pontifes, le coupable avoue son « crime exécrable. » Les évêques étonnés et en pleurs s'empressèrent de relever le roi, qui ordonna aussitôt à Prétextatus de sortir ; il s'en alla lui-même à sa résidence et transmit à l'assemblée un recueil des canons désignés, dit notre historien, comme *apostoliques ;* on y lut celui ci : « Que l'évêque convaincu « d'homicide, d'adultère et de parjure « soit déposé du sacerdoce. » A cette lecture, Prétextatus restait interdit de surprise ; Bertram prit la parole : « Tu « entends, mon frère et coévêque, que « le roi ne te fait pas grâce ; c'est pourquoi notre charité ne peut pas t'être « rendue, avant que tu n'aies mérité « l'indulgence du roi. » Mais Chilpérik demanda que la tunique du pauvre accusé fût déchirée, ou qu'on récitât sur sa tête le 108e psaume, qui contient les malédictions prophétiques portées contre Judas : ou du moins qu'une sentence écrite le séparât de la communion épiscopale. Grégoire de Tours seul protesta, alléguant la promesse du roi que rien ne serait fait contre les canons. On ne l'écouta pas : Prétextatus fut aussitôt emmené et mis en prison, d'où ayant tenté de s'échapper, il se blessa grièvement et fut déporté dans l'île de Jersey [1].

Trois ans après, il se passa à la villa royale de Braine, à trois lieues de Soissons, une scène du même genre non moins intéressante quoique moins triste. Ce fut Grégoire de Tours qui parut là lui-même comme accusé, et ostensiblement au nom de Frédégonde (580). Ce Leudast, d'esclave devenu comte, dont il a été souvent parlé, n'avait pas peu harcelé pendant son gouvernement le pieux évêque et tous les siens ; enfin d'accord avec un mauvais prêtre et un mauvais sous-diacre, tous deux du nom de Riculf, il imagina une calomnie pour perdre Grégoire, et le dénonça au roi, pour avoir avancé que la reine était en liaison adultère avec Bertram. Le roi reçut d'abord cette dénonciatiou comme le mensonge d'un officier prévaricateur, qui voulait atténuer sa disgrâce, et il répondit avec des coups de poing et des coups de pied en ordonnant de le mettre aux fers [2]. Celui-ci soutint son dire, et le rejeta sur le sous-diacre, qui fut mis en prison à sa place. Leudast affirmait en outre que le prêtre Platon et l'archi-

[1] Greg. Tur., 5-19.... Transmittens librum canonum, in quo erat quaternio novus adnexus, habens *canones quasi apostolicos*.... D. Ruinart et les derniers éditeurs de Grégoire de Tours ont rappelé sur ce passage la *Dissertation* 16, *argument* 6, de Quesnel, sur les œuvres de saint Léon, pour en tirer la preuve que la collection, alors assez récente, des Canons, par Denys le Petit, n'était pas connue en Gaule. Il serait trop long d'entrer ici dans cette discussion. Je me contenterai de dire, que si Quesnel, après le P. Sirmond, a soutenu cette opinion, il serait encore facile de soutenir l'opinion contraire avec Marca, auquel il a prétendu répondre, et avec Lecointe, auquel il n'a pas répondu. Mais s'il n'a pas réussi de ce côté, par compensation, il prouve très-bien que l'on connaissait en Gaule les *Canons apostoliques*, et que les recueils de canons y étaient communs, deux choses très-bonnes à noter. Quant à la falsification du canon apostolique 25 par Chilpérik, il n'y a aucune raison de la supposer, comme on l'a fait. Il est très-clair également que Grégoire de Tours n'a pas eu la pensée d'arguer de faux les Canons apostoliques ; le mot *quasi apostolicos* n'a et ne peut avoir d'autre sens que d'exprimer l'opinion générale de leur antiquité et de leur usage traditionnel, sans prétendre que ce fût l'œuvre des Apôtres.

[2] Greg. Tur., 5-50, 48.

diacre Gallienus déclareraient la même chose. Il retourna donc à Tours sous prétexte de quelque affaire, s'empara des deux ecclésiastiques et les emmena indignement enchaînés. Le bon évêque désolé, hors de lui, va dans son oratoire, prend les psaumes de David pour y chercher quelque pensée de consolation : le verset qui se présenta fut celuici : « Il les a conduits dans l'espérance, « ils n'ont point eu de crainte, et leurs « ennemis ont été plongés dans la mer[1]. » Ce qui s'accomplissait au moment même, car le bateau qui portait Leudast sur la Loire chavira; lui et toute sa suite ne se sauvèrent qu'à la nage, tandis que les deux prisonniers, enchaînés dans un second bateau attaché au premier, achevèrent paisiblement leur voyage. Le roi les délivra de leurs chaînes et les fit garder à vue. Cependant sous le faux avis que le roi Gontram voulait s'emparer de Tours, on conseillait à Grégoire de s'enfuir : le bon évêque comprit le piége et il refusa : on n'eût pas manqué de représenter sa fuite comme un indice certain de culpabilité. Les évêques du royaume étant convoqués par le roi, Grégoire se rendit à Soissons ; on instruisit sa cause ; et comme le sous-diacre Riculf dans ses fréquents interrogatoires débitait beaucoup de faussetés contre l'évêque et le clergé de Tours, un jour qu'on le ramenait dans sa prison, un ouvrier, nommé Modestus, s'approcha de lui et lui dit : « Malheureux qui com« plotes si insolemment contre ton évê« que ! tu ferais mieux de te taire et de « lui demander pardon, tu obtiendrais « grâce. » Riculf aussitôt se mit à crier : « Voilà un homme qui me conseille le « silence pour que je ne déclare pas la « vérité ; voilà un ennemi de la reine, il « ne veut pas qu'on recherche le cou« pable. » Ceci rapporté à la reine, l'honnête ouvrier est saisi, torturé, flagellé et jeté en prison, les fers aux pieds et aux mains, entre deux gardiens. Mais au milieu de la nuit, pendant que ses gardiens dormaient, il priait Dieu de visiter dans sa miséricorde un infortuné, et de délivrer un captif innocent par l'intercession de saint Martin et de saint Médard. Bientôt ses chaînes et ses entraves se brisent, la porte s'ouvre, et il court dans la basilique de Saint-Médard, où les évêques étaient réunis dans une sainte veille[1]. Alors on leur enjoignit de se former en synode à la villa de Braine. Chilpérik y vint prendre séance. Bertram, l'évêque de Bordeaux, commence à se disculper et interpelle celui qui lui impute un crime avec la reine. Grégoire nia « qu'il eût rien dit de tel; « il l'avait ouï dire, mais ne l'avait pas « pensé. » Au dehors la rumeur était grande parmi le peuple : « Pourquoi, « criait-on, accuser ainsi un pontife de « Dieu ? pourquoi le roi fait-il ce procès? « l'évêque a-t-il pu dire de pareilles « choses même sur un esclave ? ô Sei« gneur, Seigneur, venez en aide à vo« tre serviteur. » Le roi disait : « L'ac« cusation contre mon épouse est un « opprobre. Si vous jugez que des té« moins doivent être entendus contre « l'évêque, ils sont là. Au moins si cela « ne vous paraît pas nécessaire, et qu'on « doive s'en rapporter au serment de « l'évêque, prononcez ; je recevrai vo« lontiers ce que vous déciderez. » Tous admirèrent la patience et la prudence du roi, et ils répondirent unanimement : « Une personne inférieure ne peut pas « déposer contre un pontife. » La conclusion de cette cause fut que Grégoire, après avoir dit trois messes sur trois autels, se purgerait par serment du reproche imputé ; et quoique cela fût contraire aux canons, il s'en acquitta sans difficulté pour la satisfaction du roi. Il est à remarquer que la jeune princesse Rigonthe, fille de Frédégonde, prit une grande part à ces ennuis du bon évêque, et qu'elle jeûna avec toute sa maison le jour de cette sainte épreuve, jusqu'à ce qu'un serviteur vint lui annoncer qu'il avait tout accompli, selon les conditions réglées. Après la cérémonie, les évêques retournèrent devant le roi et lui dirent : « L'évêque a fait tout ce « qui a été prescrit, ô roi. Que reste-t-il « sinon que toi et Bertram, accusateur « de son frère, vous soyez séparés de la « communion ? — Moi, répondit Chilpé-

[1] Ps. 77-53.

[1] Greg. Tur., 5-50. C'est là un de ces faits que M. Thierry avoue, mais en se gardant bien d'y croire.

« vile, j'ai raconté seulement ce que j'ai « entendu. »—De qui? lui demanda-t-on. Il nomma Leudast, qui déjà avait jugé prudent de prendre la fuite. Alors tous les pontifes décidèrent que cet auteur du scandale, calomniateur de la reine, accusateur d'un évêque, serait exclus de toutes les églises, pour n'avoir pas comparu au jugement; et une lettre fut souscrite pour en avertir les évêques qui n'avaient pu se rendre au synode. Le roi proscrivit le traître leude et ordonna la mort du sous-diacre Riculf. Grégoire lui obtint à grand'peine la vie sans pouvoir lui épargner par ses instances le supplice d'une cruelle flagellation, par laquelle ce malheureux expia celle de l'honnête Modestus. Cette torture dura six heures; à la fin, en danger de succomber, il confessa le projet arrêté avec Leudast et le prêtre Riculf, de perdre Frédégonde en la faisant passer pour adultère, de tuer ses enfants et d'assurer le trône au jeune Clovis; chacun des trois conspirateurs y avait son ambition, le leude celle du titre ducal, le prêtre celle de l'évêché de Tours, et le sous-diacre devait être archidiacre. Grégoire revenu dans son évêché y trouva tout en désordre: déjà peu avant son départ, l'indigne prêtre, comptant sur l'horrible trame, l'avait assailli d'injures et de crachats, quoiqu'il lui eût juré plus d'une fois soumission sur le tombeau de saint Martin, et il ne s'était retenu de porter les mains sur son évêque que par l'espoir d'un succès prochain. Maintenant, il agissait en maître, comme s'il était en possession de l'autorité, entrant impudemment dans la maison épiscopale, prenant l'argent de l'église, s'emparant de tout. Les clercs les plus importants recevaient gratification, prés, vignes; les moindres, force coups de bâton et gourmades, même de sa propre main, avec des mots tels que ceux-ci: « Reconnaissez votre maître, qui a ga« gné la victoire sur ses ennemis, et qui « a été assez habile pour purger Tours « de la population arverne. » Il ignorait, le malheureux, a remarqué ici notre historien, qu'à l'exception de cinq évêques, tous les autres qui avaient tenu le pontificat de Tours, étaient de notre parenté. Riculf avait coutume de dire que personne ne pouvait tromper un habile homme sinon par de faux serments. Il ne rabattit rien de ses insolentes manières au retour inattendu de Grégoire, refusa d'aller le saluer, comme tous les citadins, et menaça même de le tuer. Le bon évêque poussé à bout, le relégua dans un monastère par un jugement synodal des comprovinciaux. Félix, évêque de Nantes, favorisa peut-être l'évasion du coupable et le recueillit auprès de lui, imprudence au moins très-inconvenante, que les préventions les mieux fondées n'excuseraient pas [1].

La faiblesse de caractère peut s'unir à de précieuses vertus, à la chasteté, à la probité, à la charité surtout, et c'est là son refuge. Cependant, il n'est que trop vrai, presque toutes les iniquités ici-bas s'accomplissent par cette malheureuse faiblesse, qui sait toujours résister aux bons par peur des méchants, et qui ne sait pas résister aux méchants pour l'amour et l'estime des bons. Les difficultés même qui semblent lui servir d'excuse, la rendent quelquefois plus coupable, parce qu'elle n'aurait pas dû s'y exposer. On ne considère pas assez le danger des hautes positions, avant d'y monter; la meilleure intention, qui se tait et cède, ne favorise pas seulement l'iniquité, mais encore fait tomber les justices même. De cette neutralité pusillanime, dans laquelle plusieurs demeurent inutiles mais inoffensifs, d'autres que l'exemple de leur fermeté eût retenus à jamais dans la droite voie, se laisseront entraîner à la plus odieuse perversité. La lâcheté qui délaissa Nicétius, prépara peut-être la servile perfidie dont Prétextatus fut le jouet; et qui sait quel sort attendait Grégoire de Tours, sans cette simple, mais invincible vigueur de vérité qui déconcerte souvent tous les plus astucieux complots! Déjà une plus honteuse trahison agissait secrètement, en sens contraire: Égidius de Reims se liguait avec la haute aristocratie contre Brunehilde. Bertram n'y fut peut-être pas étranger, malgré sa parenté avec le roi Gontram; quelques évêques à sa suite, par imprudence ou par timidité, acceptèrent

[1] Greg. Tur., 5-50.

l'usurpation de Gondovald. Enfin, les premiers scandales, que j'ai dû révéler, se renouvelèrent ailleurs effrontément, impunément. L'épiscopat fléchissait; l'Église de Gaule touchait à un moment critique. L'ivraie des passions et des sottises séculières avait pris racine sur ce nouveau terrain. « Malheur « au monde, à cause des scandales! » Mais puisque les scandales sont inévitables, il faut les connaître pour s'y aguerrir et n'y pas tomber. Ce sujet doit remplir encore une leçon.

ÉDOUARD DUMONT.

REVUE.

HISTOIRE POLITIQUE ET LITTÉRAIRE DE LA COMPAGNIE DE JÉSUS,

PAR M. CRÉTINEAU-JOLY [1].

I. L'historien des jésuites a livré au public le cinquième et dernier volume de son ouvrage. La suppression sans exemple d'un ordre religieux autant que jamais fidèle à ses règles, plus que jamais fécond en fruits de science et de sainteté, la résurrection aussi sans exemple de ce même ordre rappelé à la vie par des actes plus solennels que le coup qui l'avait frappé, c'est un sujet aussi palpitant d'intérêt qu'en puisse présenter l'histoire de l'Église et même l'histoire du monde. Il y a surtout du plaisir à voir résoudre ce singulier problème : comment un pape s'est-il déterminé à séculariser un corps apostolique, déclaré par dix-neuf de ses prédécesseurs l'un des appuis les plus fermes du Saint-Siége, et de l'Église militante? L'esprit humain, à cette question, voit s'ouvrir à ses yeux les mille voies divergentes de l'hypothèse : on pourrait faire un roman. L'historien muni de documents toujours irrécusables, assez souvent inédits, met sous les yeux du lecteur et délie dans ses mains les nœuds compliqués de cet événement inoui; et à l'entour viennent se ranger, comme dans un amphitéâtre immense, à titre d'acteurs, du moins à titre de spectateurs intéressés, tout ce que le monde civilisé renfermait au 18[e] siècle d'hommes remarquables par leur autorité dans l'ordre civil ou dans l'ordre ecclésiastique, par leur faiblesse ou par leur force d'âme, par leur science vraie ou par leur habileté perverse, par leurs vertus ou par leur cynique impiété, par leur modestie trop timide ou par leur ambition sans frein. Le sujet est grand : l'auteur n'y fait pas défaut : par l'exercice sa plume paraît s'être aiguisée et affermie.

Ce volume a sur les précédents l'avantage de présenter moins de ces réflexions que le lecteur aurait jugées longues et délayées si l'éclat de la forme, la variété des couleurs, en fixant ses regards, n'eussent écarté l'ennui; moins de ces imputations plus ou moins amères qu'il est toujours mieux séant, à notre avis, de laisser au langage des faits, supposé qu'elles en ressortent; moins enfin de ces affirmations appartenant à un système politique dont le citoyen peut bien garder en son cœur le symbole, mais que l'écrivain ne devrait pas, ce nous semble, mêler à l'histoire d'une société religieuse, restreinte par sa vocation à l'ordre spirituel. Essentiellement étrangère à toutes contestations purement temporelles, ne pouvant avoir sur elles d'autre rapport ni d'autre influence que celle des grands principes

[1] 5[e] et dernier volume. (L'ouvrage complet, chez Paul Mellier, éditeur, place Saint André-des-Arts, n° 11.)

sociaux renfermés dans la doctrine catholique, la Compagnie de Jésus, toute congrégation religieuse, doit déclarer comme l'Église le déclarait naguère en parlant d'elle-même par la bouche du Prince des Pasteurs : « Dans ces circonstances si diverses de temps, de lieux, « de personnes, nous ne cherchons que « les choses du Christ et nous nous pro« posons uniquement comme la fin de « toutes nos entreprises ce qui peut con« tribuer le plus efficacement à la féli« cité spirituelle et temporelle des peu« ples [1]. » L'auteur l'a compris et se plaçant au point de vue de ceux dont il écrit l'histoire, il a retranché ces réflexions étrangères, et par là épargné au lecteur le danger de confondre les opinions personnelles de l'auteur avec les tendances toutes religieuses de l'ordre. Dans ce volume, les excursions étant heureusement évitées, tout se rattache à l'action principale, comme exposé des situations, des personnes ou des choses; comme origine, cause, occasion, incident, obstacle ou impulsion, conséquence ou réparation de cet étrange dénouement. Et si dans le mouvement rapide des faits quelques appréciations trop sévères ou trop bénignes, de légères méprises de détail, des négligences peut-être volontaires, de brillantes incorrections de style échappent à l'écrivain, ce sont des ombres peu déplaisantes dans ce large tableau. A l'instant décisif d'une bataille, quand l'armée victorieuse et l'armée vaincue commencent à descendre sur ce *plan incliné* qu'avait vu l'imagination du comte Joseph de Maistre [2], le spectateur placé sur la montagne niera-t-il, alléguant la confusion de certains détails, la majesté, la vérité terrible de ce moment solennel? Non certes. Ainsi l'œil du lecteur attentif à l'ensemble ne peut que suivre avec intérêt l'enchaînement dans lequel tout se meut, se développe vers le terme imminent. Les missions des jésuites dans les deux mondes au 18e siècle (ch. 1, 2), leur expulsion du Portugal, de la France, de l'Espagne, du royaume de Naples et du duché de Parme; leur sécularisation dans les États du pape et de l'Autriche (ch. 3, 4, 5); ensuite leur vie dans le monde où ils venaient de rentrer forcément (ch. 6); leur conservation dans les états du roi de Prusse d'abord, et puis dans l'empire de Russie avec le consentement tacite un instant, mais bientôt explicite du Saint-Siége. Tel est le sujet intéressant de ce volume multiple, immense dans son unité. Cet arbre plus soigneusement que jamais cultivé par les mains du successeur de Pierre étendait au loin ses branches chargées de fruits; attaqué par le despotisme autocratique personnifié dans Pombal, conspirant avec le despotisme démagogique personnifié dans les sophistes, il tombe; ses rameaux jetés à terre s'y implantent et fructifient. Cependant le trône que les ennemis de la foi catholique croyaient déraciné se rattache au sol arrosé par les mains puissantes qui avaient contribué à l'abattre; enfin redressé par le bras auguste d'un Pontifie, qui lui aussi connaissait le malheur, il est encore une fois montré au monde : on le considère... Il porte sur sa tige des branches vigoureuses dans leur vieillesse et marquées des vénérables empreintes de la foi et de la simplicité antiques, de la magnanimité dans le malheur, mais aussi de jeunes rameaux qui ont aspiré l'atmosphère des derniers temps; en sorte qu'il s'est opéré en ce corps une transition admirable entre deux ères, un juste tempérament de la sève antique et de la sève moderne; et dans cette transformation accidentelle, tout en conservant invariable le fonds spirituel qui est comme son âme, il a retenu des deux âges les éléments modérés et salutaires, et repoussé de l'un et de l'autre les excès dangereux, les tendances subversives. Voilà tout le livre : la série des faits achevée, l'auteur termine par le tableau des saints, des papes, des princes, des cardinaux, des généraux et des hommes de guerre, des évêques et des religieux, des magistrats et des hommes d'état qui ont estimé, défendu l'institut des jésuites; puis mettant ce tableau en parallèle avec celui de leurs ennemis (528-535), il semble laisser à la méditation du lecteur une pensée de saint Jérôme et

[1] *Constit.* Greg. XVI, 7 aug. 1831.
[2] *Soirées de Saint-Pétersbourg.*

de saint Bernard [1], appropriée à saint Ignace par l'Église elle-même : « On ne saurait dire où se trouve la preuve la plus convaincante de sainteté : dans l'affection des uns ou dans la haine craintive des autres. »

II. Après ce coup d'œil général, dans l'impossibilité d'analyser une œuvre si substantielle et qui n'est elle-même qu'un tissu de faits, on ne peut qu'en détacher quelques particularités.

1. Écoutons d'abord la voix du sang répandu pour la foi ; c'est le témoignage le plus énergique de fidélité à l'Église, de charité envers Dieu et envers les hommes. L'Église abyssinienne que les jésuites ont fondée et rendue florissante, se voit submergée par l'immoralité africaine qu'ils combattirent durant un siècle. Péreira et cinq autres missionnaires sont immolés par l'empereur Seghed II, malgré l'héroïque protestation que font entendre du fond des cachots ou de l'exil, son oncle Sela-Christos et d'autres catholiques illustres. Mais le patriarche jésuite Mendez s'est substitué un vicaire abyssin, Noguéira, qui, à la tête d'un clergé indigène formé de longue main par les Pères, sera pour cette église désolée un soutien par son courage, par ses exhortations et par ses prières (21-24). Plus loin dans un archipel de la zône torride, aux Mariannes, le vénérable Sanritorès avec neuf compagnons qui le suivirent successivement, cimente de son sang les églises qu'il a élevées (25). Au Mogol, le père Fialho apparait glorieux dans cette voie sanglante et ses compagnons ne l'y laissent pas solitaire (30). Sur cette terre dévorante du Tong-king, qui fume encore du sang des martyrs, dès la fin du 17e siècle, le père Candoune et neuf autres jésuites répandirent ce sang qui, consacré par les cérémonies divines de l'Église, fut dès l'origine une semence de chrétiens ; en même temps, à Siam, le père Margici succomba empoisonné sous les fers (32-33). Et quelques années après la Cochinchine et l'Indostan députent au ciel quatre autres confesseurs parmi lesquels brille le père d'Acunha. Montons vers le Nord : cet empire de la Chine dont les mille horisons se déroulent à nos yeux, fut pour les jésuites le théâtre d'une gloire scintillant encore sous les débris des chrétientés qu'ils fondèrent, et à travers la poussière qui recouvre leurs ossements : mais aussi que de travaux ! que de douleurs ! que de sang ! Après l'exécution définitive des décrets apostoliques sur les rits chinois, la persécution devenue plus violente envoie du Fo-kien au ciel, plusieurs missionnaires sur les traces du P. Joseph Henriquez (83-84). Les enfants s'étaient montrés dignes de leurs pères ; et des néophytes du sang impérial avaient subi courageusement pour leur foi la perte de leurs dignités, l'exil et la mort au milieu des steppes de la Tartarie (73). Si nous passons par le nord du vieil hémisphère dans le nouveau, en descendant, nous trouverons à la baie d'Hudson, les glaces rougies par le sang du P. Antoine Dalmas de Tours [1]. Sur le fleuve Saint-Laurent les descendants des Abénakis, si fidèles à leur foi et à la France, nous parlent du P. Sébastien Rasle, horriblement massacré par des anglicans exaspérés de son calme héroïque. Puis les Pères Gravier, du Poisson et Souël, nous apparaissent donnant leur sang sur les bords du Mississipi ; ceux-ci aux Natchez, celui-là aux Péorias (134-144), pendant que le P. Sénat, du sein de son bûcher dressé par les Chicachas, encourage les Français ses compagnons, parmi lesquels le brave de Vincennes et plusieurs autres officiers se tranforment en apôtres et en martyrs [2]. En côtoyant les Antilles, saluons l'île de Saint-Christophe, où le P. de la Borde meurt en saint missionnaire et en brave français (128). Puis reprenant le cours des grands fleuves, remarquons sur la rivière des Amazones un filet sanglant ; le P. Figuerroa et trois autres missionnaires, peu de temps après lui, ont acheté à ce prix la civilisation des tribus errantes de ces rivages (119). Et les régions si justement célèbres qu'arrosent le Paraguay, l'Uraguay et le Paranas, les jésuites pour en faire un pays

[1] *Serm.* 2 *de S. Vict.*

[1] *Lettres édifiantes et curieuses*, édit. de 1781, t. VI, p. 4-7.

[2] Charlevoix, *Hist. génér. de la Nouv.-France*, liv. XXII.

enchanté, n'eurent pas besoin que de chants ou de voyages poétiques. Souvent le missionnaire, après avoir passé sa vie presque entière à poursuivre une peuplade féroce, finissait par en être dévoré (106-109). En peu d'années dix apôtres tombent sous le casse-tête ou sous les flèches de ces barbares (89, 96, 104). Arrêtons-nous un instant devant le corps de l'un de ces héros oubliés selon leur désir : c'est le P. Lizardi. « Tandis « qu'il célèbre les saints mystères une « troupe de Chiriguanes fond sur la « bourgade. Le peuple s'enfuit et le jé« suite est traîné en captivité. Les vio« lences et le froid ont bientôt épuisé « ses forces. Les naturels s'aperçoivent « que la mort va saisir leur victime, ils « dépouillent le Père de ses vêtements, « ils le placent sur un rocher et il sert « de but à leurs flèches. » Il expire. Vingt jours après, « les néophytes trouvèrent « le cadavre à moitié dévoré par les oi« seaux de proie. Le bréviaire du mar« tyr était ouvert à l'office des morts et « un abrégé de l'institut reposait à côté « de son crucifix. On eût dit qu'à sa der« nière heure Lizardi avait essayé de « réciter sur lui-même les prières d'a« gonie, et qu'en périssant d'une ma« nière si déplorable, il avait cherché « à s'entourer de toutes les images, de « tous les souvenirs chers à son cœur de « chrétien et de jésuite (102). »

2. Cette histoire est pleine de contrastes saisissants. A côté des exécutions sanglantes on y rencontre les ovations, et le jésuite n'est pas plus fier dans *la gloire que dans l'ignominie,* parce que l'une ne mène pas plus que l'autre à la fin unique de son apostat, la glorification de Dieu : des cachots au palais l'intervalle est court. Le P. Parhamer ne perd point même par la suppression de la Compagnie, la confiance de la magnanime Marie-Thérèse (420). Le P. Gruber, l'un des principaux restaurateurs de l'Ordre, ravit par ses vertus et par les brillantes qualités de son esprit, l'estime et l'amitié de Paul I[er], empereur des Russies. Puis, faisant tomber les fruits de la faveur impériale sur les catholiques de ces régions opprimées et sur l'Église universelle, ce religieux contribue à l'ouverture pacifique du merveilleux conclave qui, la première année de ce siècle, donna Pie VII au monde chrétien (497). Ce monarque, protégeant l'Église catholique dont il est l'ennemi, offre un spectacle peut-être moins remarquable que les Pères Péreira, Gerbillon et les autres jésuites grands mandarins des tribunaux d'astronomie et de mathématiques devenus les commensaux de l'empereur Kang-hi (54-55). Ils étaient les dignes successeurs du P. Verbiest qu'Innocent XI félicita par des paroles bien propres à tempérer les amertumes mêlées aux faveurs impériales (51-52). Il est plus curieux encore de voir les humbles frères Bernard de Rhodes et Pierre Frapperie devenus les premiers médecins et les amis du même empereur, que le premier de ces religieux a sauvé d'une mort certaine (54). Mais il est un moment où la confiance des grands est aussi exempte de vanité que profondément instructive : c'est le moment terrible où toutes les inégalités s'effacent devant le juge qui ne fait point acception de personnes. Ici encore l'histoire présente les plus singuliers rapprochements : que des papes aient voulu mourir assistés par des jésuites, Benoît XIV par le P. François Pépé (418), Pie VI par le P. Marotti (490), ce choix est honorable sans être surprenant. Mais qu'un monarque éthiopien, l'empereur Susnéios se repente à sa dernière heure des persécutions qu'il a fait souffrir aux catholiques, et demande au P. de Matos le pardon que Dieu donne par ses ministres, offrant en réparation le sacrifice de sa vie, c'est un tableau devant lequel on s'arrête pour réfléchir (20). Chose plus inouïe encore ! le frère jésuite Bazin est devenu par sa science médicale nécessaire au terrible Thamas Kouli-Kan. Son compagnon dans ses voyages, souvent le dépositaire de ses pensées, l'humble religieux était, auprès de ce guerrier indomptable, l'unique représentant de la vérité et de la civilisation. Heureux si après avoir obtenu du conquérant bien des actes de justice envers les étrangers, et des libertés inattendues pour la vraie religion, il avait pu par le baptême, mettre le mourant en communication avec la source de l'éternelle vie (12) !

III. Sans doute les vertus héroïques de ces religieux, le dévouement plus que naturel qui animait leur apostolat, était un des attraits les plus puissants pour la confiance des princes. Mais, il faut le reconnaître, leur science profonde en faisait les premières ouvertures et en perpétuait la durée. On connaît assez le P. de Fontaney, professeur au collége de Louis-le-Grand, et ses cinq confrères qui, sous le titre de mathématiciens de Louis XIV, s'en allaient à la fin du 17e siècle remplir auprès des cours de Siam et de Péking la noble mais périlleuse ambassade de la patrie, de la science et du catholicisme (33-53). L'attente ne fut pas vaine : le P. Bouvet rapporte à la France au nom de Kang-hi des livres chinois, précieux noyau de la collection que possède aujourd'hui la Bibliothèque royale (55). D'autres poursuivirent en Orient les pénibles labeurs de la science. Pendant que le P. Beschi étonne au Maduré les brahmes par ses austérités, par sa science et par ses poésies (40), le P. Parrenin, grand mandarin et médiateur entre les Russes et les Chinois, dirige un collége de jeunes Mantchoux, et par la traduction difficile de nombreux ouvrages, fait un utile échange de richesses littéraires entre les langues européennes et les langues chinoise et tartare. Puis apparait le P. Gaubil qui, au dire d'Abel Rémusat, contraignit souvent les plus superbes lettrés « d'avouer que la science « chinoise de ce docteur européen sur- « passait de beaucoup la leur (70). » L'accent de sa douleur résignée sous le poids d'une persécution à jamais déplorable; un zèle simple et dévoué, qui aux recherches réclamées par les académies de France et de Pétersbourg préférait l'instruction d'un ignorant, le baptême d'un enfant abandonné (77); la multiplicité de ses travaux apostoliques, de ses œuvres littéraires ne l'empêchant point d'entretenir une ligne immense d'observations astronomiques par le moyen de ses confrères et d'autres savants « en Russie, aux Indes, en Cochinchine, à Manille[1] : » tout cela en fait une figure remarquable parmi tant de têtes éminentes. Après lui d'autres conservent dans les restes de faveur accordés à la science une dernière planche de salut à l'église chinoise durant ces longues persécutions. C'étaient entre autres le P. Goggeils (405) et le P. Amiot, dont les académiciens de Paris recherchaient la correspondance jusque vers la fin du 18e siècle (411). Longtemps auparavant ils avaient consigné dans leurs annales les recherches scientifiques que le P. Sicard leur adressait des bords du Nil, et en 1811 M. E. Quatremère, dans *ses mémoires géographiques et historiques sur l'Égypte*, renvoyait souvent à ceux du laborieux missionnaire. Cependant ce que le monde savant possède n'est que la plus faible partie de ses travaux; car au rapport d'un homme, écrivain illustre, illustre voyageur, le P. Sicard, après avoir visité l'Égypte avec des dessinateurs fournis par M. de Maurepas, « acheva un grand ouvrage « sous le titre de *Description de l'Egypte « ancienne et moderne*. Ce manuscrit pré- « cieux, déposé à la maison professe des « jésuites, fut dérobé sans qu'on ait pu « jamais en découvrir la trace[1]. » Mais ne plaignons pas Sicard : il a reçu la récompense la plus précieuse d'un savant et d'un apôtre. Ce grand courage, dont la contenance et la parole intrépides firent plus d'une fois reculer les Arabes au désert (15), ne recule pas devant les devoirs les plus héroïques de la charité : « Il apprend, dit l'historien, « que la peste étend ses ravages sur le « Caire. Les joies de la science dispa- « raissent en face des devoirs du jésuite. « Il y a des chrétiens qui loin de lui « meurent sans secours, des hommes « qui n'attendent que le baptême pour « se régénérer dans les bras de la mort. « Sicard se dirige vers la cité atteinte « et que tout le monde abandonne. Il « s'improvise le médecin, l'ange conso- « lateur des pestiférés ; il leur prodigue « les soins de l'âme et du corps ; puis « le 12 avril 1726, le jésuite frappé par « le fléau expire à l'âge de quarante-

[1] L'existence de cette espèce de cordon scientifique est supposée par la lettre autographe du Père Gaubil, dont le *fac-simile* se trouve après la page 78.

[1] Chateaubriand, *Génie du Christianisme*, liv. IV, ch. I.

« neuf ans (17). » Et vers le même temps, mais sous d'autres cieux, le P. Laval, professeur d'hydrographie au port de Toulon, fondateur de l'observatoire de Marseille, envoyé par le gouvernement pour déterminer la longitude du Mississipi à son embouchure, suspendait aussi ses observations astronomiques pour secourir les infortunés que la peste avait saisis sur les vaisseaux français [1].

IV. C'est que l'âme de la science catholique en même temps que sa fin, sa règle et son principe, c'est la charité. Par elle on comprend les jésuites partageant la vie misérable des nègres sur les plages africaines, s'enfermant avec eux dans les mines du Nouveau-Monde, obtenant par leurs instances l'abolition légale de l'esclavage au Brésil et au Maragnon, peu effrayés des haines qu'ils savent bien devoir infailliblement s'attirer (110-114-120). Ces mêmes esclaves, le P. Jacques Cachod les entoure à Constantinople de soins presque maternels, enfermé avec eux durant la peste dans les réduits de leur bagne, à fond de cale de leurs galères (5). La philanthropie eût-elle avec plus de soins que ces prêtres recueilli en Chine ces pauvres enfants abandonnés? Grâce au P. du Bodin surtout, même au fort de la persécution ils baptisent chaque année trois mille de ces petits infortunés, balayure du genre humain défiguré par le paganisme (76). La même compassion pour cet âge innocent leur inspire à Vienne l'idée d'un hôtel des invalides de l'enfance, que sous la protection de la maison d'Autriche ils continuent à diriger même après la suppression de leur société. Que dire de cette touchante *société de naufrages* fondée à Soando, sur ces rivages africains où deux siècles plus tard la France et le zèle catholique devaient faire poindre de nouveau l'aurore de la civilisation (131)? Quelque chose de plus beau, c'est le dévouement des Pères devenus pauvres artisans au Paraguay. On parle de leurs chants : c'est de la poésie. Les Pères Jegros, Machoni, Montigo devenus laboureurs pour stimuler par l'exemple l'indolence des Payaguas, le P. Cyprien Baraze se faisant pour les Moxes tisserand, garde-malade, conducteur de troupeaux; c'est un héroïsme qui dépasse les forces de la nature (95-106-109). Mais pour qui a pu entrevoir même de loin l'intimité de la famille religieuse, ce fut une résolution d'une charité effrayante, celle qui divisait en deux classes absolument séparées, l'une méprisée, l'autre comblée d'honneurs, les missionnaires du Maduré déterminés à cet énorme sacrifice pour conquérir tous ces infidèles à la foi de celui qui *étant Dieu a pris la forme de l'esclave*, aux yeux de qui il n'y a *ni grec, ni barbare, ni noble, ni serf*, ni brahme, ni paria. « Le missionnaire des nobles « allait tête levée et ne saluait personne; « le pauvre kourou des parias saluait de « loin son confrère, se prosternait à « son passage comme s'il eût craint d'in- « fecter de son haleine le docteur des « grands...; les plus heureux étaient les « Pères qui obtenaient l'honneur des « humiliations... Que votre cœur, écri- « vait un de ces missionnaires à ses frè- « res de Rome, que votre cœur ne se « trouble point de ce que vous devien- « drez étrangers à vos frères, inconnus « aux fils de votre mère, en sorte qu'ils « vous refuseront les embrassements « ordinaires et fuiront votre abord, bien « que, si la chose était permise, ils « voulussent vous rendre tous les devoirs « de la charité, lorsqu'en les rencon- « trant vous leur répéterez avec saint « Paul : *vous voilà nobles et nous misérables*. Je vous réponds que vous leur ti- « rerez des larmes des yeux, que vous « les forcerez à envier saintement votre « ignominie (43-45). » On conçoit l'attendrissement, mais la détermination dépasse toute louange.

V. Et cet amour de l'humanité, des sauvages et des barbares ne ressemblait point à ce cosmopolitisme philosophique qui se proclame plein de compassion pour les souffrances des hommes, mais uniquement pour celles qui, placées dans un lointain inaccessible, ne frappent jamais ses regards. Les jésuites étaient avant tout pleins d'amour pour leurs concitoyens, pour la patrie. Ainsi en 1644, par les soins des jésuites portugais, Amodei et Conto, les colonies portugai-

[1] Charlevoix, *Hist. génér. de la Nouv.-France*, liv. XXI.

ses du Maragnon échappent aux mains des Hollandais (110). Vingt ans plus tard, c'est un jésuite français qui empêche les marchands anglicans de s'emparer de la colonie française de Saint-Christophe (128), en attendant qu'en 1690 ses confrères et ses compatriotes contribuent puissamment par leur activité à la levée du siége de Québec, étroitement serré par d'autres Anglais... De Québec, capitale du pays, qui était alors la *Nouvelle-France* (134), pour l'amélioration de cette colonie immense, trente ans après le P. Charlevoix présentait des vues qui, si elles eussent été connues et adoptées, auraient suffi au jugement du comte Barbé-Marbois pour en changer la triste destinée (136). Combien de fois au Paraguay, au Brésil, en Californie, ils retinrent dans la subordination les colonies tendant à se séparer de la métropole, ou les déterminèrent par la persuasion à soutenir celle-ci du concours qu'elle réclamait, même lorsque la coopération des missionnaires était perfidement demandée pour les expulser eux-mêmes (158) ! Dans le terrible tremblement de terre qui bouleversa Lisbonne, il y a un siècle, le dévouement de ces religieux, à la tête desquels se trouvait l'infortuné Malagrida, se produit avec tant d'éclat, que pour ne pas choquer ouvertement la conscience publique, Pombal lui-même fait perfidement reparaître sur son front quelques rayons de confiance et laisse le roi Joseph Ier les réfléchir sur le sien (155). Mais l'un des plus beaux spectacles qu'ait jamais offerts l'heureuse influence de la religion en faveur de la patrie, c'est celui que présente l'illustre P. Vieira, calmant par la vertu de la divine parole une guerre allumée depuis vingt ans entre les Portugais et les tribus belliqueuses de la rivière des Amazones. Avec une petite escorte il pénètre dans l'île des Néengaibas; il se concilie peu à peu leur confiance et finit par les gagner à Dieu et à la patrie. Un traité est conclu avec les caciques; puis il célèbre une messe solennelle à laquelle assistent ensemble les européens et les sauvages catéchumènes. « Quand des marches de l'autel « Vieira leur eut expliqué les devoirs « qu'ils contractaient, les officiers de « la couronne s'avancèrent pour attester « par serment la sincérité de leur pro- « messe. Après eux, chaque chef de « peuplade, le corps à demi nu et s'ap- « puyant sur l'arc et les flèches, se pré- « sente. Tous jettent aux pieds du jé- « suite les armes dont les Portugais ont « si souvent maudit la trempe empoi- « sonnée. Ils prennent dans leurs mains « les mains du Père, et les élevant vers « le ciel ils répètent, l'un après l'autre, « cette énergique formule de serment : « Moi, chef de ma nation, en mon nom « et au nom de tous mes sujets et des- « cendants, je promets à Dieu et au roi « du Portugal d'embrasser la foi de « Jésus-Christ, d'être, comme je le suis « dès ce jour, sujet de sa majesté; d'a- « voir paix perpétuelle avec les Portu- « gais, étant ami de leurs amis, ennemi « de leurs ennemis. L'île des Néengaï- « bas était chrétienne d'intention; plus « de cent mille habitants des bords du « fleuve adhéraient au traité que le P. « Vieira venait de négocier (114). »

VI. Au-dessus de la patrie il n'y a que Dieu. Les jésuites ont fait leurs preuves d'obéissance à l'autorité divine de l'Église. Quoi qu'on ait pu écrire et penser de leurs tergiversations apparentes dans la question des rits chinois et malabares, la protestation de soumission entière déposée aux pieds de Clément XI par leur général le P. Tamburini (66), l'accueil respectueux qu'ils font dans le Maduré au cardinal de Tournon (48), la disgrâce que le P. Gerbillon encourut en Chine de la part de Kang-hi pour avoir fait lever la défense de pénétrer dans l'empire, intimée par ce prince au légat (63), les heureux efforts que tente plus tard le P. Lauréati pour faire recevoir Mezza-Barba, autre légat du Saint-Siége (68), ces faits et plusieurs autres non moins incontestables absoudront, à notre avis, ces généreux missionnaires devant le tribunal de la postérité. S'il y eut des délais, s'il y eut de l'illusion en quelques-uns, ils prouvèrent bientôt que l'amour des âmes conquises par eux à la vraie foi en était l'unique raison : leur obéissance fut prompte et sans réplique dans un point bien autrement capital pour eux. Quand le successeur de saint Pierre, abattu par toutes les forces du mal «

des pouvoirs humains unies contre lui en faisceau écrasant, eut atteint de sa main violentée ce qui, après l'Église, était l'objet le plus cher de leurs affections, cette Société, qu'ils appelaient leur mère, cette famille glorifiée par deux siècles de travaux..., pas un murmure ne se fit entendre; ces vingt-quatre mille religieux se séparèrent en silence, tristes mais résignés, l'âme brisée mais calme, se donnant rendez-vous au ciel. J'ai cherché dans l'histoire un phénomène d'humble obéissance plus merveilleux que celui-là; je ne l'ai pas encore rencontré.

Ce serait ici le lieu d'analyser l'histoire de cette suppression, d'en rechercher les origines et les causes dont le honteux secret n'avait pas encore été suffisamment soumis au tribunal de la postérité : c'est le sujet de la partie du volume la plus étendue et la plus intéressante. L'auteur mettant en lumière les pièces originales qui éclairent cet étrange événement, en forme un ensemble dont l'intérêt va toujours croissant, mais sans confusion, malgré la multiplicité et la complication des faits. L'analyse craint de briser ce tout magnifique, elle se retire pour céder sa place à la lecture. Et quand il aura médité cet événement, le lecteur catholique partagera, nous le croyons, le sentiment que ce récit a laissé dans notre âme, prédominant sur la douleur. C'est la volonté ferme de faire chacun dans notre sphère, à travers les obstacles que les passions suscitent à l'Église, le bien qu'elles ne sauraient nous empêcher d'opérer. Le découragement, le plus terrible des maux, ne fut point la disposition des jésuites dispersés : à travers une tristesse résignée brillait un dévouement de plus en plus énergique à la cause de Dieu et la résolution de mourir en travaillant pour elle. Un seul nous exprimera les sentiments de tous :

Le 15 mai 1775, le P. Bourgeois, supérieur des Jésuites français à Pékin, mandait au P. Dupré : « Cher ami, je n'ose aujourd'hui vous épancher mon cœur. Je crains d'augmenter la sensibilité du vôtre. Je me contente de gémir devant Dieu. Ce tendre Père ne s'offensera pas de mes larmes, il sait qu'elles coulent de mes yeux malgré moi; la résignation la plus entière ne peut tarir la source. Ah! si le monde savait ce que nous perdons, ce que la religion perd en perdant la Compagnie, lui-même partagerait notre douleur. Je ne veux, cher ami, ni me plaindre ni être plaint. Que la terre fasse ce qu'elle voudra; j'attends l'éternité, je l'appelle, elle n'est pas loin. Ces climats et la douleur abrègent des jours qui n'ont déjà que trop duré. Heureux ceux des nôtres qui se sont réunis aux Ignace, aux Xavier, aux Louis de Gonzague et à cette troupe innombrable de saints qui marchent avec eux à la suite de l'agneau, sous l'étendard du glorieux nom de Jésus!

Votre très-humble serviteur et ami,

Signé : F. Bourgeois, Jésuite. »

A cette lettre est joint le *post-scriptum* suivant :

« Cher ami, c'est pour la dernière fois qu'il m'est permis de signer ainsi; le Bref est en chemin, il arrivera bientôt : *Dominus est.* C'est quelque chose d'avoir été jésuite une ou deux années de plus (p. 408). » Et le 7 novembre 1783 il ajoutait écrivant au même père : « Très-« cher et très-ancien confrère, conti-« nuez toujours à faire connaître et ai-« mer notre bon maître et à vous mon-« trer toujours digne enfant de saint « Ignace (412). »

R.

LA RÉFORME CONTRE LA RÉFORME,

OU RETOUR A L'UNITÉ CATHOLIQUE PAR LA VOIE DU PROTESTANTISME;

PAR LE DOCTEUR HOENINGHAUS [1].

On lisait, il y a peu de temps, dans une feuille protestante de Darmstadt: « Une ère nouvelle va commencer pour « notre Église; les nuages tombent, et « l'œil, à travers l'atmosphère qui s'é- « claircit graduellement, aperçoit les « plaies dont elle souffre; le jour n'est « pas loin où, réunis sous les rayons « d'une lumière unique, les esprits « vivront dans une foi commune. » Pour hâter autant qu'il est en lui l'accomplissement de ces prophétiques paroles, si douces au cœur d'un catholique, M. Hœninghaus a entrepris cet ouvrage; et lui-même le déclare avec franchise. L'illustre auteur de la *Symbolique*, Mœlher, avait lu ce livre, il en parla souvent à M. Audin; il l'appelait un prodige d'érudition philologique; c'était, disait-il encore, une œuvre de bénédiction. —« Il avait raison, ajoute aussitôt M. Au- « din dans sa magnifique *Introduction*, « à laquelle nous ferons de nombreux « emprunts; dans cette Allemagne lit- « téraire, si féconde depuis la réforma- « tion, il n'est pas un protestant de « quelque valeur que Hœninghaus n'ait « mis à contribution; il a consulté les « théologiens, les philosophes, les his- « toriens, les moralistes, et jusqu'aux « poëtes; et de tous ces écrivains dissi- « dents, morts et vivants, il a formé « comme une espèce de chœur, où toutes « les voix chantent à l'unisson un canti- « que à la gloire du catholicisme. C'est « le catholicisme dans sa foi, dans ses « dogmes, dans sa liturgie, dans sa « discipline, dans ses pères, dans ses « docteurs, dans ses pontifes, dans ses « ordres religieux, que viennent célé- « brer nos frères séparés. Hœninghaus « écoute et transcrit chaque note de cet « hymne magnifique. »

C'est donc là un livre entièrement neuf, sans précédents. Ce n'est pas le protestantisme combattu seulement par des catholiques, ou même par des protestants; c'est le catholicisme équitablement apprécié, loué et célébré par les enfants de la réforme. Nos frères égarés ne se contentent pas de montrer tout ce qu'il y a de vide, de creux et de contradictoire dans cette religion prétendue réformée; ils vont jusqu'à proclamer qu'ils ne savent plus aujourd'hui par quels moyens humains on peut fonder une religion; la raison et la Bible ne leur offrent point de confiance; depuis longtemps ils les ont rejetées l'une et l'autre. Où sont donc les vérités rayonnant d'un feu céleste que depuis trois siècles nous annoncent Luther, Calvin, Zwingli et leurs fils soumis ou révoltés? Qu'ont-ils fait de ce livre de vie, qui devait être leur guide infaillible? Que sont devenus les symboles qu'ils en ont tirés? N'ont-ils pas passé devant nos yeux, conspués, honnis, foudroyés par les disciples mêmes de ceux qui les avaient trouvés? Voyez; serf-arbitre, justification par la foi seule, inutilité de l'œuvre, trope eucharistique, prédestinatianisme, autant de dogmes imposés par qui les avait imaginés, sous peine de mort éternelle, seront rejetés comme autant de blasphèmes. C'est comme une autre Babel. « Mais, ajoute le sa- « vant auteur de l'*Introduction*, ce qui « n'était pas arrivé à la construction de « la tour maudite, adviendra de nos « jours; les maîtres de l'œuvre intellec- « tuelle se maudiront entre eux et dans « une langue intelligible pour tous. »

Si l'un dit : cette pierre a été posée par le Seigneur, n'y touchez pas, un autre répondra : c'est une pierre d'achoppement, ôtez-la. Luther glorifie le libre-arbitre en termes magnifiques; mais on en conteste aussitôt la valeur philosophique et religieuse. Carlstadt

[1] Traduit de l'allemand par MM. W. et S., et précédé d'une *Introduction*, par Audin; à Paris, chez Maison, 2 vol. in-8°. Prix : 15 fr.

trouve un texte dans le Nouveau Testament qui semble nécessiter un second baptême pour le nouveau-né, qui ne croit pas. Que dit Luther? Il réfute son disciple; il appelle à son aide la traduction; il déserte la lettre pour l'esprit, comme auparavant il avait sacrifié l'esprit à la lettre; il invoquera la voix unanime des temps antérieurs, l'enseignement séculaire de l'Église, autrement dit, l'autorité. Même contradiction chez ses disciples. Incapables de suivre une voie plus sûre et plus lumineuse; entraînés dans un profond labyrinthe, qui ne leur présente nulle issue, ces docteurs gémissent, impatients; et peut-être est-ce ainsi qu'ils arriveront à la vérité, ils cherchent une autre voie; ce n'est point encore la véritable, mais ce désir, ces aventureuses tentatives, nous offrent une grande et utile leçon; ce spectacle n'est point pour nous sans intérêt; il le fallait peut-être bien pour qu'Hœninghaus eût le courage d'assister si longtemps à cette lutte dans le vide. Toutefois avouons-le, le profit que nous en tirons nous le devons à l'auteur allemand; c'est en le voyant assis sur son roc, dit M. Audin, que les novateurs, en passant, saluent ce roc immuable de leurs hommages et de leurs hymnes.

Écoutons tous ces docteurs, tous ces disciples de Luther. Quel est le véritable *état du protestantisme* (c'est le titre du premier chapitre)? « Des églises et « pas d'église, des opinions et pas de « doctrines, des agrégations et pas de « sociétés, des chaires et pas de croyan- « ces, des exégèses et pas de théologie, « des confessions et pas d'unité symbo- « lique : voilà l'état du protestantisme « tel qu'il est défini dans les livres écrits « sous l'inspiration du protestantisme. » La réponse que lui fait M. Audin est assez motivée, et, à moins de repousser systématiquement la lumière, il faut bien se rendre à l'évidence. Voyez plutôt : « La personnalité du Saint-Esprit est une chimère, dit Ewald; je ne la trouve pas énoncée dans la Bible; or, je ne crois qu'à la Bible. » — « Le Saint-Esprit, dit à son tour Kœler, est bien la troisième personne de la sainte Trinité. » Voilà pour le Saint-Esprit. Pensez-vous qu'il y aura plus d'accord sur la personne de Jésus, le fondateur du christianisme, dont les auteurs protestants se disent les exemplaires modèles? Eh bien! prêtez un peu d'attention à Ammon et à Claudius. « Jésus est véritablement le Fils de Dieu, dit le premier, le médiateur de la nouvelle alliance, qui a versé son sang pour la rédemption du monde. » — « Jésus n'est pas Dieu, dit le second; il ne s'est jamais donné que comme un envoyé de Dieu. » — « Je crois que le Christ est Dieu et homme tout ensemble, » ajoute Mélanchton. — Et on lit dans la *Gazette de Bâle :* « L'idée d'un Dieu et d'un homme en une même personne n'est pas biblique; elle est sortie des conciles. » — Si vous vous en rapportez à Kraft : « Sans la croyance au sang de Jésus, personne ne peut échapper à l'empire des ténèbres. » — Mais je vous le demande, comment votre conscience pourra-t-elle être tranquille en entendant le docteur Paulus : « Expiation par le sang, réconciliation par le sang, dit-il froidement, ne sont pas des doctrines bibliques. »

Hœninghaus, dans le second chapitre, qu'il intitule *Principe de Foi*, nous indique la source où ces contradictions ont pris naissance. Pour les protestants, la Bible est l'unique règle de foi. Est-ce assez? « Un livre, dit Vieland, quelque infaillible et divin qu'il soit, ne peut être juge en dernier ressort en fait de matière de foi, s'il n'est, ainsi que les éléments de géométrie, fait de telle sorte, que ceux qui le lisent et le comprennent s'en forment non-seulement la même idée, mais y puisent leur conviction d'une manière si claire et si entière, que l'équivoque ou le doute soit impossible, et que le sens et les mots ne puissent prêter à la moindre obscurité. *Si un semblable livre est possible*, c'est une question à laquelle je ne répondrai pas. Mais qui pourrait nier que la Bible n'est pas ce livre? » — « Toute personne douée de jugement, affirme Heilmann, ne saurait contester que la Bible n'énonce obscurément non-seulement des vérités dogmatiques, mais même des vérités morales. » — « La Bible, ajoute Ernest, est plus difficile à comprendre que les œuvres d'Homère, de Thucydide, de Polybe et des autres auteurs

grecs. » — « Puisque les réformateurs, poursuit Bretschneider, ne veulent regarder comme source de la théologie que la Bible, et qu'ils repoussent ce qu'admettent les catholiques, la doctrine héréditaire de l'Église et les canons des conciles, il s'ensuit que la Bible ne peut être expliquée d'après l'autorité, mais bien par des voix humaines, par la science des langues grecque et hébraïque, et à l'aide des lumières que jette sur ce livre la connaissance de l'antiquité, de l'histoire, de la géographie, de la politique nationale, en un mot, des sciences. » — « Il nous faudra donc, s'écrie à son tour Schelling, chercher le palladium de l'orthodoxie dans la connaissance des langues. *Ainsi l'autorité vivante est remplacée par celle des livres morts*, écrits en langues qu'on ne parle plus; autorité humaine et arbitraire qui enfante un esclavage bien plus pesant que l'autorité catholique. »

Le protestantime n'a donc point de principe de foi; vous l'avez entendu. Rappelez-vous surtout que ce sont des protestants, et des plus illustres, qui qui ont ainsi parlé. Doivent-ils rester à jamais dans un schisme qu'ils ont dépeint avec de si vives couleurs? Qui pourrait si mal augurer de leur lumière et de leur amour pour la vérité? Écoutez ces aveux, et peut-être serez-vous loin de désespérer : « Le danger que court le protestantisme doit venir du protestantisme. » Pensée profonde d'Engel, qui semble avoir inspiré Hœninghaus. Telle est, en effet, la vérité que tout esprit de bonne foi reconnaîtra en lisant ce livre. Plus que tout autre il met à nu le vide du protestantisme, « qui ne peut naître et prospérer, dit Sistig, que sur le sol du rationalisme; » lequel dit, en outre, que si quelqu'un agit à l'égard de la Bible dans l'esprit du protestantisme, c'est le rationaliste. — « Mais le rationalisme, répond Rudelbach, n'est qu'une manifestation de l'Antechrist. » Aussi Kirchhoff ajoute-t-il avec effroi il est vrai : « Je ne sais que dire de positif à ceux qui regardent Luther comme le précurseur et le fondateur du règne des lumières, c'est-à-dire de l'antechristianisme le plus réel. »

Une religion dont les principaux prêtres parlent avec si peu de respect peut-elle être suffisante, en d'autres termes, peut-elle être le guide des peuples, doit-elle les conduire au milieu des siècles? Seule une colonne lumineuse peut conduire Israël à travers les déserts de l'Arabie, et l'étendard de Luther, quoique teint de sang, ne jettera nul éclat du milieu des ténèbres. Oui, le protestantisme est insuffisant; car dans le troisième chapitre les plus célèbres réformateurs vont le proclamer hautement : « Et en effet, dit M. Audin, avec des paroles même tombées du ciel, vous ne formerez jamais une symbolique, mais des symboliques multiples qui participeront, toutes divines que sont ces paroles, des infirmités de leur interprète, comme le rayon solaire, tout rayon solaire qu'il est, participe du milieu qu'il traverse. Dans le système catholique, la parole céleste est recueillie et traduite par une autorité éternellement vivante; dans le système protestant, la parole céleste est reçue et interprétée par la première intelligence venue. Dans l'école catholique, c'est la tradition qui transmet d'âge en âge la parole expliquée; dans l'école protestante, c'est le moi individuel qui donne la signification du signe révélé. « Mais le libre examen, s'écrie aussitôt Marheinecke, est la source de tous les maux auxquels est en proie l'Église évangélique; chez elle, la vérité n'est plus fille de l'intelligence, mais du caprice; chez elle, plus de croyance traditionnelle, plus de passé figuratif, plus de communion d'idées. » Et rien n'est plus vrai. Mais point de terme moyen, catholique ou rationaliste; et on peut dire que les symbolistes sont les plus grands ennemis du progrès ou de cette réconciliation universelle qui tôt ou tard aura lieu.

Le protestantisme, disons-nous, mène au rationalisme. Ce profond abîme a été envisagé de sang-froid, et voici qu'un des plus grands docteurs de la réforme ne craint point de s'exprimer ainsi : « Dans le domaine de la foi le protestant ne reconnaît pas la voix de la majorité : il n'admet que la conscience individuelle : le critérium de toute vérité c'est le moi, qui n'a pas de repré-

sentant. Que parlez-vous de doctrine qu'on doive tenir pour vraie, parce qu'elle est défendue par quelque haute intelligence, comme Luther, par exemple? Il n'est pas de formule inventée par les hommes qui possède la puissance infaillible d'un axiome de mathématique. Est-ce que le symbole d'Athanase n'est pas repoussé dans l'Église épiscopale américaine? Est-ce que l'authenticité du symbole des Apôtres même n'est pas hardiment niée? Sans doute il faut rendre grâces aux réformateurs qui nous ont tirés des ténèbres; mais à présent que nous y mettons de la lumière, pourquoi donc fermerions-nous les yeux? Celui qui monte sur les épaules d'un autre voit plus loin dans l'horizon que celui qui le porte. Est-ce que le rationaliste est coupable parce qu'il s'appuie sur la raison et qu'il ne répond pas à un argument par une allégation écrite sur quelque misérable chiffon de papier? S'attacher judaïquement aux mots, est-ce confesser la véritable pensée de Jésus? Si votre exégèse était la seule vraie, pourquoi Dieu me l'aurait-il cachée? Est-ce que je ne suis pas comme vous sa créature bien-aimée? Si d'un texte de la Bible vous tirez une autre conclusion que moi, cela ne prouve qu'une chose : c'est que votre doctrine ne renferme pas une vérité incontestable; car Dieu l'aurait fait luire, ainsi que son soleil, pour moi comme pour vous; s'il n'y a pas deux soleils, il n'y a pas deux vérités. » — « Les partisans des livres symboliques, poursuit Coste, ont bien tort de se moquer du pape de Rome. Eux aussi, quoi qu'ils en disent, ont un pape, mais un pape de papier. »

Nous l'avouons, en présence d'une telle énergie dans le vide, dans ces ténèbres qui n'effraient pas, qu'on dit, au contraire, devoir régner à jamais; nous l'avouons, disons-nous, un tel égarement nous effraye. Eh quoi! vous pouvez vivre dans ce monde où la vérité n'a point régné, ne règne et ne règnera jamais! Nous savons, tant le caractère de l'homme est bizarre, qu'il aime à se jouer au milieu de la nuit la plus profonde : ce sont quelques difficultés à vaincre, quelques obstacles à surmonter. Une chute peu grave, il est vrai, qu'a occasionnée quelque pierre jetée sous vos pieds ne vous décourage pas; c'est peut-être un plaisir de plus; car on aime l'impression du danger. Parfois on voit le matelot se jeter au milieu des flots d'une mer impétueuse; le danger est imminent; mais l'est-il au point qu'il n'en puisse échapper? Oh! non; à peine les flots l'emportent-ils, que l'espoir alimente seul son courage et sa présence. Mais vous, malheureux, vous semblez vous complaire sur les vagues mugissantes qui vous roulent sur des rochers aigus; vos cris sont votre seule satisfaction, et vous vous croyez destinés à être le jouet de cette mer orageuse. Triste consolation! et pourtant il faut que vous soyez dans un profond désespoir pour ne pas faire un dernier effort pour vous diriger vers cette barque de Pierre, qui vient au devant de vous.

Cette abnégation dans le désespoir n'est pas naturelle. L'homme espère presque toujours, et il ne désespère qu'un moment, et encore n'est-ce que lorsque son courage semble faillir. Stoïques docteurs, vous ne sauriez être en dehors de l'humanité, et si vous n'espérez plus, votre cœur est gonflé et baigné de vos larmes. C'est en vain que l'un de vous, comme on vient de voir, fait fi d'une *allégation écrite sur quelque misérable chiffon de papier*, qui pourrait venir à l'aide d'une opinion ou d'un sentiment que lui a suggéré sa toute-puissante raison. Cette insouciance n'est qu'apparente. Il y a comme de la haine dans son cœur, *« s'attacher judaïquement aux mots, est-ce confesser la véritable pensée de Jésus? »* Un pas de plus, et vous injuriez. Oubliez-vous donc que vos maîtres ont pris la Bible pour règle de foi. Mais pourquoi le taire? vous avez tenté de chercher la vérité dans ce livre, et, ne l'ayant pas pu trouver, vous ricanez d'un rire sardonique et fébrile. Eh bien! soit, puisque vous vous condamnez à cette peine; mais qu'avec plus de courage et plus de bonté pour son prochain, il vaudrait mieux n'être plus le jouet de l'envie et de la jalousie, et, déposant toute prévention, vous laisser ramener dans un port abrité

de toute nouvelle tempête, et ne voir dans vos libérateurs que des frères.

Ce froid et impassible stoïcisme n'est pas constant. Parfois de sourdes et horribles imprécations se font entendre. « Quelle responsabilité pèse sur ces prétendus chrétiens qui voudraient se faire passer pour inspirés, s'écrie l'un ? conduisez ces charlatans dans les mines de la Sibérie afin qu'ils y rafraîchissent leur cerveau. » — « Pour moi, vocifère Thiesz, je demande au nom de Jésus-Christ que ce protestantisme rationaliste soit maudit jusqu'au plus profond de l'enfer, car Satan n'a jamais pu préparer de poison plus mortel à l'âme, que cette prétendue sagesse de prétendus chrétiens. » Le langage des rationalistes n'est pas moins violent, et on pourrait dire que le caractère dominant du protestantisme est la haine, comme Jochmann a avancé qu'il était la faiblesse. Et cependant avec moins de fiel, vous ne repousseriez pas l'amour que les catholiques vous portent, et rappelez-vous qu'il n'est point de gens plus injustes que ceux qui ne voient aucun terme à leurs souffances.

« Rentrez donc dans le sein de l'É-« glise catholique, qui est la plus forte, « parce qu'elle conserve l'unité. » C'est Albert qui vous y convie. Écoutez-le encore et reconnaissez que s'il disparait dans d'incommensurables abimes, il a vu la terre où il pouvait poser le pied. « Si l'unité dogmatique ne peut régner « dans l'Eglise protestante, dit-il, ap-« prochons-nous de la tombe du réfor-« mateur et disons en gémissant : Tout « royaume divisé contre lui-même pé-« rira. » Écoutez encore Zimmermann en proie à la vague écumeuse ; voyez-le se laisser froidement emporter par elle ; côtoyer le rivage sans tendre la main et chercher à s'y cramponner. Et pourquoi, en effet ? « Qu'on me prouve, s'écrie-t-il, qu'en fait de croyance je suis obligé de me soumettre aux décisions de qui que ce soit, et je me fais catholique demain, et tout homme sensé fera comme moi. Ou restons attachés à la liberté d'examen, ou retournons au catholicisme. » Votre misanthropie ira-t-elle plus loin encore ; votre dernier soupir sera-t-il un dernier cri de désespoir ? qui l'oserait dire ? Mais que votre exemple serve à vos frères ; qu'ils sachent bien que ce point que l'un et l'autre vous avez vu poindre au loin, est véritablement la terre ferme, l'Église catholique.

Aux maux qui dévorent le protestantisme, il n'y a de remède efficace qu'un retour au système catholique sur l'infaillibilité de l'autorité. Tel est le titre du chapitre IV. Ce titre est bien celui qui lui convient. Ce n'est pas Hœninghaus qui l'a inventé ; il l'a emprunté aux protestants eux-mêmes. « Encore une fois, répète M. Audin, n'oublions pas que nous ne parlons pas ici en notre nom ; c'est la voix des protestants que nous employons ; voix qui sort des quatre coins de ce monde d'intelligences divisées entre elles. »

Une religion et une psychologie intelligibles portent justement, à cause de cette intelligibilité même, un caractère évident de fausseté [1]. Si nous ne devions pas croire, mais comprendre et prouver, nous n'aurions pas besoin de tant d'efforts ; au lieu de Jésus-Christ, Platon pourrait nous philosopher à son aise [2]. On ne peut pas objecter que la croyance aux mystères est une croyance aveugle ; car la croyance aveugle ne repose sur aucun motif raisonnable ; tandis que la croyance aux mystères, au contraire, repose sur le fait fondé du caractère divin d'une révélation : surnaturelle et déraisonnable ne sont pas synonymes [3]. Il n'y a rien de plus sublime dans l'homme que la foi ; car la foi, c'est l'aile qui porte l'âme vers Dieu. Et il n'y a rien de plus sublime pour la foi que le miracle ; car le miracle c'est l'aile sur laquelle Dieu descend jusqu'à nous [4]. Sans le Christ révélé, il n'y a pas de sens dans la philosophie, pas d'esprit dans l'histoire, pas de consolation dans la nature et pas de caractère originel dans notre être [5]. La foi est la plus belle parure du savant [6]. Mais que peut produire

[1] Fessler, *Theresia*, t. II, p. 50.
[2] De Muller.
[3] Bretschneider.
[4] Heinroth.
[5] Tieck.
[6] Wolfang Menzel.

le soleil de la science sur des hommes froids, soumis aux préjugés du monde? Pas plus d'effet que le soleil du monde créé sur les montagnes de glaces; il les argente et les dore, mais ne saurait les fondre[1]. On ne saurait donc concilier la Bible et le rationalisme : la Bible est un miracle et conduit tout droit au surnaturalisme[2].

C'est le sens des paroles des protestants les plus illustres. Le catholique est donc conséquent quand, reconnaissant la révélation de la parole de Dieu, il admet en outre une autorité une, permanente, infaillible, dirigée par l'action directe et surnaturelle de l'esprit saint. Les disciples de Luther l'ont méconnue et aussitôt chacun a trouvé dans la Bible ce qu'il y a cherché; et rien ne prouve mieux leur erreur. En vain le protestantisme voudra échapper au rationalisme, en vain il voudra se cramponner aux vieux débris qu'il a jetés sur l'eau pour se sauver; ils ne tiennent à rien, ils ne résisteront point aux flots, et loin de le retenir plus longtemps sur un courant trop rapide, ce poids ne fera qu'accélérer sa course, et rien désormais ne le préservera du gouffre qui est béant devant lui.

Dans le chapitre v, les principaux docteurs protestants trouveront dans cette même tradition *les sources de la foi et des croyances catholiques*. Et d'abord voici ce que dit Munscher : « Oui, de toutes les investigations de la science jusqu'à ce jour, résulte la preuve que les protestants n'ont pas l'histoire pour eux quand ils s'obstinent à combattre la tradition. » Et en effet, quelqu'un pourra-t-il dire, comme l'observe judicieusement M. Audin, que dans les quatre premiers siècles, on eût besoin de chercher dans le Nouveau Testament les preuves de la divinité du Christ? Vous voyez donc bien que la parole écrite n'a pas été le seul enseignement de l'Église.

Mais ce qui est bien plus grave, c'est que sans la tradition tout est contestable, et Ammon ne craint pas de l'avancer. La Bible seule est si loin de suffire au protestantisme, qu'un de leurs docteurs s'écrie que sans la tradition il défie de prouver l'authenticité du canon de la Bible. Et il lui est facile de prouver son dire : Luther ne croit pas authentiques l'Apocalypse de saint Jean et l'épître de saint Jacques; pour Veter, le Pentateuque n'est pas de Moïse; de Wette doute de l'autorité du livre des Rois; Carlstad rejette les livres de Samuel et d'Esdras; pour Staffner, le livre de Judith est un roman; Bretschneider nie que les Psaumes et les Cantiques de Salomon soient inspirés; Jonas est pour Michaélis une jolie fable, mais rien de plus; jamais Daniel n'a écrit les prophéties qui portent son nom. Si l'on en croit Wegschneider, Schuls et Schultess ne croient pas l'évangile de saint Matthieu; Staeud, lui, affirme que l'évangile de saint Jean est l'œuvre d'un sage d'Alexandrie; Eichhorn est convaincu que les évangiles de saint Marc et de saint Luc ont été rédigés d'après un manuscrit araméen; Geisse assure qu'aucun évangile n'est de l'auteur dont il porte le nom; Claudius veut que les épîtres de saint Jean soient de quelque juif dont le nom n'est pas venu jusqu'à nous; et l'authenticité de la première épître de Timothée ne trouve pas grâce devant Schleiczmacher qui n'y croit pas, et Baumgarten avance que l'épître aux Hébreux est d'un philosophe d'Alexandrie.

Voilà pourtant où en sont réduits ces docteurs protestants, dont quelques-uns, hâtons-nous de le dire, sont de hautes et magnifiques intelligences. Ils ne seront pas toujours séparés de leurs frères; ils reconnaissent que l'Église de nos pères dans la foi est encore l'Église catholique, et Waterland s'écrie : « L'unité, c'est la vérité. »

Les protestants vont plus loin; ils reconnaissent nous avoir calomniés et ce sont eux qui se chargent de nous venger et de reconnaître les PREUVES DES VÉRITÉS DE LA FOI ENSEIGNÉES PAR LE CATHOLICISME; eux-mêmes appelleront la révolte de Luther UNE FAUSSE RÉFORME; ils avoueront que rien n'est plus vrai que LA DISSOLUTION DE L'UNITÉ PROTESTANTE; ils confesseront L'ATTEINTE PORTÉE PAR LE PROTESTANTISME AUX SALUTAI-

[1] Jean Paul Fr. Richter.
[2] Staudlin.

RES INSTITUTIONS DE L'ÉGLISE, et dans le chapitre X, intitulé par Hœninghaus : DE L'INFLUENCE FUNESTE DE LA RÉFORME SUR LE CULTE, nous entendrons de grandes intelligences blâmer ce froid protestantisme, et avouer que tout ce que les arts ont produit de plus beau a été inspiré par le catholicisme; et toutes ces questions, qui par elles-mêmes sont si importantes, acquièrent encore une plus grande importance étant résolues à notre point de vue par les protestants qui sont comme malgré eux les apologistes de notre croyance. C'est ce qui motivera suffisamment, nous l'espérons, aux yeux des lecteurs, un second et dernier article.

BERNARD DE POUBEYRGH.

MÉMOIRES HISTORIQUES DU CARDINAL PACCA

SUR LES AFFAIRES ECCLÉSIASTIQUES D'ALLEMAGNE ET DU PORTUGAL PENDANT SES NONCIATURES;

Traduits de l'italien par M. l'abbé A. SIONNET, membre de la Société Asiatique.

La vérité ne rougit de rien, sinon d'être cachée. (TERTULL.)

Nous avons à signaler un ouvrage digne de fixer l'attention des esprits sérieux, désireux d'examiner à la lueur de faits historiques, une question d'une haute importance pour l'avenir du monde catholique; question sortie des chaires théologiques pour être mise en discussion dans les salons, dans l'atelier de l'ouvrier et jusque sur les bancs des écoles; question qui fait le tour du monde en remuant toutes les têtes; question restée sans solution pour la plupart des intelligences qui entreprennent de la juger, sans avoir l'aptitude nécessaire pour l'étudier, ni les connaissances spéciales indispensables pour la résoudre, nous voulons parler de la question des droits de l'Église et du pouvoir de la papauté; cette matière est heureusement éclaircie au moins en ce qui concerne une partie de ses difficultés, dans un ouvrage qui contient de précieux documents pour l'histoire ecclésiastique et qui a paru sous le titre de *Mémoires du cardinal Pacca*, etc.

Mgr Pacca, en qui le pape Pie VI avait su reconnaître la perspicacité qui devine les événements, la prudence qui les prévient, l'adresse qui les dirige, la fermeté qui les domine, fut choisi par le chef de la chrétienté pour remplir une mission aussi périlleuse que délicate. Cette mission consistait à faire reconnaître et à maintenir les droits du Saint-Siége dans un pays et à une époque où l'on s'efforçait de les nier pour n'avoir point à les respecter; où les ennemis intéressés de la cour de Rome, faisant mentir l'histoire de plusieurs siècles et les traditions les mieux établies, cherchaient à dégrader aux yeux du peuple une puissance jusqu'alors chérie par les catholiques allemands, qui trouvaient dans leur obéissance à ce pouvoir paternel une source de bonheur et de prospérité.

Avant de commencer le récit des événements qui signalèrent sa nonciature, le cardinal Pacca cherche à donner une idée générale de l'état des esprits lors de son arrivée en Allemagne. Il signale les causes de la division qui commençait à se manifester entre le Saint-Siége et les archevêques électeurs : division fomentée par les protestants, dont les principes insinués à la jeunesse et répandus jusque dans le peuple semaient partout des germes de révolte; division nourrie par les susceptibilités des princes ecclésiastiques auxquels les ennemis de l'Église parvinrent à persuader que la cour de Rome voulait attenter à leurs droits, les portant ainsi à se

séparer de ce qui faisait leur force, de ce qui assurait leur pouvoir. Nous reviendrons avec le cardinal Pacca sur ces considérations.

Après avoir raconté les difficultés qu'il eut à surmonter pour se faire reconnaître comme nonce apostolique, Mgr Pacca rapporte les motifs qui engagèrent le Saint-Siége à établir et à conserver une nonciature ordinaire dans les provinces Rhénanes. Aux pièces justificatives il donne la liste des nonces qui depuis 1583 ont résidé à Cologne; il rapporte dans ces notes, remplies de détails intéressants, les immenses services que ces envoyés apostoliques rendirent tant à la religion qu'au clergé catholique. Ils contribuèrent puissamment à maintenir dans sa puissance et dans sa force l'Église d'Allemagne, et notamment celle de Cologne, en conservant son intégrité, en faisant respecter ses droits et chérir son gouvernement. « Il n'est donc pas étonnant, dit « Mgr Pacca, que pendant les dernières « guerres du 18e siècle, si funeste et si « ingrat, années qui correspondent à « mon séjour en Allemagne, les philoso« phes et les sectateurs des sociétés se« crètes aient fait une guerre si achar« née à la nonciature de Cologne, et « excité contre elle une véritable per« sécution, en lui suscitant pour enne« mis les archevêques électeurs qu'ils « séduisaient en me dénonçant à tous « les tribunaux de l'empire comme « usurpateur d'une juridiction qui ne « m'appartenait pas, et comme pertur« bateur de la paix publique. »

Ce fut aux débuts de sa nonciature que les archevêques de Mayence, Trèves, Cologne et Saltzbourg, prenant pour prétexte les débats élevés au sujet de la juridiction des nonces, ouvrirent le fameux *congrès d'Ems*. Les articles adoptés par cette assemblée étaient si évidemment empreints de mauvaise foi et de cet esprit d'arrogance et d'usurpation qui animait ceux qui les avaient dictés, qu'ils soulevèrent une indignation presque générale, et provoquèrent une foule d'écrits propres à réfuter les propositions subversives qui y étaient énoncées. Les protestants eux-mêmes tournaient en ridicule les contradictions qui y étaient établies, et, ainsi que le dit le cardinal Pacca, « ils « trouvaient plaisant qu'après avoir « proclamé avec emphase le souverain « pouvoir du pape, ils soumissent sa « juridiction à l'approbation des évê« ques : le rendant ainsi le vrai soliveau « de la fable. » Plus loin il cite un passage d'une des réfutations les plus importantes qui parurent alors contre ces articles, et qui a d'autant plus d'autorité qu'elle fut dictée par un docte protestant; nous en reproduirons ici quelques lignes. « Les représentants « des quatre archevêques dressèrent « un certain nombre d'articles dont la « mise à exécution aurait complétement « anéanti l'influence et l'autorité du « pape sur l'Église catholique d'Alle« magne, et aurait, selon l'expression « de l'évêque de Laybach, transformé « le souverain pontife, que l'on regarde « généralement comme le chef de l'É« glise, en un simple et tranquille spec« tateur de tout ce qu'il eût plu aux « archevêques d'entreprendre, etc. »

On doit au traducteur l'heureuse pensée d'avoir placé aux pièces justificatives les 23 articles du congrès d'Ems, avec des notes extraites des principaux ouvrages de Feller, et notamment de celui intitulé : *Coup d'œil sur le congrès d'Ems*. En lisant ces articles et les notes qui les réfutent, on acquerra une conviction bien précise sur les intentions de ceux qui cherchaient à noicir la cour de Rome, en l'accusant d'exactions, d'empiétement et d'abus de pouvoir; et qui, voulant se disculper d'être la cause du relâchement et des abus de tous genres introduits dans la discipline de l'Église, prétendaient que le Saint-Siége mettait obstacle au libre exercice des droits archiépiscopaux et empêchait les prélats d'accomplir les devoirs de leurs fonctions pastorales. Le cardinal à ce sujet ajoute des réflexions très-sages et sans réplique.

L'un des événements les plus importants qui déterminèrent les hostilités entre le Saint-Siége et l'Église d'Allemagne, fut l'érection de l'Université de Bonn; chaire ouverte aux plus vigoureux ennemis de la souveraineté pontificale

et de laquelle s'échappaient les principes les plus dangereux et les plus opposés à la véritable et saine doctrine. Mais ce ne fut pas assez pour ces ardents propagateurs du schisme, d'en jeter à loisir les germes funestes dans l'esprit de la jeunesse! A l'aide de cette école autorisée par un pouvoir aveugle, ils essayèrent de corrompre un des professeurs de l'antique et fidèle Université de Cologne, et obtinrent de faire soutenir publiquement et même de faire imprimer des thèses théologiques d'une doctrine des plus suspectes; mais grâce à la vigilance et à la fermeté de Mgr Pacca, heureusement secondé dans ces circonstances par la magistrature de la ville, ce malheur et ce scandale furent prévenus et évités.

Après avoir tracé le tableau de l'état déplorable dans lequel était tombée la religion par suite des maximes philosophiques qui se propageaient en Allemagne, l'auteur poursuit le récit des luttes qu'il eut à soutenir, et des intérêts graves qu'il dut ménager à l'occasion des dispenses matrimoniales que les archevêques, pour fronder ouvertement sans doute l'autorité du Saint-Siége, s'arrogeaient le droit d'accorder à des degrés de consanguinité dépassant les prescriptions de l'indult accordé par le pape tous les cinq ans; puis il parle des troubles qui éclatèrent à Cologne, lorsque les Luthériens et les Calvinistes tentèrent hardiment d'y établir le libre exercice de leur culte, favorisés dans leur projet par les dispositions malheureuses des esprits, par une tolérance coupable de la part des pouvoirs ecclésiastiques, et surtout par l'appui que leur prêtaient les princes séculiers hétérodoxes. Le nonce dans ces circonstances fit face aux difficultés de sa position avec la fermeté qui fait respecter des droits incontestables, et avec la prudence et la modération qui attirent l'estime et l'approbation générales; il savait surtout en toute occasion observer avec un tact remarquable les règles de l'étiquette et les nuances de la courtoisie qui classent les positions, reconnaissent les prérogatives et aplanissent la difficulté des rapports. C'est, on pourrait le dire, de *cette science* qu'il fit preuve surtout lors de sa visite au roi Frédéric-Guillaume de Prusse; prince qui, quoique protestant, protégea toujours ses sujets catholiques et laissa aux nonces une grande liberté d'avis dans les affaires ecclésiastiques soumises à leur juridiction.

Après avoir rapporté les nouvelles instances des princes électeurs près de l'empereur d'Allemagne afin d'obtenir, par un décret, l'abolition de la juridiction des nonces, ce qui entraînait naturellement celle des nonciatures elles-mêmes, le cardinal dit comment cette affaire, fort embarrassante pour François II, fut renvoyée par ce prince à la diète de Ratisbonne, assemblée dont les laïcs, tant catholiques que protestants, formaient la majeure partie, et dans laquelle tous les princes et rois protestants de l'Europe avaient droit de voter. Il donne aussi le résumé du promémoire adressé par l'archevêque de Cologne à tous les ministres des princes représentés par eux à la diète, mémoire calomnieux et outrageant pour les nonces en général et en particulier pour son excellence Pacca. Ce prélat remonte alors à des faits antérieurs et il arrive ainsi aux causes de cette guerre acharnée, déplorable, allumée entre l'Allemagne et la cour de Rome et entre les gouvernements séculiers convoitant depuis plusieurs siècles la puissance et les richesses du clergé allemand, dont les possessions territoriales s'étendaient sur une grande partie de l'Allemagne, et dont le pouvoir temporel portait ombrage aux souverains dont les états circonvoisins étaient moins étendus et peut-être moins florissants. Or l'on sait que le principal motif de l'apostasie des princes séculiers en Allemagne, fut le désir de ruiner la puissance temporelle du clergé en l'attaquant à sa base, en détruisant la religion elle-même; et c'est ainsi qu'embrassant les maximes de Luther, maximes qui favorisaient leurs vues, ils procurèrent au protestantisme le rapide développement qu'il prit bientôt dans toute l'Allemagne. Pendant plusieurs années ces projets d'envahissements trouvèrent obstacle dans la résistance sage et vigoureuse du

Saint-Siége, qui voyait avec douleur la foi catholique du peuple allemand écrasée sous les ruines de son antique et glorieuse Église. Mais l'autorité des souverains pontifes finit par perdre une partie de son influence et de son action. Écoutons encore le cardinal : « Au « milieu de ces graves circonstances le « clergé se divisa au lieu de former une « ligue semblable à celle qui, forte de « l'appui du Saint-Siége, avait dans des « temps plus éloignés arrêté les menées « des princes et leurs tentatives de des« truction. Les archevêques trompés par « leurs ministres, presque tous mem« bres des sociétés secrètes, ne virent « point les piéges qui leur étaient ten« dus, et contribuèrent eux-mêmes à « la perte de leur puissance tempo« relle. »

« Dix ans à peine s'étaient écoulés « depuis l'accusation portée contre les « nonces à la diète de Ratisbonne, que « les princes, auxquels avaient recouru « les archevêques pour être délivrés « (comme le disaient leurs ministres) « du joug tyrannique des nonces pontifi« caux, se partagèrent entre eux tran« quillement les états et les principautés « ecclésiastiques. »

Après cette disgression Mgr Pacca reprend le récit des événements, tant politiques que religieux, qui signalèrent la fin de sa nonciature et amenèrent la décadence de la puissance fédérative et religieuse, puissance qu'il défendit avec zèle, mais dont aucune volonté humaine n'aurait pu empêcher la chute. Poussée par la haine de plusieurs siècles jusqu'au bord de l'abîme, il ne fallait qu'un faible effort pour l'y précipiter. La tempête révolutionnaire qui éclata sur la France et dont l'Europe entière subit l'influence, vint achever sa perte. La démence dont fut atteinte la reine des nations fut surtout contagieuse pour les peuples voisins. Les rois frappés d'aveuglement, loin de prendre les mesures capables d'arrêter le débordement qui devait les engloutir, se prêtèrent en quelque sorte à leur perte. Mais la Providence avait permis cette débâcle et la justice de Dieu se fit.

Le cardinal Pacca vit donc s'avancer le flot soulevé en France par la rafale révolutionnaire, flot dont l'écume rejaillit jusque sur l'Allemagne. Il rapporte brièvement les troubles qui agitèrent alors les deux pays ; la tentative que fit Louis XVI de se retirer à Varennes, projet qui fit tressaillir de joie tous les amis de ce malheureux prince, et notamment le pape Pie VI, qui avait résolu aussitôt d'envoyer près de lui, comme nonce extraordinaire, le cardinal Pacca, voulant ainsi prouver au roi sa vive sympathie et l'aider à rétablir en France et la religion et la monarchie. Mais tous ces projets échouèrent avec celui du monarque infortuné qui ne put sauver son peuple.

Lors de l'invasion des troupes françaises sur le territoire d'Allemagne, le nonce, ne voulant pas suivre l'exemple des archevêques qui abandonnèrent leur troupeau et s'enfuirent devant les armées républicaines, avait résolu de demeurer à Cologne afin d'encourager par sa présence les bons catholiques et d'affermir le clergé pendant ces circonstances périlleuses. Mais le pape craignant que la dignité pontificale ne fût insultée dans la personne de son ministre, lui ordonna de quitter sa résidence et de passer sur la rive droite du Rhin.

Les troubles qui agitèrent les pays limitrophes de la France dans lesquels étaient comprises les principautés des archevêques électeurs, en forçant ces derniers de songer à défendre leurs intérêts personnels, leur firent abandonner les hostilités impolitiques et scandaleuses qu'ils avaient poursuivies jusqu'alors contre la juridiction des nonces, et ces derniers n'eurent jamais plus de calme et de liberté que dans ces temps de troubles et de guerre.

La révolution française eut encore pour effet de débarrasser l'Allemagne de plusieurs professeurs des diverses universités, et notamment de celle de Cologne, en les attirant à son foyer de révolte. Ces docteurs répandaient l'erreur, propageaient le schisme et excitaient même le scandale par la corruption de leurs mœurs. Les deux principaux furent le P. *Thaddée-de-Saint-Adam*, qui plus tard se rangea sous la bannière de Luther, et le fameux *Schneider*, plus

connu en France par ses excès démagogiques que par ses écrits ; digne émule de Carrier, tigre révolutionnaire, il se faisait suivre par une guillotine pour mieux s'assurer de ses victimes... Et ce sont de tels hommes qu'on avait osé investir des honorables fonctions de l'enseignement public, et qu'on avait chargés de la mission sainte d'instruire la jeunesse.

Les remontrances que le Saint-Siége et les chanoines métropolitains de Cologne voulurent opposer à de tels abus furent sans effet ; car le curateur chancelier de son université, qui avait principalement contribué à son érection, parvint à persuader que les accusations portées contre elle étaient des calomnies dignes de la cour romaine et des ex-Jésuites, deux épouvantails employés encore aujourd'hui pour effrayer les crédules et les ignorants et faire reculer ceux qui tenteraient de s'enquérir de la vérité.

Quelques pages plus haut, le cardinal Pacca parlant des préventions injustes que l'on cherchait à faire partager au peuple sur la cour romaine, signale un ouvrage qui contient les affirmations les plus fausses et les plus exagérées au sujet des sommes soi-disant reçues à Rome de toutes les parties de l'Europe; et il reproduit aux pièces justificatives les calculs vraiment romanesques établis effrontément par l'auteur de ce volume intitulé : *Cinquante lettres sur divers sujets, écrites de Vienne à un de ses amis de Berlin par Friedel.* Le traducteur des *Mémoires* du cardinal a placé en regard de ce document le détail et le chiffre authentiques des sommes versées à Rome de 1710 à 1720 de tous les points de la catholicité; puis il donne succinctement l'emploi et la répartition de ces trésors prétendus inépuisables.

Par suite de l'invasion des armées françaises sur le territoire allemand, le cardinal fut forcé d'abandonner sa chère ville de Cologne, et quelques semaines plus tard il fut nommé par sa sainteté Pie VI à la nonciature de Portugal. Il quitta l'Allemagne, emportant les regrets de tous les bons catholiques dont il avait su captiver l'affection, et après avoir reçu des preuves non équivoques de la haute estime qu'avaient conçu pour son caractère d'envoyé apostolique, ceux mêmes avec lesquels il avait eu à lutter. Pour terminer ses *Mémoires*, qu'on peut considérer comme un des documents les plus utiles pour l'histoire ecclésiastique, l'auteur jette un coup d'œil sur les causes qui favorisent la propagation et la stabilité du protestantisme en Allemagne; révélations qui pourraient éclairer bien des esprits s'ils voulaient ouvrir les yeux à la lumière.

Ce n'est point par le charme du style et le pittoresque du récit qu'on se sent captivé en lisant ce volume; quelques longueurs, des détails superflus sur des faits particuliers au narrateur, pourraient décourager les lecteurs peu habitués à poursuivre avec l'écrivain une vérité profonde et sérieuse. L'intérêt de ce volume ressort de sa matière elle-même, des événements qu'il rapporte, des éclaircissements dont il les entoure, des documents authentiques dont il appuie ses assertions. C'est un ouvrage de haute opportunité pour le moment actuel où l'on sait si peu et si mal ce que peut et ce que fait l'Église, ce qu'elle est ou ce qu'elle devrait être à l'égard des puissances temporelles et gouvernementales.

Aussi, bien que par son titre il paraisse s'adresser principalement aux ecclésiastiques ou à ceux qui s'occupent d'histoire sacrée, il serait à souhaiter que des intelligences appartenant à une autre classe de public, vinssent y puiser des impressions capables de détruire celles données frauduleusement par les écrivains faussaires de notre époque qui leur montrent la religion, cette belle et suave figure, devenue l'objet d'une spéculation indigne et retenue captive par des géôliers usurpateurs et mercenaires, qui ne permettent l'entrée de son sanctuaire qu'au prix de l'or et après avoir exigé les actes d'une soumission humiliante.

Il faudrait surtout que beaucoup pussent lire l'important *appendice* placé par le traducteur à la fin du volume et qui contient le *bref de Pie VI* en réponse à l'écrit calomnieux d'Eybel intitulé : *Quid est papa,* qu'est-ce que le Pape? Cette question de catéchisme à laquelle

chacun se mêle de répondre à sa mode et en s'éloignant plus ou moins de la vérité, est donnée avec la clarté et la franchise qu'exige la précision de la demande; mais n'anticipons pas, car nous avons encore à dire quelques mots sur la mission apostolique remplie en Portugal par Monseigneur Pacca.

Avant de commencer le récit des faits qui se rattachent à sa mission en Portugal, le Nonce s'applique à donner une juste idée de ce pays et de son peuple : il en trace l'histoire d'une manière succincte et impartiale, afin de faire connaître les véritables causes de la nullité dans laquelle le Portugal est tombé à l'égard des autres états de l'Europe. Sa décadence, attribuée à l'influence dominatrice du pouvoir ecclésiastique, avait besoin d'être éclaircie dans son principe par le jour des faits historiques, et l'on doit savoir gré au cardinal d'en avoir entouré sa narration.

Après avoir retracé les différentes gloires du Portugal, il arrive à cette époque, où le célèbre *Sébastien Carvaglio*, mieux connu sous le nom du *Marquis de Pombal*, fit peser sur ce pays le joug de son despotisme. Ministre audacieux, adroit politique, ayant su prendre un empire absolu sur l'esprit du trop faible monarque Joseph Ier, il sut écarter avec un rare talent et un trop long bonheur tous les obstacles qui s'opposaient aux projets de son ambition. Imbu de principes haineux contre la religion et contre l'Église, il essaya de détruire l'une et l'autre par tous les moyens que lui donnait sa puissance et son génie, si l'on peut appeler ainsi les capacités mal employées d'un esprit vaste et entreprenant. Or, pour faire perdre à l'Église son influence et sa prépondérance dans l'état, il attaqua la religion en corrompant l'enseignement public, en faisant répandre des écrits contraires aux saines doctrines, en favorisant la propagation de tous ceux qui pouvaient propager l'erreur et le schisme.

En donnant carrière aux ambitions de certains ecclésiastiques, il fit prévaloir habilement les principes Jansénistes et Fébroniens, tandis qu'il voilait toute sa conduite sous les apparences d'un zèle hypocrite pour le maintien de la règle, de la discipline et des mœurs parmi le clergé tant régulier que séculier.

Une persécution fut ouverte contre tous ceux qui protestaient contre ces abus; témoin le vénérable don Michel Dell'Annunziata, évêque de Coïmbre, qui fut retenu dans une dure captivité pour avoir averti son troupeau de se défier des sources empoisonnées dans lesquelles on l'engageait à puiser; enfin le marquis de Pombal finit, à force de menées, par faire cesser toute communication entre le Saint-Siége et le clergé Portugais.

En 1777, lors de l'avénement au trône de la pieuse reine Marie, ces communications furent ostensiblement rétablies : mais cette circonstance améliora peu l'état de la religion, parce qu'on laissa en vigueur les lois portées contre la liberté et l'immunité de l'Église, qu'on ne réprima pas les abus résultant des droits arbitraires que s'était arrogés le pouvoir, non plus que les fraudes d'enseignement introduites dans presque toutes les écoles. Les nonciatures furent aussi, à cette époque, réintégrées en Portugal; mais l'autorité du nonce était, par suite de ce funeste état de choses, aussi limité dans son étendue, qu'entravé dans son action. Le clergé supérieur avait fini par plier sous le joug du ministre-roi; et, restant sous l'influence de la crainte que ses violences avaient fait naître, les évêques n'osaient s'élever contre cette autorité suprême, qui annulait en quelque sorte les droits épiscopaux et mettait obstacle à l'exercice de la juridiction ecclésiastique. Parmi le haut clergé on comptait deux hommes choisis et nommés par le pouvoir et qui devinrent les instruments actifs de ses projets : l'un était don François Lemosfaria, placé à l'évêché de Coïmbre en remplacement du saint prélat dont nous avons parlé plus haut; l'autre était Mgr Mello, grand inquisiteur et confesseur de la reine. Le premier favorisait l'enseignement dangereux de l'université et entretenait le schisme avec le Saint-Siége; l'autre agissait dans ses fonctions avec une indépendance complète de la cour de Rome; l'influence et l'autorité du nonce étant nulle près

du tribunal inquisitorial, « abus excessivement grave, dit Mgr Pacca, puisque, par là, le ministre pouvait se servir de ce tribunal pour sa politique et le rendre l'instrument de ses résolutions arbitraires ; c'est sans doute pour atteindre mieux ce but, continue-t-il, que dans les années précédentes le marquis de Pombal, voulant sacrifier les victimes en voilant la main qui les frappait, déposa despotiquement le grand inquisiteur Don Joseph de Bragance, frère naturel de Don Joseph Ier alors régnant, et lui donna pour successeur Paul de Carvaglio son frère, qui lui était inférieur en talent et en instruction, mais qui le surpassait par la perversité de ses maximes et par la haine qu'il portait au Saint-Siége. » Ces faits doivent servir à disculper la cour de Rome des abus que pouvait commettre un semblable tribunal. Abus imputés à dessein à l'Église par ceux qui avaient intérêt à jeter sur elle l'horreur et le blâme.

Dans les circonstances où se trouvait alors le Portugal, le grand inquisiteur se servait de son autorité suprême pour empêcher toute publication favorable au Saint-Siége et pour rendre presque impossible l'accès des livres utiles à la religion et composés dans les pays étrangers.

Le clergé inférieur était donc, faute de moyens d'instruction, d'une extrême ignorance. Quant à ceux qui aspiraient à quelque emploi dans l'Église, ils étaient forcés de puiser à l'enseignement perverti de Coïmbre, et y recueillaient dès lors des principes faux, tendant à l'anglicanisme. Aussi chaque jour voyait disparaître du Portugal ce pur catholicisme, qui fait la force du pouvoir, la sécurité des sujets, la prospérité des royaumes ; dès lors le champ demeurait libre aux maximes de l'irréligion, autrement dit du philosophisme, qui, sous prétexte de consolider les trônes, en fait tomber les rois ; et on sait que leur chute écrase souvent les peuples.

Cependant le Portugal, témoin, comme les autres nations, de l'anarchie de la France, craignit de partager avec elle le châtiment en suivant l'exemple de ses fautes ; et ce fut ce sentiment de patriotisme, joint aux pieuses dispositions du régent, dom Joseph du Brésil, qui protégèrent le reste de religion et de saine croyance qui demeurait encore au cœur si chaud et si généreux de l'antique nation portugaise.

Non-seulement l'Église avait été attaquée dans son clergé séculier, mais encore dans le clergé régulier. Les moines et presque toutes les communautés religieuses, dont la richesse et la puissance portaient ombrage aux hommes du pouvoir, ployèrent sous les efforts adroits et persévérants de l'envie et de la haine. Or, pour détruire l'influence monacale en Portugal, on agit alors comme ont agi de tout temps ceux qui conspirent contre la force résultant de l'unité : on rendit odieuse l'autorité des supérieurs, et l'on essaya de détruire parmi les inférieurs l'esprit d'obéissance et de subordination. Le marquis de Pombal, qui, après lui, laissa de dignes successeurs, et qui eut pour auxiliaires les adeptes de la religion réformée comme ceux du philosophisme moderne, obtint par décret royal que défense fût faite aux supérieurs des diverses maisons religieuses d'entretenir aucune communication avec leurs généraux d'ordre résidant à Rome : « Sous prétexte, dit le cardinal, que ces derniers ne pouvaient connaître le caractère et les talents de religieux habitant hors des domaines pontificaux ; que tous leurs soins étaient de répandre les maximes ambitieuses et dominatrices de la cour romaine, qu'ils faisaient de leurs religieux autant de satellites de cette cour, et qu'ils s'en servaient pour attirer de l'argent à Rome, etc. » — La séparation d'avec les supérieurs généraux une fois obtenue, on s'attaqua aux supérieurs locaux : on excita les jeunes religieux à présenter contre eux, aux tribunaux civils et ecclésiastiques, des plaintes et des réclamations, presque toujours favorisées par des jugements qui annulaient les règlements et l'autorité des supérieurs réguliers, obligés d'assister à la décadence et souvent à la ruine de leur ordre sans pouvoir s'y opposer. Ces menées aboutissaient non-seulement à détruire

la discipline ecclésiastique, mais encore à faire tomber dans le mépris public les couvents et les communautés. Or, ceux qui commettaient ces attentats feignaient de regretter les temps où les ordres religieux rendaient tant de services à l'État et à l'Église, et, dans un but coupable, proposaient de faire visiter les monastères pour corriger les abus qui s'y manifestaient. Les princes abusés, prêtaient l'oreille à de si belles paroles; mais leurs conseillers, qui étaient, pour la plupart, dans le secret, choisissaient pour visiteurs des personnes connues pour leur haine à l'égard des ordres religieux, et propres plutôt à détruire qu'à réparer.

Mais la principale cause du relâchement des maisons religieuses en Portugal, « venait, dit le cardinal, de la « singulière manie propre à ses habi« tants, depuis la classe la plus basse « jusqu'aux plus élevées, et même jus« qu'aux ministres, de se familiariser « avec les moines et les frères, de s'im« miscer dans leurs affaires, et de s'inté« resser spécialement à l'élection des « supérieurs et à la distribution des « charges. » De là les intrigues des religieux ambitieux; puis les insinuations du pouvoir près des nonces, pour placer à la présidence, des chapitres destinés à l'élection des candidats, et pour choisir parmi ces candidats des hommes amenés d'avance à la dévotion des ministres et des dignitaires influents.

Une des plus importantes et des plus augustes prérogatives des envoyés apostoliques en Portugal, est leur surintendance générale sur tous les ordres religieux du royaume; mais les bienfaits pouvant résulter de cette surveillance paternelle étaient annulés par l'action des tribunaux laïcs, qui prêtaient la main à la révolte et à l'insubordination; aussi cette prérogative ne servait qu'à rendre la position des nonces aussi pénible qu'embarrassante.

Bien que Mgr Pacca fût obligé, par prudence, de ne point s'opposer ouvertement aux différents abus qui existaient lorsqu'il prit possession de sa nonciature, il parvint cependant à diminuer le mal par rapport surtout à la discipline monastique, en résistant, selon l'opportunité, à certaines mesures du gouvernement, en refusant parfois de se conformer aux insinuations contenues dans les dépêches de la cour.

En 1798, alors que celui qui s'était créé des droits sur le monde autant par le génie de la force que par la force du génie, celui qui osait tout, Napoléon, porta la main sur la personne inviolable du souverain pontife et l'enleva de son siége apostolique; le sacré collége, les congrégations et les tribunaux ecclésiastiques furent dispersés par suite de l'invasion des Français à Rome, et tout recours au Saint-Siége devint impossible. Les ministres et les évêques de Portugal cherchaient à profiter de ces circonstances favorables à leurs vues ambitieuses, pour créer une juridiction en dehors des droits canoniques et pour usurper des pouvoirs réservés par les papes au Saint-Siége. Dans cette grave circonstance, Mgr Pacca soutint et conserva les droits de la papauté avec une prudence, un zèle et une fermeté bien dignes de son noble caractère. Il sut même exciter dans le cœur des Portugais les sentiments que devait éveiller le récit des persécutions et des insultes auxquelles furent en butte le vénérable Pie VI et les cardinaux du sacré collége. Les évêques et les archevêques furent appelés par lui à présider aux prières publiques qu'il avait ordonnées pour écarter ces calamités, et ce témoignage d'attachement donné par les prélats au souverain pontife servit beaucoup à retenir les hommes inquiets et ennemis du Saint-Siége.

Un antique usage veut que les papes offrent des *langes* bénis au fils premier-né des quatre souverains catholiques, l'empereur d'Autriche, le roi de France, celui d'Espagne et celui de Portugal. Mgr Pacca reçut la mission de porter ce don à l'infant Antoine-Pie, fils premier-né de dom Jean et de dona Carlotta, prince et princesse du Brésil. Nommé pour cet objet nonce extraordinaire, ce fut le 24 septembre 1798 qu'au nom de Pie VI, parrain du royal enfant, il fit la présentation publique et solennelle des objets composant ce somptueux présent : il consistait en diverses pièces richement brodées et garnies de magni-

fiques dentelles destinées à l'enfant et à son berceau. Dans le discours qu'il prononça à cette occasion en présence de toute la cour, les paroles suivantes sont bonnes à rapporter : « Quelques-« uns, peut-être, ne voudront voir dans « cette cérémonie qu'un spectacle vain « et peut-être ridicule ; ils seraient dans « l'erreur ; les souverains pontifes l'ont « sagement établie pour montrer que « l'Église, comme une tendre mère, « embrasse dans sa sollicitude et couvre « du manteau maternel, aussitôt leur « naissance, ceux que la providence « appelle à la représenter sur la terre « pour le bonheur des peuples. »

Ce fut un an après et au même jour qu'il dut annoncer au prince régent la douloureuse nouvelle de la mort du grand pontife Pie VI, et quelques mois plus tard il notifiait en audience publique l'élection du nouveau pape Pie VII, par lequel il fut revêtu de la pourpre lors de la première promotion générale le 23 février 1801. Un an après, il quittait le Portugal, laissant pour successeur Mgr Gallepi. Il partit de Lisbonne l'âme remplie de tristes pensées, de funestes pressentiments, et au moment où le vaisseau s'éloignait du rivage, jetant un dernier regard sur cette ville, *il pleura sur elle ;* car il laissait en son sein bien des germes de malheur et bien des éléments de ruine.

Celui qui s'est chargé de traduire et de livrer au public ces pages, qui révèlent un des épisodes les plus importants de la vie du cardinal, termine cet intéressant volume en reproduisant le discours que Mgr Pacca, doyen du sacré Collége, prononça dans la séance de l'*Académie de la Religion catholique*, le 27 avril 1843, sur l'*état actuel et sur les destinées futures de l'Eglise catholique.*

Passant en revue les différents États de l'Europe, il trace l'horoscope de chacun d'après les données acquises par une longue expérience, et recueillies sur les lieux mêmes, dont il trace avec une lucidité remarquable la situation présente.

« La position particulière de l'illustre « auteur, la part qu'il a prise à la plupart des grandes affaires de ce siècle, « le crédit et l'influence dont il jouissait « encore à Rome au jour de sa mort, « donnent une autorité incontestable à « ses paroles ; elles doivent servir de « règle aux écrivains, et de guide à « tous les chrétiens[1]. »

G.-M. DE VILLIERS.

[1] A la librairie catholique de P.-J. Camus, rue Cassette, 20.

DU MOUVEMENT PUSEYISTE

DANS L'AMÉRIQUE SEPTENTRIONALE.

Les secousses violentes et profondes qui se sont fait sentir à la naissance et par les progrès des doctrines puseyistes, à l'Église épiscopale d'Angleterre, devaient naturellement s'étendre au loin, jusque dans l'autre hémisphère, et y produire les mêmes résultats, y devenir aussi menaçantes. Malgré la distance, en effet, malgré son indépendance des autorités ecclésiastiques de la mère patrie, la partie de cette même Église épiscopale, qui s'est établie aux États-Unis d'Amérique, n'a pu s'isoler de ce mouvement des idées nouvelles.

Je n'en veux pour preuve qu'un fait, un seul, mais très-remarquable, qui, quoique ayant eu lieu l'année dernière[1], produit encore une sensation profonde dans cette contrée, où il est toujours présent, pour ainsi dire. — Il nous fournira d'ailleurs l'occasion de faire quelques considérations utiles sur l'influence du puseyisme dans l'Amérique septentrionale.

Sur la fin de juin 1843, un jeune clerc

[1] Ceci a été publié au mois de juin 1844.
(*Le Traducteur.*)

de l'église épiscopale protestante, nommé Arthur Carey, se trouvait dans la ville de New-York, demandant à être admis, par son évêque, le docteur Anderdonc, à l'ordination du diaconat. La naissance, les qualités du cœur, la pureté des mœurs, un talent remarquable, une grande habileté dans les sciences, tout enfin, à ce que l'on assure, réclamait éloquemment en sa faveur. Elevé dans un séminaire général de théologie, son application infatigable, principalement aux études sacrées, sa longue persévérance dans ces travaux, l'avaient rendu la gloire de cette maison. S'étant ensuite chargé, pendant trois ans, de donner des leçons dans les écoles dites du dimanche, il se préparait, par une vie laborieuse, retirée et modeste, à servir utilement son église dans le ministère. Seulement, les doctrines d'Oxford avaient déjà jeté de profondes racines dans l'esprit et dans le cœur du jeune ecclésiastique, et, aidé de son bon sens, il avait obtenu la ferme persuasion que les décrets du concile de Trente, et même la confession de foi de Pie IV, contiennent une doctrine très-orthodoxe et très-saine qu'il pouvait parfaitement bien suivre. Plein de candeur et de franchise, il s'ouvrit sans réserve à un ami en qui il avait toute confiance : il le mit au fait de ses convictions les plus intimes. Il ne se doutait pas que les secrets qu'il déposait dans le cœur, qu'il disait à l'oreille de l'amitié, allaient être, l'instant d'après, publiés à haute voix, et prêchés sur les toits. A peine donc fut-il connu qu'il était sur le point d'être élevé au diaconat, que deux révérends prébendés, les docteurs Henri Anthon et Hugues Smith, se présentèrent à leur honorable prélat, et lui firent voir, tout brûlants de zèle pour la pure orthodoxie, combien il serait indigne et scandaleux de recevoir pour ministre de leur église un homme infecté à ce point du poison du Romanisme. L'évêque, qui avait lui-même plus d'inclination que d'opposition aux nouvelles doctrines, assembla un conseil, où furent appelés les deux accusateurs, pour faire subir au jeune ecclésiastique un sévère examen sur la théologie. Six des examinateurs se déclarèrent pour lui ; mais les deux accusateurs manifestèrent l'opposition la plus violente et la plus formelle : l'évêque passa outre, et résolut de l'admettre à l'ordination.

Cette cérémonie solennelle eut donc lieu, le 2 juillet, dans l'église de Saint-Étienne. Il s'y trouvait un autre évêque de cette secte ; tout le clergé s'y était assemblé chacun avec l'habit de son ordre ; l'affluence des spectateurs protestants était immense. Au moment où le jeune Carey se présenta pour l'ordination, voilà que tout à coup les deux prébendés, Anthon et Smith, se lèvent avec indignation, tournent le dos à l'autel et aux évêques, et se retirent en protestant que c'est un acte qu'on ne saurait permettre en conscience, et qu'alors ils auront recours à ce que l'Église prescrit en ces cas pour dernier remède.

Comment donner une idée de la rumeur, de la confusion, de l'agitation qui se firent dans l'assemblée? Carey fut ordonné ; mais la tempête loin de s'apaiser, gronde plus fort. L'évêque de New-York fut accusé de complicité formelle avec les partisans des doctrines hérétiques; la pauvre église épiscopale, assaillie au dehors par les journaux et les brochures des méthodistes, des baptisants, des presbytériens, en un mot par les dissidents de toute race, se vit déchirée en dedans par des luttes et des factions. Les partisans de l'évêque et spécialement le journal qui s'intitule le *Churchman* ou l'*Homme de l'Eglise* (c'est le nom du prêtre *épiscopal* pour se distinguer du *dissident*), criaient de toutes leurs forces que la conduite des deux prébendés ne pouvait être regardée que comme une *perturbation arbitraire du culte public ;* comme une *tentative faite pour résister par des moyens tout à fait illégaux à l'action légitime de l'autorité constituée de l'Eglise ;* d'autres répétaient que c'était un *procédé qui passait toutes les bornes, un procédé anti-ecclésiastique, anti-chrétien.* De l'autre côté, les deux révérends intrépides *protestants* et accusateurs, se mettaient dans les rangs des innombrables factions des dissidents, et, dans une terrible brochure ayant pour titre :

La véritable conduite du véritable homme de l'Eglise, ou exposition des faits relatifs à l'ordination faite dans l'église de Saint-Etienne, à New-York, ils citaient leur propre évêque au tribunal du public, comme un criminel. Ce n'est point la colère, disaient-ils, ni un mouvement irréfléchi, qui nous ont inspiré ce que nous avons fait : c'est le fruit d'une délibération longtemps mûrie. « Eh quoi ! malgré des sentiments pareils à ceux que nourrit et « professe M. Carey, malgré la déclaration explicite de vouloir admettre à la « fois les décrets de Trente, le symbole « de Pie IV et nos propres règles de foi, « deux évêques et six prêtres iront jusqu'à favoriser, sanctionner et faire « l'ordination de ce jeune homme ! Ils « le feront sans tenir compte des énergiques protestations de deux prêtres, « auxquels on ne pouvait raisonnablement supposer aucun mauvais vouloir ! « Certes, dans une affaire aussi importante, dans une circonstance aussi « grave, si chétifs que nous soyons devant nos révérends pères et frères « qui ont été d'une opinion contraire, « c'était pour nous un devoir rigoureux « de manifester *solennellement et publiquement devant Dieu et son église « notre faible mais loyale protestation « contre un acte de cette nature.* »

Les six autres examinateurs publièrent presque aussitôt contre cet écrit une déclaration solennelle, signée d'eux tous, dans laquelle ils prétendaient avoir procédé *canoniquement* et justifiaient le jeune diacre nouvellement ordonné. Armé de toutes pièces, le *Churchman* revenait à la charge plus vigoureusement encore : quatre amples colonnes du vaste journal étaient consacrées à réfuter les deux adversaires et à détruire l'effet de leurs paroles; on s'y plaignait amèrement de ce qu'ils faisaient cause commune avec les dissidents pour déchirer l'Église leur mère. Il ne sera pas sans intérêt de rapporter ici quelque fragment de ce travail.

« Le fait dont nous avons été témoins à Saint-Étienne était, il est vrai, « nouveau et sans exemple ; et il est « tel que, si on l'autorise, le premier « venu pourra trouver, dans chaque ordination qui se fera à l'avenir dans « notre Église, une cause de troubles et « d'agitations. Car, qu'un évêque ordonne une personne dont les opinions « déplaisent à quelques-uns de ses prêtres, *c'est une chose qui doit constamment arriver ;* oui, quand on considère « *la nature de notre Eglise, qui tient le « milieu entre le sectarisme et le calvinisme, d'un côté, et le romanisme, de « l'autre, on comprend aussitôt que c'est « une chose qui doit inévitablement arriver*. Qu'un clerc qui n'est pas pur du « crime d'hérésie soit ordonné dans notre Église, à coup sûr, cela ne doit pas « être ; mais, d'un autre côté, il est impossible aussi que tous ceux qui seront ordonnés soient d'accord, dans « leurs *opinions* sur des *matières qui ne « sont pas de foi*, et relativement à chacun des points de la théologie, avec « tous les prêtres de l'Église : ces divergences d'*opinion, qu'elles inclinent vers « Rome ou vers Genève*, se manifesteront « toujours au grand jour et avec énergie, surtout dans les jeunes gens, qui « ont l'esprit plus ardent et qui connaissent moins les devoirs pratiques « de leur profession. Beaucoup de candidats ont des opinions qui se *rapprochent trop des erreurs de la Confédération de Westminster*, pour qu'ils « puissent s'accommoder des partisans « de la *Haute Eglise ;* et *un plus grand « nombre* encore ont des opinions qui « *se rapprochent trop des erreurs de l'Eglise de Rome*, pour pouvoir plaire « aux partisans de la *Basse Eglise*. Mais, « voici ce que nous voulons savoir : Un « ecclésiastique qui n'admet pas les opinions d'un candidat et qui a manifesté « son désaveu à son évêque, a-t-il le « droit de troubler la paix de l'Église « en jetant à la face de ce même évêque « une *protestation* pendant l'ordination « même, que l'évêque a résolu de faire, « au vu et au su de ce prêtre *protestant?* « Car, à y réfléchir, ce n'a pas été la « décision de l'évêque Onderdonk, mais « la tentative des révérends docteurs « Smith et Anthon, pour empêcher qu'il « n'exécutât sa détermination, qui a si « fort échauffé tous les esprits, et exposé l'Église aux railleries de ses ennemis. Quelque formidables que puis-

« sent donc paraître, de leur nature, « les opinions de M. Carey, à ceux qui « n'ont pas étudié la controverse entre « l'Église, l'Église en général, et les ro- « manistes (car tous les autres ne feront « que rire de l'épouvante dont parais- « sent saisis les auteurs de la brochure), « sans l'étrange affaire de Saint-Étienne, « on n'aurait entendu parler de M. Ca- « rey que quand il se serait fait connaî- « tre, avec le temps, par ce qu'il sera un « jour. Car, nous n'en doutons nulle- « ment, si Dieu lui accorde de vivre, on « trouvera en lui un curé fidèle et labo- « rieux, et, quelque paradoxale que « notre assertion puisse paraître à plu- « sieurs, un homme opposé de fait et « inaccessible, sous ce rapport, aux « erreurs qui distinguent l'Église de « Rome. »

Ce langage de l'*Homme de l'Eglise*, de l'organe officiel et orthodoxe de l'église épiscopale protestante [1], s'accorde parfaitement avec le langage des puseyistes d'Angleterre. On sait, en effet, qu'ils persévèrent dans l'idée fixe, dans l'étrange illusion, de pouvoir se séparer de toute espèce de protestantisme, embrasser les doctrines du Concile de Trente, et devenir comme les habitants naturels et pacifiques du Latium chrétien, mais rester toujours isolés, toujours ennemis de Rome chrétienne. — Mais il n'est pas encore temps de faire nos réflexions; continuons l'exposition des faits, dont la gravité et l'importance redoublent.

Il faut savoir que, une fois la lutte engagée contre leur évêque, les deux prébendés, pour mettre dans tout son jour le crime de ce prélat dans l'ordination de M. Carey, avaient publié d'un bout à l'autre l'examen théologique dans lequel eux-mêmes avaient été les principaux interrogateurs : ils rapportaient leurs questions, de la plus haute gravité, et les réponses hétérodoxes du candidat. Ajoutez à cela, que le docteur Seabury, éditeur du journal que nous citions tout à l'heure, le *Churchman*, et homme de beaucoup d'autorité en ce pays, avait pareillement été membre de ce conseil théologique : il n'était donc nullement ménagé dans les plaintes amères et dans les âpres accusations de MM. Smith et Anthon. De juge qu'il devait être, il s'était fait, assuraient-ils, défenseur et conseiller du jeune clerc, tantôt en s'opposant à leurs questions comme ambiguës, captieuses ou comme embrassant trop de choses ; tantôt en lui suggérant les moyens d'en détruire la force ou de les éluder. D'abord, le *Churchman* évita cette polémique théologique ; c'était une matière délicate pour son église, et une affaire dans laquelle il se trouvait personnellement engagé. A la fin, pourtant, il n'y eut plus moyen de reculer. L'accusation circulait partout, et partout elle produisait une sensation profonde. Les journaux de toutes les sectes, même les journaux politiques, faisaient pleuvoir des tirades mordantes sur l'Église épiscopale : on criait qu'il fallait retrancher de sa communion l'évêque et les six ministres qui travaillaient à la détruire ; les sympathies du peuple étaient pour les deux accusateurs, comme appartenant à la *Basse Eglise* (*Low-Church*).

Dans ce pressant péril, l'éditeur du *Churchman* reparut donc sur le champ de bataille, plus formidable que jamais : il publiait de son côté, dans ses colonnes, l'examen controversé ; mais il le publiait avec des variantes et des explications qui taxaient les opposants d'infidélité dans les points les plus essentiels, et qui ramenaient quelques réponses de M. Carey à un sens moins entaché de romanisme [1]. Nous regrettons de ne pouvoir reproduire ici, dans toute son étendue, cette curieuse controverse : elle est un type frappant de celles qui ont été agitées au sein de l'Église anglicane à l'occasion des doctrines puseyistes, et donne dès lors une très-juste idée des mêmes fluctuations dogmatiques de cette autre branche de l'Église épiscopale. Cependant, nous allons en donner un abrégé, aussi fidèle qu'il nous sera possible.

On commença par adresser à M. Carey les questions suivantes :

Première question. « Supposons que « l'entrée au ministère de l'Église épi-

[1] Num. 644, 22 juillet 1843, New-York.

[1] Num. 645, 29 juillet 1843.

« scopale protestante de ce pays vous fût « fermée ; auriez-vous recours, dans ce « cas, au ministère de l'Église de Rome ? »

La *réponse*, sur laquelle le *Churchman* et ses deux adversaires sont d'accord quant au fond, fut ainsi formulée : « *Il est possible que j'y eusse recours* « *après y avoir, comme il convient, mû-* « *rement réfléchi* ; mais je pense que plus « probablement je resterais dans la com- « munion comme laïque, n'ayant pas « présentement de propension particu- « lière de m'unir à eux (à Rome). »

Deuxième question. « Croyez-vous et « admettez-vous les décrets du concile « de Trente ? »

Réponse. « *Je ne les nie point*, et je ne « voudrais pas *positivement* les affir- « mer. » Ici, le directeur du *Churchman*, le docteur Seabury, ajoute que M. Carey affirma qu'il ne regardait pas le Concile de Trente comme œcuménique, et qu'en ce cas, il voyait tout simplement, dans ses définitions particulières, des matières libres et *non de foi*. Quand donc il parlait en faveur des décrets de ce concile, il les prenait au pied de la lettre, et ne s'attachait nullement à l'interprétation du système de Rome et des théologiens romains.

Troisième question. « Croyez-vous ou « ne croyez-vous pas que les différences « entre l'Église épiscopale protestante et « l'Église de Rome portent quelquefois « sur des *points de foi ?* »

Réponse. « Si ces différences étaient « en matière de doctrine, elles embras- « seraient des points de foi ; mais si, « comme on le croit, elles sont en ma- « tière d'opinion, je ne le pense pas. » Ici encore, le *Churchman* se recueille et explique le sentiment de M. Carey en disant qu'il prenait le mot *foi* dans un sens rigoureux, c'est-à-dire pour la foi *fondamentale* et *essentielle*. « Or, « ajoute-t-il, la foi *fondamentale* ou ca- « tholique est commune aux deux Égli- « ses, d'Angleterre et de Rome, et il n'y « a certainement pas de différence en- « tre elles *sur des points de foi*, prenant « le mot *foi* dans le sens *théologique*, « pour indiquer les doctrines renfer- « mées dans le Symbole des Apôtres et « dans celui de Nicée. Ainsi, les diffé- « rences entre les deux communions « sont relatives à l'*achèvement* et non au « *fondement* de l'édifice. » Enfin, continue-t-il, M. Carey entendait le mot *foi* dans un sens *anglican*, et non dans le sens des ultra-protestants et des romains, qui appliquent cette expression à toute doctrine que l'on croit venue de Dieu. En réalité le fond de sa réponse était : « Que les différences sont « plus que des matières d'opinion, que « ce sont d'importantes et graves doc- « trines, dont il n'était pas en demeure « de nier ni d'affirmer positivement la « vérité ; mais qu'en une chose, il était « clair et précis : *c'est qu'elles ne sont* « *nullement des points de foi.* »

Quatrième question. « Croyez-vous ou « ne croyez-vous pas que la doctrine de « la transsubstantiation soit contraire à « l'Écriture, inconciliable avec la na- « ture d'un sacrement, et favorable à la « superstition ? Si vous ne le croyez pas, « comment pouvez-vous souscrire *ex* « *animo* au vingt-huitième article de nos « règles ? »

Réponse. « En général, je répondrais « que je n'admets pas *cette* doctrine de « la transsubstantiation que je suppose « condamnée par notre article ; mais « qu'en même temps, je me crois en « droit de confesser mon ignorance sur « le mode de la présence. »

Passons à la *sixième question* ; elle est sérieuse. « Quelle est l'Église, à votre « avis, qui est coupable du péché de « schisme par suite de la Réforme an- « glaise ? Est-ce l'Église d'Angleterre, et « par conséquent l'Église épiscopale pro- « testante de ce pays, est-ce l'Église de « Rome ? — Le docteur Seabury (ce sont « les deux prébendés qui parlent) s'op- « posa à ce que cette question fût agi- « tée, alléguant que c'était une question « *historique*. M. Carey, saisissant cette « bonne fortune, répondit : »

Réponse. « C'est une question histori- « que. »

« Aussitôt le docteur Smith en appela « à l'évêque sur un semblable moyen « d'esquiver la question : ce point, disait- « il, était décisif, dans l'examen, pour « juger si le candidat devait être admis « à recevoir l'ordre des diacres, et cet « examen embrassait, selon les canons, « entre autres matières, l'histoire de

« l'Église, les statuts ecclésiastiques, le « livre des prières communes, la con« stitution et les canons de l'Église et « du diocèse : or, l'examen sur le Rituel, « sur les articles et sur les canons tou« chait évidemment et de toute néces« sité à des questions *historiques*. Sur « cela, l'évêque ayant déclaré qu'il vou« lait absolument une réponse, M. Ca« rey en donna une, dont voici la sub« stance : »

Réponse. « Le schisme, sous certains « rapports, est imputable aux deux « Églises ; mais il regarde ces deux « Églises comme en communion avec « l'Église du Christ. »

Ici, le *Churchman* reparaît avec son commentaire. M. Carey, dit-il, parlait du *schisme* en tant qu'il se rapporte au *fait* de la division, et, en ce sens, sa réponse est vraie ; mais il ne parlait pas du schisme en tant qu'on y attache l'idée d'*acte formel* de séparation, sens auquel sa réponse serait fausse, et ne traduirait pas sa pensée.

A la *septième question*, qui était ainsi conçue : « La doctrine romaine du Pur« gatoire est-elle soutenue, sous quel« que rapport, par nos règles ? » l'évêque lui-même se tourna vers le docteur Anthon pour lui demander ce qu'il pensait personnellement touchant la doctrine du Purgatoire. Mais l'habile examinateur para le coup en donnant une réponse *vraiment protestante*, dit le *Churchman* : « Sauf le respect que je dois à « la chaire, je ne suis pas ici pour passer « un examen. » Alors M. Carey, pressé de s'expliquer, répondit :

Réponse. « Je pense que nos règles « condamnent la doctrine *populaire*« *ment* regardée comme la doctrine ro« maine. »

Neuvième question. « Condamnez-vous « l'Église romaine pour admettre les « livres apocryphes parmi ceux de la « sainte Écriture ? »

Réponse. « Le Saint-Esprit peut bien « avoir parlé par les livres apocryphes, « et c'est même ce que l'Homélie as« sure. » — Pressé de différentes manières de s'exprimer plus clairement : « Je « ne condamnerais pas, dit-il, l'Église « de Rome pour lire les livres apocry« phes *afin de prouver la doctrine*. » Ici, le *Churchman* se plaint et réclame : il prétend que M. Carey a dit simplement : « Qu'il ne condamnait pas l'Église de « Rome pour lire les apocryphes et pour « les considérer, dans un sens large, « comme partie de l'Écriture. »

La *dixième question* du docteur Smith fut ainsi conçue : « Est-il possible de « douter qu'en *se séparant* de l'Église de « Rome, l'Église d'Angleterre ait em« brassé des doctrines *plus pures et plus* « *conformes à l'Écriture ?* Et l'Église épi« scopale protestante de ce pays n'est« elle pas *plus pure, en fait de doctrine*, « que l'Église de Rome ? »

Réponse. « *Il est possible d'en douter*, « par la raison que l'Église d'Angleterre « *a conservé des erreurs de doctrine*, je « veux dire des doctrines imprégnées de « PURITANISME. »

A ce mot, le *Churchman* jette les hauts cris : le malheureux candidat est-il donc si stupide, qu'on lui fasse commettre un si énorme anachronisme ? Comme si le *puritanisme* n'était pas postérieur à la Réforme anglicane ! — Mais, avec la permission du *Churchman*, il nous semble qu'on peut pourtant concilier la science et le bon sens du candidat avec la vérité de la réponse. Toutes les erreurs et toutes les hérésies existent depuis longtemps ; elles existent, lors même qu'elles ne sont pas encore organisées, formulées d'une manière ou de l'autre. Il y a eu beaucoup de machiavélisme dans le monde avant Machiavel, beaucoup de spinosisme avant Spinosa ; et pour dire quelque chose qui nous touche de plus près, M. Newman lui-même a exprimé une grande vérité lorsqu'il a écrit que *Arius, Jovinien et Vigilance étaient, dans un certain sens large, les Luther, les Calvin et les Zuingle du quatrième siècle* [1]. L'Église réformée d'Angleterre peut donc fort bien avoir fait entrer dans sa théologie *des doctrines puritaines*, même avant qu'elles ne fussent *formulées* et exprimées par le nom de *puritanisme !*

Quoi qu'il en soit, passons quelques questions, et arrêtons-nous à celle-ci :

[1] Voyez le livre de Newman : *L'Église des Pères*. Londres, 1840, chap. XV, *Jovinien et ses Compagnons*, p. 267.

« Comment entendez-vous la dernière « clause de l'article 19, ainsi conçue : « De même que l'Église de Jérusalem a « erré, etc. ; de même aussi l'Église de « Rome a erré, non-seulement dans sa « discipline et dans la forme de ses cé- « rémonies, mais encore *en matière de* « *foi?* »

Voici la réponse : « J'entends l'article « dans un sens *historique*, en tant qu'il « se rapporte à l'état *passé* et non à l'é- « tat *actuel* de l'Église de Rome. » — Le *Churchman* ajoute qu'ici M. Carey en appela au *Traité de l'Eglise*, de Palmer, dans lequel l'article anglican dont il s'agit est ainsi expliqué : « L'article « affirme seulement que l'Église ro- « maine a erré en des matières de foi ; « par exemple, dans le cas de Libère et « d'Honorius ; il n'y a rien dans cet ar- « ticle qui puisse faire penser qu'elle « erre encore *maintenant en matière de* « *foi*. Le but de l'article est de nier l'in- « faillibilité de l'Église particulière de « Rome. » Or, continua le *Churchman*, M. Palmer est peut-être le plus habile et le plus prononcé des adversaires de l'Église actuelle de Rome : cependant, il admet, comme une chose incontestable, qu'il n'y a pas de *différences touchant la foi* entre l'Église d'Angleterre et l'Église de Rome.

Nous rapporterons, pour terminer le compte-rendu de cet interrogatoire, la dernière et formidable question qui fut adressée au pauvre candidat. « Recevez- « vous, lui fut-il demandé, ou ne rece- « vez-vous pas les articles du symbole « de Pie IV ? »

A quoi il répondit : « Je reçois ces ar- « ticles en tant qu'ils reproduisent les « décrets du concile de Trente. »

Ces mots firent frissonner les deux ministres protestants ; et, dans leur brochure, ils s'écrièrent avec indignation : « Les épiscopaux souffriront-ils donc « que ceux même qui doivent adminis- « trer les choses saintes, viennent au « milieu d'eux avec un double symbole, « avec les *trente-neuf articles* et avec le « *Credo* de Pie IV, avec le livre de priè- « res et avec le missel ? » Mais, ici encore, et avec un air d'autorité plus prononcé, le *Churchman* se fait le défenseur officieux de M. Carey, dont il expose le sentiment, et se présente comme médiateur en ce grand débat. Écoutons-le : ses paroles ne nous seront pas inutiles.

« A cette interrogation captieuse, « M. Carey aurait certainement pu ré- « pondre, sans être injuste à son égard, « et en toute vérité : *Non, je ne reçois au-* « *cun de ces articles*. Qu'est-ce, en effet, « qu'un symbole ? C'est l'abrégé des ar- « ticles de foi qui sont nécessaires au « salut, qu'il faut recevoir sous peine de « damnation et comme obligatoires en « conscience, en vertu de cette formi- « dable parole : Quiconque ne croit « pas sera condamné. M. Carey l'avait « déclaré plusieurs fois : en recevant les « décrets du concile de Trente d'après « l'interprétation plus douce que des « hommes de bien ont essayé de leur « donner, pour les rapprocher des vé- « rités catholiques, *il rejetait les clauses* « *pénales*. Comment donc pouvait-il ad- « mettre les matières contenues en ces « décrets *comme articles de foi ?*... Il y a, « ce me semble, une grande différence « entre recevoir les articles du symbole « du pape Pie IV, regardés comme re- « produisant les décrets de Trente, et « recevoir les décrets de Trente regar- « dés comme articles du symbole de « Pie IV. Dans l'un de ces cas, *on peut* « *les admettre aujourd'hui et les rejeter* « *demain* : on peut les admettre comme « de pures *spéculations* sans faire atten- « tion à la *pratique* qui en est la consé- « quence ; dans l'autre cas, il faut les « admettre irrévocablement et embras- « ser les altérations pratiques que l'É- « glise de Rome leur fait subir... Le ro- « manisme ne consiste pas à recevoir « les décrets de Trente, mais à les rece- « voir comme *obligeant la conscience* « sous peine de damnation ; de manière « qu'il ne puisse y avoir de communion « religieuse entre ceux qui les admet- « tent et ceux qui les nient. Les deux « docteurs font grand bruit de ce que « M. Carey a reçu les décrets de Trente, « et ils passent, comme sur une chose « de nulle importance, sur ce fait, qu'il « rejette les *clauses pénales*. Mais c'est là « l'*essence* même du romanisme : c'est « parce qu'on admet ces clauses qu'on « est romaniste ; c'est parce qu'on les « nie qu'on ne l'est pas. Le romanisme

« sans anathèmes ! le symbole de Pie IV « sans clauses pénales !... Or, c'est là « ce qui distingue notre Église, et aussi, « ce me semble, ce qui fait sa *gloire*. Ne « lier la conscience de ses membres que « par la *foi fondamentale, et les laisser « en liberté sur toutes les matières secon- « daires*, tel est le mot de cette énigme « perpétuelle qu'elle présente aux yeux « de ses ennemis, d'être soumise aux « agitations et aux controverses sans « être exposée à la division et au schis- « me... Puisse le ciel ne pas laisser pa- « raître le jour où les partisans, soit de « la *haute*, soit de la *basse Eglise*, au- « raient la pensée d'enchaîner les con- « sciences par leurs dogmes distinctifs, « comme s'ils faisaient partie de la foi « du Christ ! S'il en est qui nourrissent « ce désir, ils sont sectaires ou roma- « nistes, et nous devons demander qu'ils « abandonnent au plus tôt l'Église pour « s'unir aux sectaires ou à Rome. »

Ainsi parle le *Churchman ;* tandis que son Église touche aux abîmes, il va chantant et célébrant sa gloire.

On le voit; quand on considère les faits qui viennent d'être rapportés, quand on approfondit cette polémique religieuse ; quand on parcourt les colonnes des journaux qui en sont les organes, on voit à nu le mal intérieur, pour ne rien dire de ses innombrables ennemis du dehors, qui ronge, dans toutes ses parties, l'Église épiscopale d'Amérique : on voit également que, sous ce rapport, elle présente un aspect non moins difforme que celui de sa mère, l'Église anglicane. Là aussi, l'Église épiscopale sent partout le sol manquer sous ses pieds; elle est toujours chancelante, toujours indécise, toujours flottante à tous les vents. C'est un effet de sa constitution même, de ce fameux *juste-milieu* entre le *romanisme* et le *calvinisme* ou *sectarisme*, ce qui signifie entre la vérité et l'erreur, entre la lumière et les ténèbres, entre la vie et la mort. De là ce fait constant et inévitable dont parle le *Churchman :* la tendance qui porte comme invinciblement, en fait de doctrines théologiques, le clergé de son Église et surtout les jeunes ministres, qui sont naturellement moins propres à résister au nouveau mouvement dogmatique, *vers Rome ou vers Genève*. Il est vrai que le *Churchman* apporte un grand remède à ce mal, un remède dont l'application fait, à ses yeux, la gloire de son Église : C'est que la liberté qu'elle accorde touchant les dogmes porte uniquement sur des opinions, sur des doctrines qui ne sont pas de foi, mais qui se rattachent simplement à la *foi fondamentale*. En un mot, nous voici ramenés à la vieille distinction des articles de foi *fondamentaux* et *non fondamentaux, essentiels* et *accidentels*, tant de fois mise en avant par les novateurs du temps passé, surtout par Jurieu, mais combattue, détruite, par nos plus célèbres controversistes, Bossuet, Walemburch, Nicole, etc. C'est également autour de cette distinction que se réfugient les anglicans d'Oxford, Palmer en particulier, pour mettre quelque unité, quelque identité dans leur doctrine, et pour se donner l'air d'une église universelle au milieu de tant de divisions intestines, et tant de dissidences extérieures.

Parmi toutes les réflexions que font naître les lignes que nous avons extraites du *Churchman*, il en est une à laquelle on revient toujours. On se demande quel est ce champ théologique, imaginé par le *Churchman*, et qu'on peut parcourir en liberté, avec toute espèce d'opinions et de croyances, sans offenser l'orthodoxie, sans exposer son salut éternel, pourvu que ces opinions et ces croyances laissent intacte la foi *fondamentale?* C'est, dit-il, tout ce qui n'est pas *contenu et exprimé dans le symbole des apôtres et dans celui de Nicée*.

Or, il n'est rien dit, dans ce double symbole, relativement aux questions suivantes : — Y a-t-il et doit-il y avoir une église *infaillible* ou seulement faillible? — Cette église doit-elle être *une* d'une unité de constitution par la parfaite identité de la doctrine, ainsi que du gouvernement, et par la communion extérieure, réelle, visible? ou bien doit-elle être *une* en vertu d'un amalgame moral, d'une agrégation perçue seulement par la pensée, là où l'œil ne voit que dissidences et séparation profonde des églises particulières? — Outre l'É-

criture, faut-il reconnaître la tradition pour règle de foi? La tradition a-t-elle une autorité *divine*, ou seulement une autorité humaine et historique? — Le Saint-Esprit procède-t-il du Père et du Fils [1], ou seulement du Père? — Y a-t-il ou n'y a-t-il pas trois états dans l'autre vie; c'est-à-dire, y a-t-il un purgatoire? — Est-il licite, utile et salutaire de prier pour les morts, ou bien est-ce une superstition et une vaine observance? — Jésus-Christ est-il véritablement, réellement et substantiellement présent dans l'Eucharistie, ou bien n'y est-il que *spirituellement* et *en figure?* — La messe est-elle un sacrifice véritable et réel, quoique non sanglant, ou n'est-ce pas plutôt une invention humaine ou diabolique? — Y a-t-il dans la consécration une vraie *transsubstantiation*, ou bien les substances du pain et du vin demeurent-elles? — Est-il licite et salutaire d'invoquer et de prier les saints; est-ce une idolâtrie? — Outre la foi, les bonnes œuvres sont-elles nécessaires pour la justification; la foi suffit-elle? — Y a-t-il une justice inhérente à l'homme justifié, ou seulement une justice extrinsèque et imputée, etc., etc.?

Toutes ces questions, et mille autres, seraient donc comprises dans ce champ qu'on appelle de libre opinion théologique, et qu'on peut parcourir avec toute espèce d'idées sans offenser l'orthodoxie!!! Sur tous ces points, vous dira le *Churchman*, soit que *vous inclíniez vers Genève, soit que vous vous adressiez à Rome,* cela ne touche aucunement à l'orthodoxie épiscopale : qu'on admette le *oui* ou le *non*, le salut éternel est en sûreté, pourvu que la foi *fondamentale* reste intacte : *qu'on admette toutes ces choses aujourd'hui, et que demain on les rejette, qu'importe?* Ce ne sont, après tout, que de *pures spéculations!* — Eh quoi! ne sont-ce pas, la plupart, des questions vitales qui touchent aux fondements mêmes et à toute l'économie de la foi, qui portent directement sur la nature intime de l'Église instituée par Jésus-Christ? Ne s'agit-il pas, pour toutes, de savoir si elles font partie de la révélation divine, si elles sont contenues dans le dépôt des doctrines révélées? Serait-il indifférent, par hasard, qu'elles y soient ou n'y soient pas; qu'on les considère comme telles, c'est-à-dire comme révélées, ou qu'on ne les reconnaisse que pour de pures spéculations humaines? Et si elles sont révélées, si l'on se persuade qu'elles le sont, ne devra-t-on pas se croire obligé en conscience d'y adhérer comme à des vérités de foi, sous peine d'être sous le poids de ce terrible anathème: « Quiconque ne croira pas sera condamné; *qui non crediderit condemnabitur.* » Belle unité, vraiment, que celle où vous pourriez, où vous devriez vénérer et aimer comme vérité révélée ce que moi je pourrais rejeter et exécrer comme une idolâtrie ou une erreur! Que dis-je? le même homme, dans ce système, peut admettre aujourd'hui comme une vérité révélée de Dieu une chose qu'il lui est permis de considérer toujours comme indifférente en *pratique*, qu'il pourra rejeter demain, même en *spéculation*, pour embrasser une opinion contraire! N'est-ce pas là détruire, sous le titre spécieux d'unité, l'unité et l'essence de la foi, et déchirer comme à l'envi la robe de Jésus, sa robe sans couture?

Oh! quand donc ces épiscopaux puseyistes, qui ne manquent pas de raison ni de science, sortiront-ils de cette contradiction grossière? Quand reconnaîtront-ils que cette *intolérance dogmatique*, si odieuse à leurs yeux, de l'Église de Rome; que ces *clauses pénales* dans lesquelles consiste, disent-ils, l'essence du romanisme, sont précisément la marque évidente, l'*essence* même de la vérité catholique, laquelle ne recule, n'hésite jamais en présence de l'erreur, mais ne fait non plus jamais alliance avec elle! « Amour aux hommes! mort aux erreurs! *Diligite homines, interficite errores!* » Tel fut toujours, tel est encore son mot d'ordre; telle fut toujours, telle est encore sa devise!

Nous aurions encore beaucoup à dire; mais, il ne faut pas l'oublier, nous ne faisons point de polémique; nous re-

[1] Ce dogme de la *Procession du Saint-Esprit* semble être aussi placé, par l'anglican Palmer, au rang des matières d'*opinion*, ou plutôt de *questions de mots!*

comptons seulement ces luttes livrées au sein de l'Église épiscopale, lesquelles ont été continuées, toujours vives et ardentes, pendant tout le cours de l'année dernière, et continuent encore aujourd'hui. Récemment, trois évêques, et spécialement celui qui a son siége dans l'Ohio, sont entrés dans la lice, et ont écrit ouvertement contre l'orthodoxie de leur confrère, l'évêque de New-York, Onderdonk. L'affaire a été si vive, que ce courageux évêque, pour se laver d'un pareil outrage, en a appelé au jugement canonique et à l'autorité réunie de tous les évêques ses confrères. Leur nombre s'élève au delà de vingt dans les États-Unis, et l'on sait qu'ils n'ont pas tous la même manière de voir : les uns sont pour la *Haute Eglise* et pour *Oxford;* les autres pour la *Basse Eglise* et pour *Genève.* Cependant, au milieu de tant de mouvement et d'agitation, nous aimons à nous rappeler l'assertion du *Churchman*, qu'un grand nombre de ces ministres, surtout les jeunes gens, inclinent plutôt *vers Rome et vers Trente* que *vers Genève et Calvin;* et nous espérons beaucoup des miséricordieux desseins de cette Providence qui ne laisse aucun repos aux esprits et aux cœurs que l'erreur captive, afin de les exciter, de les enflammer d'ardeur pour la recherche de la vérité.

A l'appui de ces considérations, nous aurions tort de ne pas citer, ce que d'ailleurs nous sommes heureux de pouvoir faire, une lettre importante, toute sur ce sujet, publiée en 1842 à New-York même, et adressée au noble et révérend Georges Spencer, jadis ministre épiscopal aussi, maintenant prêtre catholique, connu en Angleterre par son zèle et ses travaux. Cette lettre est intitulée : *Du mouvement d'Oxford dans les Etats-Unis d'Amérique;* elle a été écrite par un *Américain catholique, qui fut aussi membre de l'Eglise épiscopale protestante :* c'est assez dire qu'il possède bien la matière dont il a traité. Il veut éclaircir et démontrer cette proposition, que si l'*atmosphère religieuse*, comme il dit, avait été la même aux États-Unis qu'en Angleterre; en d'autres termes, si ce sentiment, cette étude pratique de la piété qui se trouvent chez les Anglicans, surtout à Oxford, avaient été aussi en Amérique, le mouvement puseyiste s'y serait propagé bien plus vite qu'en Angleterre.

Il faut d'abord remarquer, avec l'auteur de la lettre, qu'en ces pays d'Amérique, « plus d'un tiers de ceux qui « suivent le culte de l'Église épiscopale.... ne sont pas nés en cette communion, et jamais ils n'ont fait profession d'y adhérer par un acte solennel quelconque. Ils ne font rien autre chose, et ils n'entendent pas faire plus, que se choisir un lieu d'assemblée religieuse pour le dimanche, payant pour cela le montant de leur souscription absolument comme ils paieront les honoraires convenus à un maître de rhétorique ou de philosophie pour leurs enfants. Cependant, au moyen des grandes vérités qui, nous aimons à le dire, leur sont enseignées dans leurs chaires, ou qu'ils lisent dans le livre des *Prières communes*, ils peuvent bien, avec la grâce de Dieu, avoir conçu, comme le malheureux Froude, une admiration profonde pour les saintes vertus d'humilité et d'abnégation, et avoir appris à pratiquer, par esprit de charité, quelques-unes de ces œuvres qui montent parfois au ciel mieux que les prières, et que la miséricorde divine en fait redescendre avec cette foi qui est UN DON DE DIEU. Supposons donc que ces personnes se soient demandé sérieusement, et dans le secret de leur pensée, s'il y a ou non une Église, s'il y a ou non des sacrements (il serait par trop étrange que des gens sensés ne le fissent pas) ; supposons encore qu'elles parviennent à comprendre (et il est bien difficile qu'il en arrive autrement) la manière dont l'unité et la communion catholiques sont nécessaires, qu'est-ce qui pourrait encore suspendre leur choix, *puisque, en réalité, elles en sont encore à choisir*, et les empêcher de prendre la voie *ancienne* au lieu de la *nouvelle?...* Pourquoi ne seraient-elles pas en droit de revenir là où elles seraient sans ce que les hommes les plus distingués de l'Église anglaise appellent le *déplorable schisme?*[1] »

[1] Dans cette lettre, l'auteur fait souvent allusion

Mais, outre ce très-grand nombre d'*épiscopaux,* qui ne le sont que de nom, parmi ceux qui sont nés et qui ont grandi dans cette portion américaine de l'Église anglicane, il en est un très-grand nombre aussi qui pourraient dire, dans le langage d'Oxford, qu'ils sont *catholiques d'esprit et de cœur,* et qui auraient peu raison de résister « à ces affections naturelles qui les porteraient à s'unir à Rome, la mère qui a nourri leur enfance spirituelle, l'Église, dont « ils ont été séparés avec la plus grande violence[1]. » Il leur suffira d'en conférer avec leurs confrères d'Oxford pour être convaincus qu'ils ne sauraient demeurer ce qu'ils sont. On sait que ces théologiens anglicans ont horreur de la seule apparence du protestantisme; qu'ils se tourmentent pour rejeter loin d'eux et loin de leur Église le nom de *protestant,* comme une marque irrécusable d'anathème... Ainsi, ils déclarent « que si « notre propre communion devait se « reconnaître *protestante....* il serait *in-« contestablement impossible à des cœurs « catholiques de se diriger vers nous.* » Ils ne reculent donc pas devant cette sentence, « que le protestantisme, *dans son « essence et dans toutes ses conséquences, « est, par sa nature même, la religion de « la nature humaine corrompue*[2]. » Or, que peut répondre à cela un épiscopal américain, dont l'esprit est bien disposé, s'il pense que la branche de l'Église épiscopale à laquelle il appartient s'est déclarée et reconnue PROTESTANTE dans tous les actes publics auxquels elle a apposé le sceau de son autorité? qu'elle a pris résolument le titre d'Église PROTESTANTE épiscopale, c'est-à-dire qu'elle laisse voir, par cela seul, son origine non catholique, et sa fraternité avec toutes les autres sectes anti-catholiques et anti-chrétiennes? En un mot, ces couleurs spécieuses, sous lesquelles les épiscopaux d'Oxford s'efforcent de voiler la frivolité de leurs titres à la catholicité, sont frappées d'anathème et de mort par la branche épiscopale américaine. Mais écoutons l'auteur de la lettre mentionnée mettre en opposition ce que disent en leur faveur les puseyistes d'Oxford et ce qui est proposé par l'Église américaine. « Si, « en Angleterre, la séparation de cette « communion d'avec le reste de la chrétienté est seulement « un incident, » « ici (en Amérique) c'est un *attribut.* Si « en Angleterre elle est « seulement *de « fait* » isolée du reste du monde chré-« tien, » ici (en Amérique), elle « se « glorifie de cette excommunication, » « et le schisme est établi et publié par « un décret inviolable, non du pouvoir « civil, mais de ses conciles légitimes « et libres de toute contrainte. Si, en « Angleterre, le temps est venu main-« tenant où ce grand mal (l'isolement « actuel, quoique *accidentel* et *non au-« torisé*) ne peut plus tenir contre les « bons sentiments et le *sens commun* des « personnes religieuses, on dirait que « les personnes religieuses qui ont les « mêmes convictions aux États-Unis sont « restées bien loin de leurs frères d'An-« gleterre touchant ces deux grandes « questions, et qu'une « communion « rendue schismatique par des actes « formels » pourrait durer plus long-« temps en ce pays[1]. Cependant, il n'est

aux puseyistes, et emprunte de fréquentes citations à leurs travaux, spécialement à un article inséré dans le *British-Critic* (Critique britannique), organe de cette école. On croit cet article de M. Newman.

[1] Tout porte à croire que ces paroles sont de Newman; *Critique britannique*, N. LIX, p. 142.

[2] Voyez le *Critique britannique*, id., pag. 27 et 134.

[1] Le passage auquel on fait ici allusion est trop remarquable pour ne pas être cité; nous l'empruntons donc à l'article puseyiste qui le renferme :

« Que dire pour faire disparaître la note de *pre-« scription qui nous flétrit*, *à cause de notre état « d'isolement!* Nous sommes en effet (c'est un re-« proche qu'on peut nous adresser) séparés de tout le « monde chrétien. Au reste, nous sommes bien peu « disposés à le contester, puisque, au contraire, « nous nous faisons de cette *excommunication* un « titre de gloire : c'est l'effet de cette *idée*, que nous « sommes tellement purs, que nous serions souillés « du plus léger contact avec quelque autre Église « que ce soit sur la terre, au Nord, à l'Orient, au « Midi. Mais comment cela peut-il se concilier avec « cette parole formelle de saint Paul, qu'il y a UN « SEUL CORPS, comme il a *un seul esprit;* ou avec « celle de Notre-Seigneur : « TOUS LES HOMMES con-« naîtront (comme à un signe intelligible aux plus « ignorants) *que vous êtes mes disciples*, si vous « vous aimez les uns les autres; » ou encore avec

« pas douteux qu'il n'y en ait beaucoup « ici qui ne sont nullement inférieurs « aux plus illustres d'Oxford, « dans « l'excellence des sentiments ou dans le « sens commun. » Seulement, en Amé« rique, ils se trouvent dans un double « isolement ; car, non-seulement ils sont « séparés de l'Église catholique, ils sont « aussi privés entre eux de ce que j'ap« pellerai la *sympathie chrétienne*. En « général, il semble que ce soit trop « exiger des hommes, de vouloir que, « ainsi séparés et *seul à seul*, ils pren« nent une résolution, dont, à la vérité, « ils voient peut-être la justice ; mais « qu'eux et tous ceux qui les entourent « ont pris l'habitude de juger fausse, ou, « pour parler avec plus de vérité, de « *penser qu'ils l'ont jugée fausse*. Or, « comme toutes les habitudes, celle-ci « ne pouvait disparaître qu'à la condi« tion d'être remplacée par une autre. « Mais, grâce à l'esprit meilleur qui « s'est réveillé partout en fait de reli« gion, et dont Oxford paraît être le « foyer principal, elle a effectivement « disparu. Au lieu de penser ou de dire « sans raison les choses les plus odieuses « contre l'Église catholique, on s'occupe « maintenant, changement merveilleux! « de rechercher la vérité avec sollici« tude, et de la saluer sans respect « humain lorsqu'on l'a trouvée. Le pre« mier pas est donc déjà fait, et le chemin « qui mène à Rome pour les hommes à « l'esprit catholique est considérable« ment abrégé, beaucoup plus qu'il ne « l'est encore en Angleterre. Je parle du « moins relativement aux individus ; « car, naturellement, la réunion de « l'Église anglicane avec la chrétienté « catholique est beaucoup plus facile « que celle de l'Église épiscopale pro« testante dans les États-Unis. »

« Que de fois, reprend-il un peu plus « loin en s'adressant à l'illustre Spen« cer, que de fois, en ces jours que nous « aimions à appeler jours de haut *épi« scopalisme (Churchmanship)*, vous et « moi avons entendu des personnes qui « ne doutaient nullement de leur pur « *protestantisme*, avouer franchement « l'inefficacité radicale, la complète in« suffisance de leur église, et admirer « sincèrement, sinon cordialement, la « sainte majesté du culte catholique, « la charité sublime de la religion ca« tholique et l'autorité, partout répan« due, du sacerdoce catholique avec ses « consolations et ses conseils, avec ses « indulgences et ses pénitences! Les « hommes qui pensent ainsi parmi vous « en Angleterre, peuvent bien être re« tenus parce qu'ils espèrent en l'Église; « mais ici il n'y a plus de ces espéran« ces, et cette illusion n'est capable « d'aveugler personne. Ce n'est pas la « crainte de la lutte à venir, l'*horror « difficultatis*, le *labor certaminis*, qui « les arrête, c'est uniquement leur iso« lement spirituel et religieux ; c'est « qu'ils doivent *stare super seipsum*, pour « ainsi dire. Je suis certain qu'il y a « des centaines et des milliers d'épi« scopaux américains qui entendraient « avec une grande joie dire autour « d'eux : Allons dans la maison du Sei« gneur. Si cette atmosphère religieuse « qu'on respire à Oxford pouvait se di-

« la prière qu'il adressa à son Père pour ses disci« ples : « *qu'ils soient tous un*, afin que le monde « connaisse que vous m'avez envoyé et que vous « les avez aimés comme vous m'avez aimé moi« même ! » L'*unité visible* semblerait donc être la « *principale preuve évidente* de notre religion, et le « signe de notre adoption spirituelle; et cependant « nous autres Anglais, nous méprisons les Grecs, « nous haïssons les Romains, nous tournons le dos « aux Écossais, et c'est à peine si nous daignons « sourire aux Américains.... Nous nous appelons « *catholiques*, et nous appelons l'Église de ce pays, « *notre Église catholique* ; comme si dans la réalité, « en n'y comprenant que nous, nous ne perdions « pas *ipso facto* toute prétention à la faire considé« rer comme *catholique*.

« Ce qui fortifie cet argument, c'est que saint Au« gustin semble, du moins au premier coup d'œil, « le diriger virtuellement contre nous dans sa con« troverse avec les donatistes, qu'il représente « *comme condamnés par cela seul qu'ils sont séparés* « de l'*orbe terrarum*; puis il dit aussi que le point « débattu est une *question très-facile, quæstio facil« lima*.

« Quand les maux sont bien connus, les remèdes « ne se font pas attendre. Nous avons la ferme con« fiance que nous touchons à l'époque où *un si « grand mal ne pourra plus tenir contre les bons « sentiments et le sens commun des personnes reli« gieuses*... En un mot, cet *isolement* et les prétentions « que nous avons d'être CATHOLIQUES *et* APOSTO« LIQUES *ne sont pas compatibles*. » *Critique britan« nique*, N. LIX, pag. 120.

« later jusqu'à quelque communion protestante parmi nous; si les dispositions qui, grâce à Dieu, ont toujours fleuri dans le sexe féminin de la race Anglo-Américaine, commençaient à naître dans le sexe masculin; si les hommes de cette communion protestante pouvaient chercher la grâce de la dévotion et pratiquer des *actions chrétiennes*, assurément peu leur importeraient le pouvoir civil et leur Église, pour revenir à la foi vénérable d'un autre âge, à cet esprit de charité et de dévotion profond, saint, mortifié, qui s'est comme visiblement incarné jadis dans nos églises cathédrales et dans nos abbayes[1] d'Angleterre, pour revenir à l'Église qui seule est toujours et pour toujours pratiquement en possession de cet esprit, à la sainte Église catholique, apostolique de Rome[2]. Les Anglo-Américains sont éminemment un peuple qui veut marcher en avant : bien ou mal, *En avant!* Voilà leur mot; et du moment qu'ils commencent à nourrir des sentiments catholiques, les communions protestantes cesseront bientôt de les satisfaire. Pour ce qui nous concerne de ce côté de l'Atlantique, je m'inquiète peu que l'on écrive désormais quelque nouvel ouvrage de controverse. Que les épiscopaux se servent de leurs éditions du doux A-Kempis (mais, hélas! qu'ils ne s'écartent point de l'original!); qu'ils se servent de leurs belles prières d'Oxford pour l'union; qu'ils lisent aussi leurs propres auteurs, à l'esprit et au cœur catholiques, et je ne doute pas que ceux qui *se hâteront en effet de prendre la croix et de suivre* le Rédempteur, ne soient menés par lui à la cité sainte. »

« Mais, en dernière analyse, quel est l'obstacle? Qu'est-ce qui se présente maintenant comme un obstacle immense et sert encore de prétexte au clergé anglican pour n'avoir pas à conduire ses ouailles à Rome? Le voici : C'est que d'un côté la marque du schisme est imprimée sur l'Angleterre, de l'autre côté une marque toute différente et plus flétrissante encore est imprimée sur Rome, la marque de l'idolâtrie[1]. Et en quoi donc consiste cette idolâtrie? Dans les honneurs modernes rendus à la sainte Vierge. Ah! Monsieur, permettez-moi de vous dire que vos savants et vos respectables frères se trompent et s'abusent étrangement, s'ils s'imaginent que c'est réellement là tout ce qui les tient éloignés de l'Église de Rome! L'idolâtrie ne consiste-t-elle pas à rendre à la créature le culte dû à Dieu? Or, y a-t-il un catéchisme dans le coin le plus reculé de l'univers, depuis celui de Trente jusqu'à celui du plus petit diocèse, qui ne la nie et ne la repousse avec anathème? M. Newman voudrait-il refuser à la Vierge tout honneur au-dessous de celui qui est dû à Dieu[2]? Je puis à

[1] Ces paroles sont également tirées de l'article puseyiste dont nous avons parlé. *British Critic*, pag. 160.

[2] Nous citerons encore ici bien volontiers un passage de M. Newman : pour cette fois nous sommes sûrs de l'auteur. On lit dans sa *Lettre au docteur Jelf*, page 27 : « Notre époque se dirige vers *quelque chose;* et malheureusement la seule communion religieuse qui ait été parmi nous, en ces derniers temps, en possession de ce *quelque chose*, c'est l'ÉGLISE DE ROME *seule;* au milieu de tous les vices et de toutes les erreurs de son système pratique » (espérons que M. Newman ne tiendra pas toujours à cette restriction, et qu'il la rejettera comme tant d'autres), « *elle a donné libre champ aux affections de crainte pieuse, de religion profonde, de tendresse, de dévotion, de vénération, et autres sentiments de ce genre qui peuvent être spécialement appelés catholiques.* »

[1] Ces paroles se lisent également dans le n° LIX *Critic*, p. 133.

[2] Les reproches injustes de M. Newman « sur les honneurs modernes rendus à la bienheureuse Vierge » dans l'Eglise catholique romaine, et sur les fausses croyances que l'on affirme avoir pris racine dans les cœurs catholiques romains, ont été détruits par les preuves très-belles et très-convaincantes que monseigneur Wiseman a publiées dans sa *Lettre respectueuse à M. Newman sur quelques passages de sa lettre au docteur Jelf* (troisième édition, Londres, 1841).

Voici, entr'autres choses, un fait curieux que l'illustre prélat y raconte sur la foi d'un savant et pieux ami, auquel l'aventure est arrivée : « Cet ami faisait un voyage à Pistoie en compagnie d'un protestant, qui en était toujours à déclamer contre la superstition et l'ignorance des Italiens. Assurément, il eût été impossible, suivant toute apparence, de se trouver au milieu de circonstances plus favorables à sa thèse chérie : les deux voyageurs traversaient une immense plaine insalubre, et l'on était natu-

« peine le croire. Pour moi, ô Marie! « mère du pur amour, mère de celui « qui seul est pur amour; ah! que « la mémoire s'éteigne dans mon âme, « si, quand je pense à Jésus, je cesse « jamais de penser à vous; si, quand je « me rappelle sa descente en ce monde, « j'oublie le sein immaculé qui le porta; « si, quand je médite sur sa naissance, « ma pensée ne rencontre pas celle qui « l'allaita et le couvrit de ses baisers « sacrés; si, quand je redis ces paroles « de la vie éternelle, j'oublie cellé qui « dirigea les accents enfantins de cette « voix divine! Que ma langue s'attache « pour toujours à mon palais si j'allais « croire que la parole humaine, pourvu « qu'elle n'emploie pas les termes de « l'adoration, puisse trouver des ex- « pressions trop sublimes pour célébrer « celle qui, la bien-aimée du très-haut, « a été élevée si fort au-dessus de toutes « les créatures de Dieu, jusqu'à devenir « l'épouse de l'Esprit saint! Que mes « genoux se glacent du froid de la mort, « s'ils n'aiment pas à fléchir avec respect « devant la reine du ciel, la mère de « mon sauveur et de mon Dieu! »

C'est en ces sentiments pieux et tendres que, à la fin de sa lettre, le néophyte américain répand son âme profondément catholique. Quand il écrivit cette lettre, il se cacha sous le voile de l'anonyme. Mais aujourd'hui il nous est doux de l'appeler par son nom et de trouver un frère en M. Pierre-Ignace Connelly. C'est le même M. Pierre-Ignace Connelly qui a donné naguère ici même à Rome, avec son épouse, un de ces exemples qui montrent jusqu'où s'élève le feu divin qui embrase les cœurs dans le sein de la véritable Église. Réalisant un projet arrêté entre eux depuis plus de trois ans, les deux époux, après avoir convenablement établi leurs enfants, se sont consacrés à Dieu, l'un en entrant chez les religieuses du Sacré-Cœur, l'autre en recevant le sacerdoce pour atteindre à une plus haute perfection dans un ordre religieux où l'on travaille à sa propre sanctification et à celle des autres!

Nous avons dessein de terminer ces pages par ce trait si édifiant; mais, il faut l'avouer, nous ne saurions résister à la tentation, qui est venue s'offrir d'elle-même à nous, d'y joindre quelques lignes mémorables, récemment publiées par M. Newman, et qui ont fourni au journal catholique *The Tablet* l'occasion de faire quelques remarques intéressantes. Plusieurs fois dans cet article nous avons parlé de M. Newman, et c'est M. Newman aussi qu'a principalement en vue l'auteur de la lettre que nous citions tout à l'heure. Et au fond, quel cœur catholique, quel cœur religieux et noble n'attache pas à M. Newman un intérêt toujours croissant, à mesure qu'on le voit s'avancer sur le chemin qui conduit au salut? Disons donc un mot de M. Newman.

On sait que l'illustre professeur d'Oxford s'est ouvert une nouvelle carrière en se faisant hagiographe, en écrivant des vies de saints catholiques romains (au fond il n'y en a pas d'autres), de saints en froc, de saints qui fleurirent durant ce ténébreux moyen âge tout saturé de papisme! On connaît la vie qu'il vient de publier, celle de saint Étienne de Harding, fondateur de l'ordre de Citeaux, et dans laquelle on trouve à peine un ou deux passages qui permettent de douter que l'auteur n'est pas le plus catholique des écrivains. Tout y est exquis et profond, le sentiment de ces saintes institutions, de ces héroïques vertus chrétiennes, de cette science cachée des saints, qu'on n'a vu naître et fructifier, qu'on ne voit naître et fructifier encore que dans la seule véritable Église, l'Église catholique, apostolique, romaine.

Or, c'est dans cette vie de saint Étienne

rellement porté à croire qu'il n'y avait là aucun moyen, pour les habitants, de se procurer la moindre instruction religieuse. Un petit garçon monta derrière la voiture, et s'offrit pour leur servir de *cicerone* aux ruines : son habillement et sa mine révélaient assez sa misère. Nos voyageurs convinrent de faire sur lui une expérience pour décider la question. Aussitôt il lui fut demandé : *Aimez-vous la Madone?* — *Oh! oui, je l'aime*, répondit-il, les yeux tout étincelants d'amour et de bonheur. — Mais, dites-moi, *qui a racheté la Madone?* — *Son Fils.* — *Aurait-elle pu vous racheter?* — *Non; à moins que son Fils ne le lui eût commandé.* Le gentilhomme protestant, tout surpris, s'avoua vaincu, et depuis, on l'a souvent entendu parler de son *petit théologien de Pistoie*, selon son expression. »

de Harding, dans laquelle il faut faire une large place aux actions saintes et éclatantes de saint Bernard, que M. Newman racontant comment ce dernier sut gagner à la dure vie de la croix de Jésus-Christ, ses frères et tant d'autres chevaliers les plus nobles et les plus distingués, s'exprime en ces termes : « La tâche fut plus difficile quand vint « le tour de Guy, l'aîné de ses frères ; « car il était marié et tendrement aimé « de sa jeune épouse ; il avait aussi plu- « sieurs filles dont il était vraiment « dur de se séparer, puisqu'elles étaient « encore dans le premier âge. A la « fin il avait été subjugué par la pa- « role persuasive de son frère, et déjà « dans son âme tous ces liens étaient « rompus. Cependant la difficulté la plus « grande restait encore à vaincre. C'était « une loi de l'Église que, de deux per- « sonnes unies par le mariage, l'une ne « pouvait entrer dans le cloître sans le « consentement de l'autre. Or était-il « possible qu'une femme de haute nais- « sance et d'une complexion si délicate « se déterminât à se séparer de son « époux et à s'enfermer elle-même dans « un monastère ? Cependant Bernard « déclara à Guy que, si elle ne consen- « tait pas, Dieu la frapperait d'une ma- « ladie mortelle. La chose arriva ; elle « tomba malade, et « voyant, dit Guil- « laume de saint Thierry, qu'il est dur « de regimber contre l'aiguillon, » elle « envoya chercher Bernard et donna son « consentement.

« Tous ses frères étaient gagnés à Jé- « sus-Christ, le zèle de Bernard ne fut « pas satisfait. *Les champs blanchissaient « sous la moisson dont il se hâtait de « recueillir des gerbes afin de pouvoir « ensuite les rassembler dans les gre- « niers de Cîteaux*. Hugues, seigneur de « Mâcon, devait être aussi traîné aux « pieds d'Étienne. Les jeunes chevaliers « se liguaient pour leur commune dé- « fense partout où passait Bernard, tant « ils redoutaient d'être vaincus et em- « portés par sa puissante parole ! Les « mères cachaient leurs enfants pour « qu'ils n'eussent pas, encore à la fleur « de leur âge, à s'ensevelir dans les « cloîtres. Mais tout fut inutile... Trente « religieux sortirent à la fois des plus « nobles famille de Bourgogne ; *et comme « beaucoup d'entre eux étaient mariés, « leurs femmes durent renoncer au mon- « de ; mais tant de choses ne pouvant se « régler en un jour, ils différèrent leur « conversion durant six mois, simple- « ment le temps nécessaire pour mettre « leurs affaires en ordre.* »

Après avoir cité ce fragment de l'illustre hagiographe, le *Tablet* ajoute quelques considérations pratiques que nous rapportons avec plaisir [1].

« Ne serait-il pas possible que, « en écrivant ce morceau, je ne sais « quelle pensée, que sa *mission* a quel- « que ressemblance avec celle de saint « Bernard, ait traversé l'esprit de « M. Newman ? Ne pourrait-il pas croire « qu'il lui est réservé de *gagner tout un « peuple de frères*, et *de voir les champs « blanchissant sous la moisson, dans la- « quelle il recueillera des gerbes pour les « rassembler toutes ensuite dans les gre- « niers de Cîteaux ?* N'y a-t-il pas au- « jourd'hui, comme il y avait alors, un « grand nombre de convertis (supposés) « qui sont mariés ? Et s'ils se faisaient « *prêtres catholiques*, leurs femmes n'au- « raient-elles pas aussi à renoncer au « monde ? Ne se peut-il pas *qu'ils aient « différé leur conversion* « pour six mois », « ou pour un temps plus long et indé- « fini, *jusqu'à ce qu'ils aient mis leurs « affaires en ordre ?* Nous ne saurions « l'affirmer ; nous n'avons à ce sujet au- « cune connaissance particulière : nous « n'avons que des bruits vagues, et le « fait, singulier, sans doute, d'un tel « livre écrit par un tel homme. »

Si le *Tablet* n'a pas osé ou n'a pas pu lever le voile qui cache la pensée de M. Newman et en fait pour tous un profond mystère, nous le voulons et nous le pouvons encore moins. Mais dans notre cœur, comme dans celui de l'illustre écrivain du *Tablet*, comme dans tous les cœurs catholiques qui désirent ardemment la vraie foi et le salut éternel pour des frères égarés, il s'élève un profond sentiment mêlé de tritesse et

[1] Voyez le n° 203, 30 mars 1844. — On sait que l'éditeur du *Tablet*, est M. Lucas, qui passa, il y a peu d'années, de la secte des quakers à la foi catholique, à la défense de laquelle il consacre maintenant son talent et son éloquence.

de joie, de crainte et d'espérance. On se dit : Se peut-il donc qu'une âme où la vérité jette un éclat si pur, demeure toujours attachée à l'erreur? Se peut-il qu'un cœur si bien fait pour sentir et faire sentir aux autres la beauté, la bonté, la sainteté de cette perfection chrétienne qui reçoit sa forme, sa vie, sa force de la vraie foi et au sein de la véritable Église et non ailleurs, continue de se repaître de mystiques illusions et s'obstine à la chercher où elle n'est pas, où elle ne peut pas être? Pourquoi se tourmenter si fort et s'aider des bras et de la rame dans le golfe orageux déjà sillonné de circuits sans nombre, afin d'attacher à la rive sa barque fatiguée, et puis rester au milieu du voyage, toujours exposé à la fureur des vents et des flots, sans jamais toucher ni saluer cette terre où repose l'arche de salut et de paix? Pourquoi cet admirateur si tendre, si ardent, de la dévotion et de la sainteté de Bernard, au lieu de se plaindre des *honneurs modernes rendus* à la Vierge sainte, n'imite-t-il pas les précieux exemples, ne se rend-il pas aux douces exhortations de son noble héros, qui lui crie de *regarder l'Etoile, d'invoquer Marie, de demander la grâce, et de la demander par Marie*[1]*?* Ah! que M. Newman en essaie, et bientôt nous le verrons surgir au port, s'y reposer tranquille; nous le verrons recevoir dans son esprit bien disposé ce grand don, ce don divin de *la foi, sans laquelle il ne suffit pas de bien faire.*

« La fé, senza la quale ben far non basta[2]! »

Traduit de l'italien,
par l'abbé M. A.....

[1] Saint Bern. — *Respice stellam, voca Mariam. Quæramus gratiam, et per Mariam quæramus.*
[2] Dante, *Purg.*, c. XXIII, 59.

L'ABBAYE DE SAINT-ANTOINE EN DAUPHINÉ[1].

La pensée qui a inspiré ce livre est avant tout une pensée religieuse et louable. En choisissant pour sujet l'abbaye de Saint-Antoine, la gigantesque et magnifique église nommée avec raison *la merveille du Dauphiné*, l'auteur n'a pas voulu seulement détailler les richesses artistiques de ce monument, ses vues ont été plus hautes et plus chrétiennes. Ce qu'il a cherché principalement, c'est de rapporter toutes choses à la majesté et à la puissance de Dieu; c'est de montrer les actes sublimes enfantés par la religion, cette divine inspiratrice des institutions les plus généreuses.— « Je croyais n'être venu à Saint-Antoine, dit-il, que pour apprécier la poésie d'un édifice religieux, je ne sais quel désir m'entraînait vers un but infiniment plus utile à la gloire de l'Église. »

[1] *Essai historique et descriptif*, orné de 8 dessins lithographiés, par un prêtre de N.-D.-de-l'Osier. Dédié à Mgr de Bruillard, évêque de Grenoble. — Grenoble, chez Baratier frères et fils, imprimeurs de l'évêché.

Dans un aperçu rapide, l'auteur nous fait assister à la fondation de l'église de Saint-Antoine. Après l'extinction presque entière des sanglantes querelles des seigneurs gallo-francs au milieu du 11e siècle, les pèlerinages à Jérusalem se multiplièrent; ce furent le même zèle, la même ardeur qu'en 1010, lorsque les chevaliers et les évêques s'armèrent pour aller venger le forfait du calife Akuem, la destruction de l'église du saint-sépulcre.

Parmi les barons du Viennois restés inactifs à la fin des guerres particulières, se distinguait le seigneur de Châteauneuf, Guillaume, descendant des comtes de Poitiers. Reconnaissant d'avoir échappé aux nombreux dangers de ses anciennes expéditions, il fit le vœu d'entreprendre le voyage de la Terre-Sainte, mais sa résolution ne put s'exécuter. Atteint à Marseille d'une fièvre cruelle, il y périt avec le regret de ne pouvoir accomplir son serment. Son fils Jocelin lui jura solennellement à son lit de mort de faire pour lui le pé-

rilleux voyage; mais il retardait de jour en jour l'accomplissement de sa promesse. Entraîné dans des exploits glorieux, il oubliait son vœu, lorsque la guerre éclata à la frontière qui sépare la Bourgogne de l'Helvétie. Jocelin se joignit aux gentilshommes dauphinois pour repousser les Suisses, et après une sanglante bataille où la victoire fut longtemps disputée, il fut trouvé parmi les morts, le corps sillonné de blessures et ne donnant plus signe de vie. Ses amis allaient l'ensevelir, lorsqu'il se montra à eux, plein de force et d'ardeur. Une vision lui était apparue; saint Antoine lui avait reproché d'avoir oublié son vœu : « *Je te guéris par la volonté de Dieu,* lui avait-il dit; *pars, mon fils, pour la ville sainte et ne rentre pas à Chateauneuf avant d'avoir recueilli les ossements de ton libérateur.*

Après cette vision, Jocelin partit avec la plupart des compagnons d'armes qui avaient partagé les périls de ses guerres précédentes. Ils allèrent se prosterner au pied du tombeau du Sauveur des hommes, et après l'accomplissement de ce vœu, ils songèrent à rechercher les reliques authentiques de saint Antoine. Jocelin apprit que Constantinople les possédait; il s'y rendit avec tous les siens, et après quelques services rendus à l'empereur Romain Diogène, il obtint en récompense les ossements du patriarche des cénobites.

A peine arrivé en France, le précieux dépôt de Jocelin fit grand bruit dans plus d'une province. Des prodiges publiés partout augmentèrent encore la renommée de saint Antoine, et donnèrent à Jocelin l'idée d'élever un temple au serviteur de Dieu. De concert avec Varmont, archevêque de Vienne, il fit choix d'une de ses terres, nommée la Motte-Saint-Didier, et en 1080, il jeta les fondements de l'église qu'on admire encore aujourd'hui.

Après avoir esquissé la vie de saint Antoine, sa rencontre avec l'ermite Paul, l'auteur arrive au tableau des cruelles épidémies qui ravagèrent le Dauphiné et auxquelles remonte l'origine des Antonins, ordre relgieux créé d'abord pour secourir et soigner les malades.

Le fléau qui régnait alors s'appelait tantôt un feu caché, *ignis occultus*, un feu infernal, *ignis infernalis*; tantôt feu divin, mal persique, et enfin le feu Saint-Antoine. Lorsqu'il commença à sévir en Dauphiné, en 1090, un phénomène l'annonça, comme le rapporte la légende. — « On vit dans les airs un dragon tout en feu qui parcourait, d'un vol rapide, l'étendue des cieux; sa gueule vomissait des flammes. Le même jour, la maladie pestilentielle du feu sacré s'annonçait avec fureur. »

Toutes les recherches auxquelles il donna lieu ne firent que démontrer l'impuissance où l'on était de le combattre. Ses causes mêmes étaient inconnues; tout ce qu'on savait, c'est qu'il venait de l'Orient, berceau du genre humain qui engendrait alors les fruits les plus amers de la mort. Les chroniqueurs du temps en ont laissé d'effrayantes peintures : « Le mal commençait par une tache noire : cette tache s'étendait rapidement, causant une ardeur insupportable; desséchait la peau, pourrissait les chairs et les muscles qui se détachaient des parties osseuses et tombaient par lambeaux. Feu dévorant, il brûlait petit à petit et enfin consumait ses victimes, sans qu'on pût apporter de soulagement à leurs souffrances. Plusieurs éprouvaient ses plus cruelles atteintes dans l'espace d'une nuit; s'ils ne mouraient pas au bout de quelques heures, le fléau prenant plus de force avec le temps, causait une augmentation de tortures équivalentes à une mort de chaque instant; mais pour les malheureux qu'elles étreignaient, l'affreuse mort n'arrivait en réalité que lorsque le feu, ayant ravagé les extrémités, attaquait les organes de la vie. »

Plus récemment, Delille nous a retracé en deux vers les souffrances du malheureux atteint de ce terrible mal:

Son corps se desséchait, et ses chairs enflammées,
Par d'invisibles feux périssaient consumées.

La science ayant renoncé à expliquer les causes, les effets, les révolutions de ces épouvantables calamités, ce fut à la foi, à la religion de dissiper ces ténèbres. L'auteur de l'*Abbaye de Saint-*

Antoine cite un passage énergique de Salvien, prêtre de Marseille, pour nous montrer que Dieu, qui a chaque existence en sa disposition, se réserve le droit de châtier ses créatures par où elles le méritent. « Nous allumons nous-mêmes le feu de sa vengeance; nous excitons le fléau qui doit nous dévorer. C'est Dieu qui nous punit, c'est nous qui l'y forçons. Ainsi, lorsque les iniquités de la terre s'élèvent en flots mugissants jusqu'aux pieds du Très-Haut, le Dieu qui tient entre ses mains les flèches toujours prêtes de sa justice, les lance enflammées contre les coupables. Malheur alors! Malheur aux pécheurs! Les justes même, malgré leur sainteté actuelle, doivent frémir de crainte, parce qu'ils n'ont pas toujours été justes, parce qu'ils sont enfants d'un père prévaricateur. »

Alors, encore plus qu'aujourd'hui, on reconnaissait une punition du ciel dans les épidémies qui sillonnent la terre comme des feux vengeurs. Aussi étaient-elles communément appelées *fléaux de Dieu*.

« La mort, le sang, les guerres, l'épée, les oppressions, les famines, est-il dit au livre de l'Ecclésiastique, les désastres de tout genre et le cortége des fléaux, à la tête desquels fut le déluge, ont été créés pour accabler les méchants. Toute chair y est sujette, et les pécheurs sept fois plus que les autres; les choses horribles exécutent les ordres du Seigneur : elles se tiendront prêtes sur la terre afin de servir au besoin; lorsque les temps seront venus, elles obéiront exactement à sa voix. »

La foi qui animait nos pères, leur faisait chercher auprès des autels un refuge contre le *fléau de Dieu*. Le Dauphiné n'avait pas oublié les prodiges qui signalèrent la translation des ossements de saint Antoine. Les pèlerins de la Motte-Saint-Didier en revinrent guéris et proclamèrent partout les miracles faits en leur faveur. La foule s'accrut de plus en plus; chacun voulait aller implorer le grand patriarche, et revenait en proclamant saint Antoine la sauve-garde de la province. Cependant la chapelle où était déposée la châsse de saint Antoine était encombrée de malades; un riche seigneur nommé Guigues Didier avait consacré de l'argent et des serviteurs à secourir les souffrances des indigents; mais ces soins ne suffisaient plus, lorsque deux nobles pèlerins, Gaston, seigneur de la Valloire, et Gérin son fils étant venus remercier le grand saint de les avoir délivrés tous deux d'une maladie mortelle, résolurent de ne pas délaisser leurs *pauvres frères*. Affermis encore par un songe dans lequel saint Antoine leur apparut et les encouragea dans leur projet, ils fondèrent un hospice, et presque aussitôt huit personnages de la contrée, connus par leurs vertus et leur noblesse, supplièrent Gaston de leur permettre de se ranger sous sa direction. Comme lui, ils se dévouèrent au soulagement des victimes du feu sacré, et commencèrent l'ordre des Antonins. Deux vers confirmèrent cet événement :

> Gastonis voto, societatis fratribus octo
> Ordo est hic ceptus ad pietatis opus [1].

L'ordre étant fondé, Guigues Didier céda, de son plein gré, une maison rapprochée de l'église pour servir de monastère à la communauté et d'hôpital aux infirmes. Puis il s'adressa aux bénédictins de Montmajour et en obtint une colonie de vingt hommes, qu'il chargea de continuer la construction de la grande basilique.

Par ce partage, Gaston et ses disciples eurent le gouvernement de l'hôpital et le soin général des infirmes; les bénédictins, la sollicitude des choses spirituelles, et la direction des travaux artistiques de l'Église.

Comme on le sait, les 11e et 12e siècles furent féconds en fondations pieuses. « En ces temps d'héroïsme chrétien, dit l'auteur de *L'Abbaye de Saint-Antoine*, dans chaque province et dans chaque ville, se groupaient autour de la cathédrale ou de la demeure des évêques, des maisons de refuge, des hôpitaux pour les vieillards, les orphelins, les enfants exposés; des pléiades de sœurs se partageaient le soin d'adoucir les misères humaines. A elles de donner des secours

[1] Huit frères qu'à Gaston unit la charité,
Posent les fondements de la société.

à la veuve, des langes à l'enfant nouveau-né, des vêtements à sa jeune mère, un asile aux personnes indigentes de leur sexe, des consolations aux malheureux; sentinelles intrépides auprès des pestiférés; anges de paix à côté des affligés; victimes quelquefois de leurs persévérants services; mais ne mourant jamais, sans voir renaître, près de leur couche, à leur dernier soupir, d'autres sœurs dignes de les remplacer. »

Dans cet élan religieux qui faisait chercher dans la solitude du cloître le repos des passions et la tranquillité du cœur, Étienne avait fondé les Grammontins en 1076; Bruno s'était retiré à la Chartreuse en 1084; Robert de Molène à Cîteaux en 1098. Quelques années plus tard, en 1105, Robert d'Arbrissel était à Fontevrault; Bernard créait Clairvaux en 1115; et en 1120, Norbert instituait Prémontré. Bien d'autres ordres religieux prirent encore naissance à cette époque, parmi lesquels se distinguèrent les hospitaliers de Saint-Jean et les Templiers, ordres de chevaliers qui, sous des drapeaux différents, se dévouèrent à la réception, au service et à la défense des pèlerins de la Terre-Sainte.

Les Antonins acquirent bien vite une haute réputation entre tous les monastères célèbres. Guy de Bourgogne, archevêque de Vienne, venait d'être élu pape par les cardinaux assemblés à Cluny. Le nouveau pontife, avant de prendre possession du Saint-Siége sous le nom de Calixte II, passa par le bourg de Saint-Antoine et procéda à la dédicace du temple le 20 mars 1119, puis il fit transférer, en présence des évêques, les reliques de saint Antoine dans une nouvelle châsse de bois de cyprès, ouvrage du premier prieur de la Chartreuse des Écouges. L'année suivante, mourut Gaston, le pieux fondateur de la famille antonienne; Étienne, qu'on a surnommé le *père des pauvres*, lui succéda, et les frères hospitaliers continuèrent à rendre de nombreux services. Lorsqu'un malade arrivait à l'hôpital, il était secouru au même instant; le plus habile des frères examinait son mal, le soignait, ordonnait les remèdes nécessaires, et les autres frères veillant sans cesse sur lui, raffermissaient son âme par des paroles religieuses et pleines d'espérance.

En 1365, des hérauts d'armes annoncèrent au bourg Saint-Antoine la visite de Charles-le-Sage et de la reine son épouse. Ils arrivèrent en effet, suivis du dauphin, de Louis d'Orléans et d'une nombreuse escorte de princes, de seigneurs, d'évêques et de serviteurs. Plus tard le pape Martin V s'y rendit aussi, et ces augustes visites augmentèrent la célébrité de l'abbaye de Saint-Antoine.

Tel est, en résumé, le tableau présenté par l'auteur; après avoir tracé l'histoire des fondateurs de l'abbaye, ses nombreux bienfaits, il relate les principaux événements qui signalèrent les successeurs de Gaston. Nous renvoyons à ces curieux détails, ceux qu'intéresse l'existence d'une sainte corporation, si utile et si belle par ses œuvres, ceux qui savent puiser la grâce et le salut dans le récit des choses pieuses, et enfin ceux qui aiment les monuments anciens et qui saisiront mieux l'âge et le caractère du saint édifice en suivant pas à pas la progression des événements. Sachons gré à l'auteur de ses savantes recherches, des précieux documents qu'il a exhumés pour son ouvrage et de l'intérêt qu'il a su lui donner. Remercions-le aussi du soin avec lequel il a reproduit dans de grandes et belles gravures les vues de l'église de Saint-Antoine, les plans, les détails d'architecture et de sculpture, et généralement tout ce qu'elle renferme de remarquable; quelques-unes de ces gravures sont signées par l'auteur du livre, et font le plus grand honneur à son talent de dessinateur, de même que les chroniques anciennes qu'il a remises en lumière, révèlent chez lui une science étendue en paléographie. Parmi les huit planches publiées, nous avons remarqué la façade principale de l'église, sa vue intérieure et les statues représentant des personnages assistant au jugement dernier. Après ces éloges mérités, que l'auteur nous permette une observation: nous croyons qu'il est certains passages de *L'Abaye de Saint-Antoine* qu'il aurait pu supprimer; nous voulons parler des faits dont le récit commence au chapitre V et dans lesquels le pape Boni-

face VIII et, plus tard, le gentilhomme Pierre de Parnans figurèrent tour à tour. L'auteur, qu'un zèle tout chrétien a constamment accompagné et soutenu, aurait peut-être dû, en cette circonstance, laisser dans l'ombre les événements qui ne tendent pas d'une manière immédiate à la gloire de la religion et de l'Église. Ces réserves faites, hâtons-nous de reconnaître encore la valeur scientifique de l'ouvrage; d'applaudir au remarquable talent que montre l'auteur en nous retraçant l'histoire de l'une des plus saintes corporations de la France au moyen âge, et de lui prédire le succès qu'obtiendra auprès des amis de la science et de la religion, une œuvre où ils n'auront que très-peu à reprendre et beaucoup à louer.

Comte de J.

BULLETINS BIBLIOGRAPHIQUES.

Histoire de l'abbaye de Cluny, par M. Prosper Lorain. — 2e édition.

Nous avons autrefois (v. l'année 1839 de notre recueil) prévu et jugé le succès de ce livre. La 2e édition n'en pouvait paraître dans un moment meilleur, aujourd'hui que les intelligences les plus graves se préoccupent sérieusement du passé et de l'avenir des institutions monastiques. Aussi il est bien inutile de revenir sur l'éloge d'un ouvrage, dont le mérite est désormais connu, et consacré par les plus éminentes sympathies. Pour en faire comprendre l'importance et la portée, au fond comme à la forme, qu'il nous suffise donc en ce moment, de le signaler encore, et de citer un remarquable fragment de l'*introduction*, qui forme comme une sorte de résumé du livre lui-même :

« Il me semblait qu'un grand établissement religieux, qui avait ses racines au commencement du 10e siècle, au déclin de la dynastie carlovingienne, à l'aurore du monde féodal, et qui, après avoir traversé les phases diverses de notre civilisation politique et religieuse, était venu expirer définitivement en 1789, avec l'ancienne société française, méritait de trouver l'histoire qui lui manquait, et que j'allais raconter, dans le récit d'un seul couvent, les tristes destinées de tous les monastères de France.

« Cluny appartient à l'Institut bénédictin, si célèbre dans l'univers par ses prédications, ses missions étonnantes, sa science, sa haute destinée, religieuse, agricole et littéraire, qui nous a laissé en France, avant de mourir, les trésors de son savoir et les prodigieux monuments de son érudition et de patient labeur auxquels le 19e siècle tout entier a peine à ajouter une seule pierre. Et quand on y regarde de près, il se trouve que Cluny a été le grand réformateur, dans le monde chrétien, de l'ordre de saint Benoît. Il se trouve qu'une éminente place lui a été donnée au milieu des merveilles de la civilisation catholique. Il règne au moyen âge d'abord par ses saints, par ses pieuses légendes, par ses relations toutes puissantes avec le pontificat et les autorités royales. Il est la première corporation religieuse de la chrétienté, au moment même où la papauté conquiert son glorieux ascendant jusque sur les couronnes de la terre, et cette souveraineté universelle que le temps et les rivalités humaines ont bien pu changer et réduire, mais que les esprits graves ne se lasseront jamais d'admirer. C'est de Cluny même que sortent alors plusieurs des pontifes qui jouèrent un si prodigieux rôle à travers les empires : Grégoire VII, Urbain II, Pascal II. Les grandes luttes de l'Église avec l'empire germanique, le mouvement colossal et providentiel des Croisades, touchent donc de près au premier monastère de la Bourgogne. On le voit aussi prendre sa noble part à la défaite des hérésies et des schismes du 12e siècle, et son nom se mêler avec celui de Pierre-le-Vénérable et de saint Bernard, avec tous les noms les plus éclatants et les plus importantes choses de l'époque. Suger, Héloïse, Abélard, apparaissent dans l'histoire de Cluny à côté d'Innocent II, de Louis-le-Jeune, des rois d'Espagne, des empereurs d'Allemagne, de Jérusalem et de Constantinople; de même que, dans les temps antérieurs, saint Odon, saint Odilon, saint Maïeul et saint Hugues, étaient en communications intimes et fortes, dès avant Hugues Capet, avec les puissances européennes, tous les Othon et Guillaume-le-Conquérant.

« Et, comme si l'ordre de Cluny devait être, presque à lui seul, le brillant résumé des plus glorieux attributs de cet institut bénédictin qu'il réforma sur toute la terre, on voit à Cluny s'élever l'un des plus immenses édifices que la religion ait jamais élevés parmi les hommes; une ville et la civilisation de tout une contrée sortir d'un cloître; l'un des meilleurs chroniqueurs du 11e siècle, Radulphus Glaber, moine de Cluny, écrire et dédier à saint Odilon,

son maître, l'histoire de ces temps obscurs; Ordéric Vital, au 12e siècle, devenir aussi, lui clunisto, l'un des principaux écrivains de cette époque; et au-dessus d'eux tous, la belle figure de Pierre-le-Vénérable, souvent cité, mais trop peu connu, répandre un éclat tellement universel, que bien peu de renommées peuvent lui être comparées, et qu'il faut le grand nom de saint Bernard, son ami et son contemporain, pour l'égaler et le surpasser peut-être. On s'arrête avec complaisance à cette tête active et calme, que les controverses les plus ardentes n'empêchaient pas d'aimer les Celtes antiques, et dont plus d'une page mélancolique et tendre rappelle involontairement à l'esprit les *Méditations* de Lamartine. Certes, de si belles choses avaient besoin d'être créées et expliquées par une noble législation monastique. Aussi, toujours et admirablement fidèles à la règle de saint Benoît, les statuts de Cluny, fameux dans les annales religieuses, consacrent-ils à chaque article les droits de la vertu et du mérite, la libre admissibilité aux emplois, l'électivité du chef de l'ordre; l'égalité la plus absolue, sans distinction de naissance et de richesses; en un mot, tous ces principes de liberté religieuse et populaire que l'Église a apportés dans le monde, et que le 18e siècle, destructeur du christianisme, imitait, sans le savoir, dans son ignorant plagiat, en les souillant et en les pervertissant. Et ce n'est pas sans étonnement qu'on remarque, dans la simple législation d'un cloître, la révélation de presque tous les insolubles problèmes de la saine politique et de tous les mystères des institutions sociales.

« Après avoir été le sommet de la rénovation monastique, après avoir exercé une incalculable influence sur le monde religieux et politique morcelé, fractionné, du moyen âge, Cluny ne pouvait manquer de descendre à mesure que s'élèveraient de nouvelles puissances, à mesure que la papauté et la royauté se monarchiseraient en Europe, et voudraient abaisser et gêner les corporations trop puissantes, dans leurs acquisitions territoriales comme dans leur crédit moral; à mesure que les communes et les parlements naîtraient et se ligueraient avec le pouvoir monarchique centralisateur. Car ce fut le sort commun, et respectable sans doute, des plus illustres fondations religieuses. Nulle chose, ici-bas, ne prospère et ne grandit que par l'indépendance, et toutes les vertus elles-mêmes deviennent stériles lorsque leur force d'expansion est comprimée par un maître étranger.

« Aussi Cluny, qui se relève sous saint Louis, se débat en vain et longtemps au 14e et au 15e siècle, contre la menaçante prépondérance du pouvoir civil. Sa résistance honorable ne l'empêchera pas de tomber enfin, à travers les désastres des guerres de religion, entre les mains de François Ier et de Richelieu. Et l'on aura, un jour, le lamentable spectacle de l'une des plus grandes choses qui vécurent parmi les hommes, devenant la proie d'un commissaire royal, d'un simple maître des requêtes, du confesseur de Louis XIV, et, plus tard et ignominieusement, des maîtresses de Louis XV. Mais arrivera le vent du 18e siècle, qui soufflera sur le vieil édifice religieux, et balayera, comme tant d'autres poussières, dans son aveuglement impie, la poussière inféconde d'un établissement déjà vermoulu. Les hommes prendront d'abord cette ruine totale pour une ruine subite. Mais, quand ils y regarderont de plus près, ils y verront clairement la main de Dieu, et l'œuvre lente et funeste de la corruption des âges. »

Théologie Morale, à l'usage des curés et des confesseurs, par **Mgr Thomas-M.-J. Gousset**, archevêque de Reims, légat né du Saint-Siége, primat de la Gaule Belgique, etc.; 2 vol. in-8°, à la librairie catholique de Perisse Frères, Paris, rue du Pot-de-Fer Saint-Sulpice, 8, et chez Waille, libraire-éditeur, rue Cassette, 6 et 8.

L'impression profonde qu'a déjà produite la publication du premier volume de cet ouvrage, est une preuve de sa haute importance. Dans un moment où la guerre allumée contre l'Église a lancé des traits injustes jusque sur son enseignement clérical et ses livres de théologie; lorsque le puritanisme Janséniste après avoir tari les sources de la saine doctrine, essayait sous un nouveau déguisement de fermer les sources de la grâce, il fallait bien qu'une voix puissante s'élevât dans l'Église de France, pour montrer son enseignement et sa morale, toujours purs, toujours intacts et toujours empreints du caractère de la perfection divine la plus consolante, de la miséricorde et l'amour du salut des pauvres pécheurs. Or, tel est le caractère dominant de l'ouvrage de l'illustre archevêque de Reims.

Ce beau livre n'est point une œuvre de polémique; c'est un enseignement grave, prudent, profond, clair et propre à rétablir et à resserrer de plus en plus les liens sacrés de l'unité catholique. Son étude aura, nous n'en doutons point, pour heureux effet de montrer aux ennemis de l'Église qu'elle est toujours sainte et la mère de toute vraie morale, de tracer à tous les directeurs des âmes des routes sûres et certaines, d'apprendre aux jeunes prêtres la prudence de l'âge mûr et d'une longue expérience, d'effacer enfin les dernières traces qui pourraient encore rester du passage du Jansénisme. C'est sans doute pour obtenir tant d'heureux résultats que l'illustre auteur s'est décidé à publier cette théologie en français.

En lisant attentivement ces deux volumes, on est bientôt convaincu que l'ordre, la méthode et la science profonde de l'auteur, lui ont permis de renfermer dans un cadre restreint un enseignement beaucoup plus complet qu'aucun des théologiens élémentaires et même que la plupart de ceux qui ont traité la théologie morale dans tous ses détails. Appuyé sur les principes les plus solides, il n'a eu qu'à en faire l'application continuelle pour en faire sortir toutes les solutions. Le traité du Décalogue, renfermant la justice, les obligations et les contrats;

celui de la pénitence, de l'Eucharistie, de l'ordre et du mariage, sont exposés avec une supériorité de doctrine, un enchaînement et une profondeur de science théologique, qui ne laissent rien à désirer. Mais ce qui étonne surtout, c'est de voir comment toutes les questions de détails, de pratique journalière, que l'on ne peut espérer de rencontrer qu'éparses dans un grand nombre de volumes, se trouvent ici toutes réunies et résolues. Rien n'est omis, rien n'est oublié; ainsi les questions liturgiques pour la célébration des saints mystères, l'administration des sacrements, la récitation de l'office divin, y sont traitées aussi bien que les obligations des divers degrés de la hiérarchie sainte, depuis celles des clercs jusqu'à celles plus augustes de l'évêque. La conduite et les obligations du confesseur envers les pécheurs de tout rang, de tout âge, comme envers les âmes élevées dans les sentiers de la piété, lui sont exposées de manière à ne le laisser jamais dans l'embarras, en sorte que l'on ne peut plus dire de cette doctrine éminemment pratique, qu'il est impossible de la suivre rigoureusement dans l'application; tout au contraire rend ici l'application facile, en la fondant sur les vrais principes entendus et compris dans le sens miséricordieux et maternel, de la sainte Église; fondé en effet sur l'autorité des conciles tant généraux que particuliers, sur les décisions de l'Église romaine, sur l'enseignement des pères, des docteurs et des théologiens, le savant auteur a tout lu, tout médité et tout cité. Il a même su dépouiller de leur rigorisme ceux qui en étaient le plus entachés, en scrutant et recueillant, pour les mettre en lumière, la vérité et la miséricorde perdues dans les nombreuses pages dictées par la rigueur d'une science qui n'avait jamais médité les secrets et les manifestations infinies de la bonté divine.

Ce n'est pas tout; les questions les plus actuelles, telles que celles du prêt à intérêt, du magnétisme animal, etc., y sont traitées avec une sagesse bien propre à guider les pères des âmes. Les curés et desservants y trouveront aussi un traité succinct de l'administration temporelle des paroisses qui leur évitera souvent bien des embarras.

Est-il besoin de dire maintenant que la *théologie morale* d'un des plus savants prélats de l'Église de France, est destinée à devenir le manuel de tous les prêtres? qu'elle laisse bien loin derrière elle tout ce que nous avions en ce genre, et qu'elle achève de placer son auteur au plus haut rang de la science théologique? Nous savons avec quel vif enthousiasme elle a été accueillie, non-seulement par un grand nombre de professeurs expérimentés, mais encore par les plus vénérables de nos évêques par leur prudence et par leur âge: qu'il nous soit donc permis d'être ici, envers le très-vénérable auteur, l'organe public de la sincère reconnaissance de tous.

F.-L.-M. MAUPIED,
Prêtre, docteur ès-sciences, memb. de la soc. lit. de l'université de Louvain.

État des diverses Publications de l'Imprimerie catholique au 31 Août 1845. — S'adresser à M. l'abbé Migne, au Petit-Montrouge, Paris. (*Suite et fin* [1].)

Histoire de Jésus-Christ, par le comte de Stolberg. 2 vol. in-8°. Prix : 6 fr. les 2 vol.

Vies des Saints pour tous les jours de l'année, avec pratique et prière à chaque Vie, instructions sur les dimanches et fêtes, et 576 gravures. 2 vol. in-4°. Prix : 13 fr. les deux vol.

Cet ouvrage s'est vendu 80 fr. dans le principe chez M. Blaise, son éditeur.

Devoirs du Sacerdoce, par M. l'abbé Mathieu. 3 vol. in-8°. Prix : 9 fr. les trois vol.

Le livre de la vie spirituelle. 1 vol. in-8°. Prix : 3 fr.

Lettres inédites de Saint François de Sales. 2 vol. in-8°. Prix : 4 fr. les deux vol.

Cet ouvrage est indispensable pour compléter toutes les éditions anciennes et modernes des œuvres du Saint.

Dictionnaire général de la langue française et Vocabulaire universel des Lettres, des Sciences, des Arts et des Métiers, par Raymond. 2 très-forts vol. in-4°. Prix : 20 fr. les deux vol.

Le Protestantisme. 1 vol. in-12. Prix : 1 fr.

Lyre sacrée ou **Recueil de Cantiques anciens et modernes,** formant un cours complet d'instructions sur la religion, avec les airs notés à une, deux, trois et quatre voix, suivis d'un petit Recueil de Prières et d'une Méthode courte et facile pour apprendre la musique en connaissant le plain-chant, par H.-N. Didon, prêtre, ex-missionnaire d'Amérique. 1 fort vol. in-12. Prix : 3 fr. 75 c.

Le Même, sans airs notés ni méthode pour apprendre la musique. 1 vol. in-12. Prix : 1 fr. 50 c.

Pèlerinage de Saint-Vincent-de-Paul, avec les moyens de le sanctifier. 1 vol. in-32. Prix : 60 c.

Institutiones catholicæ in modum catecheseos, in quibus quidquid ad religionis historiam et Ecclesiæ dogmata, mores, sacramenta, preces, usus et cæremonias pertinet, totum id brevi compendio ex sacris fontibus Scripturæ et traditionis explanatur; ex gallico idiomate in latino sermone translatæ, adjectis singulis e Scriptura et traditione petitis probationibus et testimoniis, auctore Pouget. 12 vol. in-12. Prix : 30 fr.

Traduction commentaire des Instituts de Justinien, avec le texte latin, précédée d'une introduction historique, par J. S. C. Picot, docteur en droit, avocat à la Cour royale de Paris. 1 fort vol. in-8°. Prix : 6 fr.

Tous les ouvrages ici annoncés sont terminés, sauf la *Patrologie*, la *collection des Orateurs sacrés*, l'*Encyclopédie* et *Sainte Thérèse*. De la première de ces publications, 48 vol., sur les 200 ou 300, ont vu le jour; de la seconde, 22 vol. sont prêts; de la troisième, 3; de la quatrième, 2; les deux derniers paraîtront en octobre prochain.

[1] Voir le dernier cahier, page 162.

Tout souscripteur au *Cours de Patrologie* qui permettra à l'éditeur de tirer sur lui, par une seule et même traite, payable après l'arrivée des volumes parus, au chef-lieu d'arrondissement, pour le montant intégral de sa souscription audit *Cours*, savoir pour 1,800 fr., s'il prend les 300 volumes latins et grecs, ou pour 1,000 fr., s'il ne veut que les 200 volumes latins, aura droit à l'envoi immédiat gratuit et *franco* de 70 ou de 36 volumes à son choix parmi les publications éditées dans les ateliers catholiques.

Une prime, pour solde anticipée, est également accordée au souscripteur qui paie à l'avance les 300 francs de l'*Encyclopédie* ou de la collection des *Orateurs*. Pour la première de ces deux publications elle est de 15 volumes; mais pour la seconde, la prime est réduite à 10 volumes, à cause de 22 volumes parus, que l'on reçoit immédiatement après la souscription.

Toute personne qui, outre sa propre souscription aux deux *Cours*, déterminera et procurera un abonné à l'un des deux *Cours* ou à 25 autres volumes, recevra, à son choix, *gratis* et *franco*, un volume de nos publications. Chaque nouvelle souscription ainsi procurée sera récompensée d'un nouveau volume. L'onzième exemplaire d'un même ouvrage est donné pour prime à celui qui en prend dix ensemble ou successivement.

Les souscripteurs à 20 volumes à la fois, parmi les ouvrages ci-dessus, jouissent, *en France*, de cinq avantages : le premier est de pouvoir souscrire sans affranchir leur lettre de souscription; le second est de ne payer les volumes qu'après leur arrivée au chef-lieu d'arrondissement; le troisième est de recevoir les ouvrages *franco* (ou d'être remboursé du port) chez notre correspondant ou le leur; le quatrième est de ne verser les fonds qu'à leur propre domicile et sans frais; le cinquième est d'avoir droit à ce que l'administration des *Cours* leur envoie franco, aux prix marqués dans les divers catalogues, tous objets d'église et de librairie. Ces avantages sont très dispendieux pour les éditeurs, et diminuent considérablement le prix réel des volumes.

A l'étranger ou hors du continent, l'excédant des frais pour douanes, embarcation, traites et transports, se paye en sus des prix ordinaires. Cependant l'administration des *Cours* se charge de tous ces frais pour les villes épiscopales de la Corse, de la Belgique, de la Prusse rhénane, de la Suisse et de la Savoie, moyennant 75 c. par volume, en sus des prix ordinaires.

On peut demander reliés tous les ouvrages que nous venons d'annoncer. Pour les in-4°, le prix de la reliure est de 2 fr. ou de 1 fr. 75 c.; pour les in-8°, il est de 1 fr. 10 c. ou de 1 fr. Dans le premier cas, la reliure est pleine; dans le second, elle est mi-pleine.

L'UNIVERSITÉ

CATHOLIQUE.

NUMÉRO 118. — OCTOBRE 1845.

Cours de la Sorbonne.

COURS D'HISTOIRE ECCLÉSIASTIQUE, DE M. L'ABBÉ JAGER.

DIX-HUITIÈME LEÇON[1].

Action de Grégoire VII dans la Haute-Italie. — Le clergé Lombard. — Schisme à Milan.

Messieurs, Grégoire VII, dont l'attention semble être absorbée par le midi de l'Italie, s'occupe également du nord. Après avoir fait renouveler le serment de fidélité aux princes de Bénévent et de Capoue, vassaux de l'Église romaine, il porte ses regards vers l'île de Sardaigne, qui était un ancien fief du Saint-Siége. Car dans la constitution de Louis-le-Débonnaire, qui n'est autre que celle de Pepin et de Charlemagne, la Sicile, la Corse et la Sardaigne, quoique non encore conquises, figurent parmi les donations faites à saint Pierre. La Sardaigne a été envahie par les Sarrasins d'Afrique, et longtemps gouvernée par eux. Les Pisans, combinant leur flotte avec celle de Gênes, en firent la conquête en 1017. Le roi musulman, nommé Muset, fit, pendant trente-trois ans, de grands efforts pour reprendre son royaume, et il parvint à s'en emparer. Mais les Pisans, encouragés par Léon IX, l'en chassèrent pour toujours, et en reçurent l'investiture du pape. L'île entière fut divisée en quatre cantons et gouvernée par autant de juges. Les successeurs de Léon IX, occupés de tant d'autres choses, négligèrent d'entretenir des rapports avec cette île. Grégoire VII, qui avait besoin de se fortifier de tous côtés, et principalemet dans la Haute-Italie, réclama ses droits de suzerain, tombés en oubli sous ses prédécesseurs, qu'il accuse de négligence[1]. Dans une lettre adressée aux juges de l'île, et portée en Sardaigne par l'archevêque de Turris, qu'il venait de consacrer à Capoue, il exhorte d'abord les juges à renouer avec l'Église romaine, à la reconnaître pour leur mère et à lui rendre, à l'exemple de leurs ancêtres, le respect qui lui est dû. Il leur parle ensuite des soins qu'il veut donner au salut de leur patrie, si toutefois ils écoutent sa voix. Il ajoute qu'il a chargé l'archevêque de Turris de leur dire verbalement ce qu'il se propose de faire pour leur salut et leur honneur; il leur annonce l'arrivée prochaine d'un légat, qui leur expliquera encore mieux ses intentions[2]. Grégoire n'en dit pas davantage, mais la suite des négociations fait voir que ses intentions étaient de faire reconnaître la suzeraineté du Saint-Siége. Les juges, à ce qu'il paraît, firent quelques difficultés. L'un d'eux, Orsocco de Cagliari, ayant manifesté le désir d'aller à Rome pour s'expliquer avec le pape,

[1] Voir la 17e leçon au nº préc. ci-dessus, p. 175.

[1] Ep., lib. I, 59.

[2] Ibid.

celui-ci lui écrit de prendre auparavant l'avis des autres juges [1]. Au reste, il lui annonce que s'ils ne donnent pas satisfaction dans le cours de l'année, il n'attendra plus leur réponse, mais qu'il ne négligera pas de faire valoir le droit et l'honneur de saint Pierre [2]. Nous n'avons pas la suite des négociations. Il paraît que le pape a usé d'indulgence, car ce ne fut que sept ans après, en 1080, que la Sardaigne se reconnut vassale du Saint-Siége [3]. Le clergé fut obligé de se raser la barbe à la manière romaine, ce qui était alors un signe de soumission [4]. Déjà avant cette époque, en 1077, la Corse s'était soumise au Saint-Siége, en reconnaissant ses droits de suzeraineté [5].

Plusieurs écrivains, même ecclésiastiques, ont trouvé une pierre d'achoppement, dans les réclamations de Grégoire relativement à la Sardaigne, comme dans toutes les autres de ce genre. Mais comme je vous l'ai déjà fait observer, ils n'ont pas assez considéré les usages de l'époque, ni l'origine des droits de suzeraineté. La Sardaigne était un ancien fief du Saint-Siége, Grégoire VII se renfermait dans les termes de la légalité lorsqu'il en réclamait l'autorité suzeraine.

Mais tâchons de bien discerner le but que se proposait Grégoire VII dans toutes ses démarches. Son but n'était point de s'emparer de tous les pays, comme certains auteurs l'ont cru, ni de s'ingérer dans le gouvernement des princes. Ainsi, quand il a donné à Robert Guiscard l'investiture du midi de l'Italie, quand il a fait renouveler aux princes de Capoue et de Bénévent le serment de fidélité, il ne s'est réservé aucun droit temporel, sinon celui que lui accordait la législation de l'époque. Il laissait les princes libres de gouverner leur peuple comme ils l'entendraient, sans se mêler de leur administration, pourvu qu'ils respectassent les droits de la justice. Pourquoi mit-il donc tant d'importance à réclamer ses droits de suzerain? C'est que la reconnaissance de ces droits lui créait des défenseurs et lui donnait un degré d'action en proportion avec les difficultés qu'il avait à vaincre. C'est que dans un pays vassal de Rome, il avait plus de latitude pour réformer l'Église et lui fournir de bons pasteurs. Voilà le but qu'il se proposait et auquel il tendait sans cesse. Si l'on avait encore le moindre doute à ce sujet, on n'aurait qu'à lire la lettre qu'il a écrite au peuple, au clergé d'Aquilée et aux suffragants de cette métropole relativement à l'élection d'un nouveau pontife, après la mort de Siccard. Voici, Messieurs, en quels termes il s'exprime :

« Il est une règle antique, connue de « tous, pleine de sagesse et de vérité, « sanctionnée non par les hommes, mais « par Jésus-Christ lui-même, qui dit: « *Celui qui entre dans la bergerie par la* « *porte est le pasteur des brebis*, mais « *celui qui entre non par la porte, mais* « *par ailleurs, est un voleur et un lar-* « *ron*. Cette règle longtemps négligée « dans l'Église, à cause de nos péchés, « et méconnue par une coupable habi- « tude, nous voulons la rétablir et la « remettre en vigueur pour la gloire de « Dieu et le salut de toute la chrétienté. « Nous voulons donc que, pour con- « duire le peuple de Dieu, il soit fait « dans chaque église un tel choix, que « l'évêque nommé ne soit pas, suivant « la parole des Saintes-Écritures, un vo- « leur et un larron, mais qu'il ait le « nom et la charge d'un vrai pasteur. « Tel est notre désir, telle est notre vo- « lonté, tel sera le but constant de nos « efforts tant que nous vivrons. Nous « sommes loin de détourner du service « et de la fidélité qu'on doit au roi. N'é- « tablissant rien de nouveau, ni rien de « notre propre fonds, nous voulons « que, conformément aux décisions des « saints Pères, l'autorité évangélique « et canonique soit maintenue, avant « tout, en ce qui concerne la nomina- « tion des évêques [1]. » Il exprime les mêmes sentiments dans une seconde lettre qu'il adresse aux suffragants, par l'intermédiaire de deux légats qu'il en-

[1] Lib. I, 41.
[2] Ibid.
[3] Ep. VIII, 10.
[4] *Pouvoir du Pape*, 285. Note 4.
[5] Ep. V, 2, 3.

[1] Ep. V, 5.

voie sur les lieux pour approuver ou désapprouver le choix du clergé et du peuple.

Nous trouvons dans ces deux lettres l'intention de Grégoire VII bien clairement marquée. Il ne veut s'emparer d'aucun royaume, ni gêner aucun prince dans son gouvernement temporel. Il veut seulement l'élection libre des évêques, le droit de les déposer lorsqu'ils cessent d'être de vrais pasteurs et qu'ils deviennent des voleurs et des larrons, selon l'expression de l'Évangile. C'est tout ce qu'il désire, ses vœux ne vont pas plus loin, voilà pourquoi il met tant d'importance à faire reconnaître ses droits de suzerain. Les difficultés qu'il prévoyait dans la Haute-Italie n'étaient pas le moindre motif de ses démarches.

Car Grégoire VII trouvait dans l'Italie supérieure des obstacles presque insurmontables à son zèle. Les princes des environs de Rome et les seigneurs de la Lombardie étaient les ennemis implacables de tout pontife vertueux. Grégoire VII, par son austérité, avait un droit particulier à leur animadversion, aussi le détestaient-ils de toute leur âme. Pour le moment, ils se tiennent tranquilles, se souvenant des terribles châtiments de Robert Guiscard, et tenus en respect par la princesse Mathilde; mais ils éclateront à la première occasion avec d'autant plus de fureur que leur haine aura été plus longtemps comprimée.

Un autre obstacle non moins grand venait du clergé, et surtout du clergé lombard. Je vous ai déjà expliqué la cause de l'inconduite du clergé de la Lombardie : je vais vous la rappeler en deux mots. Les Longobards, peuple barbare, étaient venus cinq cents ans auparavant envahir l'Italie sous la conduite d'Alboin leur chef. Ils se sont convertis au christianisme, mais en conservant, pour la plupart, leurs mœurs rustres et désordonnées. Maîtres du pays, ils disposaient des évêchés et des riches bénéfices en faveur de leurs sujets; les indigènes en furent exclus. De là des évêques et des prêtres qui n'avaient aucune idée des convenances de leur état. Ils étaient ignorants, chasseurs, simoniaques, fornicateurs, livrés à tous les vices. La même chose était arrivée en France après l'invasion des Francs, et en Normandie, après celle des Normands. Les évêques lombards avaient été une source de chagrins pour les vertueux pontifes qui ont précédé Grégoire VII; je ne saurais vous dire que de larmes ils leur ont fait répandre, car tous leurs efforts ont échoué. Grégoire VII a trouvé les évêques lombards tels qu'ils étaient au 10[e] et à la première moitié du 11[e] siècle, aucune réforme n'avait pu y être opérée. Aussi, quand Grégoire VII trouvait un bon évêque ou un bon clergé dans cette partie de l'Italie, il se mettait, pour ainsi dire, à genoux pour en remercier Dieu; il leur exprimait toute sa joie, les comblait d'éloges et de bénédictions, comme nous le voyons par une lettre écrite au clergé et à l'évêque de Lodi[1]. Mais malheureusement le pape n'eut pas souvent l'occasion de donner des éloges; les évêques lombards n'en méritaient point, ils méritaient plutôt d'être chassés et déposés. Mais pour les déposer, quelles difficultés à vaincre! Il fallait lutter contre les évêques, contre le clergé et le peuple qu'ils avaient entraînés; il fallait lutter encore contre le mauvais vouloir de l'empereur d'Allemagne, à qui ce pays appartenait depuis Othon I[er]. Grégoire VII comprenait parfaitement les difficultés de sa position. Aussi marcha-t-il lentement, et avec d'extrêmes précautions. Ne pouvant pas se défaire des évêques, comme il le voulait, il profita de la vacance des siéges pour faire choisir de bons pasteurs. Dans ces sortes de circonstances, il exhortait le clergé et le peuple, et les suffragants à faire de bons choix; souvent il envoyait des légats sur les lieux pour présider aux élections, comme nous le voyons par plusieurs lettres[2]. En suivant cette marche, il parvint à quelques bons résultats; mais c'était peu de chose, car le clergé lombard avait besoin d'une entière réforme, ce que le pape n'a pu obtenir malgré sa prudence et sa fermeté. La Haute-Italie est peut-être le pays où il a eu le moins de succès.

[1] Lib. II, ep. 55.

[2] Ep., lib. II, 55; lib. V, 5.

Mais que pouvait-il espérer tant que la métropole donnait de si mauvais exemples? L'Église de Milan avait eu pendant vingt-deux ans un archevêque simoniaque, Gui, qui vendait publiquement ses bénéfices ecclésiastiques, et introduisait ainsi dans le sanctuaire des sujets d'une conduite peu édifiante. Ariald a longtemps combattu contre l'archevêque et les vices qu'il tolérait; mais il n'a pu s'opposer au torrent, il en est devenu victime. Herlembaud, son fidèle disciple à qui il a légué son esprit et son ardeur, périra martyr comme lui. Je vous ai dit dans une de mes leçons précédentes, que l'archevêque Gui, fatigué de la lutte, succombant sous le poids de l'âge et pressé par Hildebrand, s'est démis de sa dignité, mais en faveur du diacre Godefroi, qui ne valait pas mieux que lui. Ce diacre, en envoyant de l'argent à la cour impériale, obtint l'investiture de l'archevêché. Ce fut un grand malheur pour l'Église et la ville de Milan, car le Saint-Siége ne pouvait pas approuver un tel choix, et Hildebrand s'y opposait de tout son pouvoir. Mais Godefroi prit possession de son siége et chercha à s'y maintenir par la force matérielle. Herlembaud, qui se trouvait à la tête des catholiques de Milan et de la partie saine du clergé, prit les armes contre lui et le chassa de la ville. Il se retira dans son château de Castillon, avec ses amis et ses partisans. Comme il en sortait souvent pour se procurer des vivres et dévaster les environs de la ville, les citoyens de Milan se déclarèrent tous contre lui et vinrent l'assiéger avec des machines de guerre. Pendant qu'on l'assiégeait, le feu se déclara dans la ville; poussé par un vent violent, il causa un horrible incendie qui consuma une grande partie de la ville avec ses édifices publics et ses églises. La magnifique basilique de Saint-Étienne, réputée alors pour la plus belle du monde, fut réduite en cendres avec toutes ses richesses [1]. Telle fut la suite de la nomination de Godefroi. L'incendie prit le nom de son château et fut appelé *l'incendie de Castillon* [2].

[1] Pagi, an. 1071, n. 15-18.
[2] Ibid.

L'archevêque Gui étant mort sur ces entrefaites, Herlembaud se mit à la tête des citoyens honnêtes, et fit choisir un clerc vertueux nommé Athon; mais les Milanais, regardant cette élection comme une injure faite au roi d'Allemagne qui, selon eux, avait seul le droit de donner un archevêque à Milan, se jettent avec fureur sur la maison d'Athon, le maltraitent et le forcent de jurer qu'il n'acceptera jamais la dignité archiépiscopale à Milan [1]. Un légat qui avait été envoyé de Rome ne put s'échapper qu'avec les vêtements déchirés [2]. Mais Hildebrand déclara le serment d'Athon nul. Un synode tenu à Rome approuva son élection et lança l'excommunication contre Godefroi [3]. Ainsi voilà deux évêques à Milan, l'un approuvé par le pape, l'autre par l'empereur. C'est une source d'éternelles dissensions. Cependant sur un ordre impérial qu'on avait obtenu au moyen de l'argent, Godefroi est ordonné évêque par les suffragants de la métropole, quoiqu'il fût excommunié et repoussé par les habitants [4]. Il avait été sacré à Novarre, hors de la ville [5]. Tel était l'état de l'Église de Milan, lorsque Grégoire VII monta sur le trône pontifical. Le pape s'occupa immédiatement de la paix de cette Église. Il écrivit d'abord à tous les fidèles de la Lombardie, les priant de ne point reconnaître Godefroi, qui est excommunié par l'Église, de lui résister sans craindre aucune puissance terrestre; il veut parler de celle du roi d'Allemagne, qui soutenait Godefroi, et mettait ainsi un grand obstacle à la réforme de l'Église de Milan. Grégoire, à force d'adresse, parvint à lever cet obstacle; car le roi, frappé sans doute des malheurs de Milan, lui écrivit une lettre très-soumise, dans laquelle il donne au pape une entière liberté de réformer l'Église de Milan, qu'il avoue avoir *troublée par sa faute*. Remarquez le mot. Il le prie aussi de réformer les autres églises, et lui promet son appui en cas de be-

[1] Pagi, an. 1072, n. 8-11.
[2] Ibid.
[3] Greg., ep. 1, 15. Pagi, an. 1075, n. 11.
[4] Pagi, an. 1072, n. 11.
[5] Ibid.

soin[1]. Cette lettre mit Grégoire au comble de sa joie ; il ne perdit pas un instant ; il prit aussitôt des mesures pour faire chasser Godefroi, qui se soutenait toujours dans ses châteaux. Ainsi, il écrivit à Herlembaud deux lettres pour l'encourager à combattre contre les ennemis de l'Église, et contre Godefroi en particulier, l'assurant de la protection de l'empereur et de celle de Béatrix et de Mathilde de Toscane. Il met de l'argent à sa disposition pour se faire des amis, grossir son parti et diminuer celui de Godefroi. Il lui donne ensuite des conseils, celui d'user d'indulgence envers ceux qui veulent quitter le parti de Godefroi et rentrer dans le sein de l'Église. Il le prie de ne point craindre les évêques qui peuvent favoriser l'intrus, et de gagner à sa cause Grégoire, évêque de Verceil, chancelier de l'empereur, en Italie, qui avait protesté de son obéissance à tous les ordres du Saint-Siége[2]. Il écrivit encore à deux évêques sur lesquels il croyait pouvoir compter, comme à Albert d'Aix et à Guillaume de Pavie, les priant d'appuyer le parti d'Herlembaud, et d'extirper entièrement dans leurs diocèses les vices de la simonie et de l'incontinence [3]. De plus, Grégoire VII, dans son premier concile de Rome, dépouilla Godefroi de toute puissance morale, en le frappant d'un nouvel anathème, lui et ses partisans [4].

Herlembaud, si zélé pour la bonne cause, ne manqua pas de suivre les conseils et les exhortations du pontife. Il poursuivit Godefroi sans lui donner un moment de relâche. On lui prit, un jour où il voulait sortir, un de ses principaux chefs, et le peuple le précipita du haut d'un rocher [5]. Enfin, traqué de tout côté et serré de près, il se voyait dans l'impossibilité de rentrer en ville, et de reprendre ses fonctions épiscopales. Grégoire VII avait l'espoir de pouvoir bientôt installer Athon, qui s'était retiré près de lui, lorsque les affaires prirent tout à coup une autre tournure.

Par un de ces caprices dont nous verrons bien des exemples, le roi Henri nomma un nouvel évêque pour la ville de Milan, c'était Thédalde, son chapelain et Milanais de naissance. Henri n'avait pas consenti à la nomination d'Athon, parce qu'il était l'élu du Saint-Siége ; il ne voulait plus de Godefroi, parce qu'il déplaisait aux Milanais ; il nomma donc un troisième évêque ; que cela fût conforme ou non aux règles ecclésiastiques, que lui importait. Voilà un trait qui vous fait connaître Henri. Mais il est de la destinée des princes de ne pouvoir toucher à l'Église sans y mettre le trouble ; l'Orient et l'Occident nous en fournissent de nombreux exemples. Henri nous en fournit de nouveaux. Nous avons vu quels malheurs a causés, tant à Milan que dans les environs, la nomination de Godefroi. Celle de Thédalde n'est guère plus heureuse.

En effet, les milanais qui n'aimaient ni Athon ni Godefroi, ayant appris la nomination d'un nouvel archevêque, s'assemblèrent hors de la ville, et résolurent, dans une commune délibération, de le recevoir. Ils rentrèrent ensuite en ville, divisés en diverses bandes. Herlembaud alla à leur rencontre pour les haranguer et les détourner de leur projet. Insulté, il prit ses armes et l'étendard qu'il avait reçu du pape Alexandre ; mais il fut cerné de tout côté, percé de traits, et tomba de cheval. Son cadavre ensanglanté devint le jouet de la fureur populaire. Un prêtre qui était avec lui, fut arrêté dans sa fuite, eut les oreilles et le nez coupés. Son nom est Luitprand [1].

Les Milanais, après avoir commis ces horribles excès, se rendirent le lendemain à l'église de Saint-Ambroise, chantèrent les litanies, confessèrent leurs péchés et reçurent l'absolution. Car, comme dit l'historien, il ne manquait pas de prêtres pour la leur donner[2]. Ils écrivirent ensuite une lettre commune au roi d'Allemagne, pour lui exprimer leur dévouement, et lui dire quelle vengeance éclatante ils avaient tirée de son plus ardent ennemi, et comment avait triomphé sa cause. Le roi reçut cette

[1] Ep. 1, post. 29.
[2] Lib. 1, 28, 26.
[3] Ep. 1, 27, 28.
[4] Pagi, an. 1075, n. 12.
[5] Pagi, an. 1072, n. 11.

[1] Pagi, an. 1075, n. 15, 16 ; an. 1076, 8, 9.
[2] Pagi, an. 1076, n. 10.

nouvelle, est-il dit, avec une joie tout extraordinaire; il répondit aux Milanais qu'il leur donnerait pour évêque celui qu'ils voudraient; car Henri se piqua de générosité. Il était déjà disposé à mettre de côté celui qu'il a choisi, s'il ne convenait point aux Milanais; mais ceux-ci lui répondirent qu'ils recevront Thédalde avec grand plaisir. Thédalde arrive en effet; il est reçu et introduit dans la ville avec une espèce de triomphe. Grégoire VII était consterné et anéanti par ces événements. Son cœur si sensible était déchiré. Trois évêques à Milan, dont un seul est légitime et qui ne pouvait y être installé; cela le révoltait. Avant tout, il écrivit à ce malheureux prêtre mutilé qui avait combattu avec Herlembaud pour la bonne cause. Il le console, l'encourage.

« Si nous vénérons, lui écrit-il, la « mémoire des saints dont nous apprenons la mort ou la perte de quelques « membres; si nous louons la patience « de ceux que ni le glaive ni aucun tourment n'ont pu séparer de la foi de Jésus-Christ, combien n'êtes-vous pas « digne d'éloges, vous qui, par la perte « du nez et des oreilles, avez mérité la « grâce des saints, que nous devons désirer tous; car vous ne différez pas « des saints si vous persévérez jusqu'au « bout. Vous avez perdu une partie du « corps, mais l'homme intérieur, qui se « renouvelle de jour en jour, a pris un « nouvel accroissement de sainteté. Vous « avez été défiguré; mais l'image de « Dieu, qui est la forme de la justice, « en est devenue plus agréable et plus « belle. Ainsi la forme intérieure n'a « rien perdu par cette mutilation; on « n'a pu retrancher le caractère du sacerdoce, qui est le propre de la sainteté; qui est moins honoré par l'intégrité des membres que par l'intégrité « des mœurs. C'est pourquoi l'empereur « Constantin a baisé souvent la cicatrice « d'un œil arraché à l'évêque de Jérusalem pour le nom de Jésus-Christ. « Nous apprenons, par l'exemple et la « doctrine des Pères, qu'on n'ôte point « les fonctions saintes aux martyrs qui « ont perdu une partie de leurs membres. Ainsi, martyr du Christ, fortifiez-vous dans le Seigneur; soyez persuadé que vous êtes plus prêtre qu'auparavant, puisque vous avez été oint, « non plus par l'huile, mais par le sang. « Moins vous avez à perdre, moins vous « devez craindre de prêcher la vérité, « de semer ce qui rapportera au centuple. Nous savons que vous avez toujours été poursuivi et persécuté par « les ennemis de l'Église; mais ne les « craignez point : nous avons mis votre « personne et tout ce qui est à vous sous « l'autorité tutélaire du siége apostolique. Si vous avez besoin d'en appeler à ce siége, nous sommes à vous; « si vous venez à Rome, nous vous recevrons avec grande joie et avec beaucoup d'honneur[1]. »

Quant à Thédalde, ce prétendu archevêque, l'affaire était grave et la circonstance bien critique. Le coup venait du roi d'Allemagne, que le pape croyait devoir ménager encore dans l'espérance de le ramener. Il a donc recours aux voies de conciliation. Il écrit à Thédalde une lettre pleine de douceur et de ménagements. Il lui représente néanmoins avec fermeté que le siége de Milan a déjà un évêque, qui est encore vivant, et dont la place ne peut devenir vacante que par une déposition canonique. Il ne veut pas parler, dit-il, d'un autre (de Godefroi) qui a voulu s'introduire par la force, et que l'ambition a conduit à sa perte. Il ne parle que de l'évêque légitime (d'Athon) qui est près de lui, et qui n'a commis aucune faute qui le rende indigne de l'épiscopat. Il engage donc Thédalde à venir à Rome au prochain concile (celui de 1075) ou avant le concile, et l'on examinera sa cause. Mais, en attendant, il lui défend avec menace de prendre aucun ordre ecclésiastique. Il le prie surtout de ne point prêter l'oreille aux conseils perfides, et de ne compter dans cette affaire ni sur l'appui du roi, ni sur le crédit de sa noblesse, ni sur le secours des habitants, puisque, en comparaison des droits du siége apostolique et de la toute-puissance divine, la force des rois et des empereurs, tous les efforts des mortels ne sont que cendres et paille[2].

[1] Pagi, an. 1076, n. 9.
[2] Ep. III, 8.

Il écrit également aux évêques suffragants de la métropole pour leur notifier l'ordre qu'il venait de donner à Thédalde, et leur défendre, sous peine d'excommunication, de lui imposer les mains avant que sa cause fût jugée [1]. Cette lettre est du mois d'octobre 1075.

Mais Thédalde n'écouta pas les exhortations paternelles du pontife; il ne vint pas à Rome; et les évêques suffragants de la métropole, les mêmes qui avaient déjà consacré Godefroi, lui imposèrent les mains au mois de février suivant (1076), malgré la défense du pape, et au mépris de toutes les règles canoniques. « Chose inouie, dit l'historien, « dans les siècles précédents. Voyant un « évêque légitime, ils consacrent un se- « cond et puis un troisième [2]. »

Ce trait, Messieurs, n'a pas besoin de commentaire; vous voyez ce que sont les évêques de la Lombardie; vous les connaissez, et vous ne serez plus étonnés quand vous les verrez plus tard conspirer tous ensemble contre Grégoire VII. Mais remarquez bien leur souplesse à l'égard de l'autorité civile. Sur un ordre impérial, ils avaient consacré un évêque, lorsqu'ils savaient qu'il y en avait déjà un. Sur un même ordre, ils consacrent un second sans se faire aucun scrupule de conscience, et sans s'inquiéter de ce qu'en dira le pape. La France nous offrira un exemple analogue lorsque vers la fin de ce siècle, en 1092, Philippe I[er] s'avisera d'épouser une femme mariée, après avoir répudié la sienne. L'évêque de Senlis, assisté de l'archevêque de Rouen et de l'évêque de Bayeux, bénira ce mariage doublement adultère, malgré l'opposition d'Yves de Chartres et d'autres prélats [3].

Il n'en faudrait pas d'autres exemples pour nous prouver ce qui est d'ailleurs bien certain, c'est que, sans les papes, le divorce, la polygamie, les mariages incestueux et adultères, et tous les autres vices destructeurs de la famille auraient été mis en principes, et auraient conduit la société à cet état de faiblesse et de dégradation où nous la voyons en Orient.

[1] Ep. XI, 4.
[2] Pagi, an. 1076, n. 18.
[3] Hist. de l'Égl. gallic., t. VIII, p. 58.

Grégoire VII avait bien raison d'appeler son siècle un siècle de fer. Il ne mérite pas notre blâme, lorsque, par de nobles efforts, il cherche à purger l'Église de tels évêques, et à briser les liens qui les attachent aussi servilement au pouvoir civil. D'après ce qui venait de se passer, il ne croyait plus devoir user de ménagements à l'égard des évêques de la Lombardie. Il excommunie donc Thédalde avec tous ses fauteurs, c'est-à-dire il excommunie non-seulement Thédalde et les évêques qui l'avaient consacré, mais encore tous ceux qui le favorisent et le soutiennent, et ce sont presque tous les évêques de la Lombardie [1] et les habitants de Milan.

Mais les anathèmes de Grégoire VII produisirent peu d'effet sur des cœurs endurcis. Les évêques de la Lombardie, à l'exemple de Thédalde, méprisèrent ses censures. Ils vont même bien plus loin; car, ayant trouvé l'occasion de se venger, ils la saisissent avec empressement. Le roi d'Allemagne Henri IV avait été mandé à Rome. Au lieu de s'y rendre, il déposa le pape dans un conciliabule à Worms. Les évêques de la Lombardie ayant appris cette nouvelle, se hâtent de se réunir à Pavie, poussés par leur méchanceté autant que par leur haine. Là, sous la présidence de Guibert de Ravenne, ils souscrivent à la déposition du pape. Ne croyant pas avoir assez fait, ils jurent sur les saints Évangiles qu'ils ne le reconnaîtront plus, et qu'ils lui refuseront toute espèce d'obéissance. Ils envoient ensuite des émissaires dans toute la Haute-Italie pour engager les autres évêques à prendre la même détermination [2]. Nous en verrons les suites quand il sera question de Henri IV.

Pour le peuple milanais, il se montre plus sage que ses pasteurs, et en général le peuple valait mieux que son clergé. Il se laissait quelquefois entraîner, mais il revenait facilement, parce qu'il avait la foi. C'est l'exemple que nous donnent les Milanais. Ils demandèrent au pape à le reconnaître. Le pape leur envoya deux légats, Anselme de Lucques, milanais de naissance, et Gi-

[1] Baron., an. 1080, n. 4.
[2] Pagi, an. 1076, n. 3.

rald, évêque d'Ostie. Ils furent reçus à Milan avec des transports de joie. Ils s'occupèrent pendant trois jours à prêcher et à réconcilier les habitants avec l'Église. Thédalde fit tout pour s'opposer à leurs efforts et soulever la populace; il ne réussit pas. Mais les nobles travaux des légats furent interrompus par les troupes du roi d'Allemagne. L'évêque d'Ostie fut arrêté; Anselme, son compagnon, obligé de se retirer[1]. Les Milanais ne prirent aucune part à ces vexations, et ne voulurent plus rien avoir de commun avec Thédalde, qui fut obligé de s'exiler comme Godefroi, et de mener une vie errante et vagabonde. Cependant ils restèrent sans pasteur à cause des troubles de l'empire. Ce ne fut qu'en 1085, un peu avant la mort de Grégoire VII, et après vingt-neuf ans d'agitation et de troubles, qu'ils purent se délivrer du joug des schismatiques et se choisir un pasteur légitime; c'est Anselme III. Athon probablement n'existait plus[2].

Les détails dans lesquels je suis entré nous fournissent de grandes leçons. Ils nous font voir d'abord que les princes ont la main bien malheureuse quand ils touchent à la discipline de l'Église. Si la puissance séculière ne s'était pas mêlée des affaires de Milan, cette ville aurait été bientôt tranquille. L'évêque légitime, soutenu par le Saint-Siége, se serait raffermi, et aurait fini par plaire aux habitants. Mais l'empereur est intervenu; de là des troubles, des meurtres, de l'incendie. Ensuite ils nous montrent quel était l'esprit des évêques de la Lombardie. Les suffragants de Milan consacrent un intrus, quoiqu'il fût excommunié par le Saint-Siége. Ils en consacrent un second malgré la défense et les censures du pape, c'est-à-dire ils foulent aux pieds les lois les plus sacrées de l'Église. Il ne faudra donc pas nous étonner si plus tard nous les voyons figurer dans les rangs des ennemis de Grégoire VII, faire cause commune avec l'empereur Henri IV, et se jeter tête baissée dans le schisme. Ce que je viens de vous dire vous donne la raison de leur conduite future.

L'abbé Jager.

[1] Baron., an. 1077, n. 29; Pagi, id., n. 3.

[2] Pagi, an. 1085, n. 5.

Sciences Sociales.

COURS DE DROIT CRIMINEL.

TROISIÈME LEÇON[1].

1° Suite de l'Église d'Occident; 2° des Gaulois.

§ I. Esprit de tolérance de l'Eglise d'Occident; appendice à la dernière Leçon.

Nous avons hésité quelque temps si nous ne retracerions pas l'histoire du droit criminel du Bas-Empire dans ses phases, ou, si l'on veut, dans ses dégénérations successives. De récents travaux faits sur les Basiliques nous auraient facilité cette tâche; mais c'eût été se détourner du plan que nous avons dû nous tracer dans cette seconde partie. Nous nous proposons de faire l'histoire du droit criminel des peuples modernes, et non d'étudier curieusement la longue agonie d'une vieille nation; or, pour nous servir d'une expression connue de Montesquieu, après avoir admiré le cours majestueux du Rhin on répugne à le suivre jusqu'au moment où il se perd dans les marais.

Cependant il est un point sur lequel nous devons insister avant de commencer à parler des peuples qu'on appelle *barbares*. On a insinué, on a même dit expressément que l'Église avait dicté aux empereurs romains des lois de sang contre les hérétiques et les apostats.

[1] Voir la 2e Leçon au tome XVIII, p. 88.

Déjà on a montré dans ce recueil [1] que c'était au point de vue politique, plus qu'au point de vue religieux, que plusieurs hérésies, ennemies de l'ordre public, avaient été réprimées dans les 4e et 5e siècles. Si, plus tard, les monarques de Constantinople parurent se préoccuper davantage des questions religieuses en elles-mêmes, c'est que l'esprit oriental prévalut de plus en plus auprès d'eux sur l'esprit occidental, à la faveur du schisme qui avait séparé de Rome l'empire grec. Dès lors le despotisme put se compléter par la confusion des deux pouvoirs.

Les lois sanguinaires que nous lisons dans les *Basiliques* de Zénon contre la magie, le blasphème, renchérissaient encore sur les rigueurs déjà excessives du code Justinien contre ces mêmes crimes : elles n'auraient pas été acceptées sans protestation par l'Église d'Occident. La conduite tenue par les meilleurs évêques de cette partie de l'empire, dès les premiers temps qui suivirent la conversion de Constantin, est une preuve évidente de l'esprit de tolérance et de douceur qui animait dans ces contrées les dignes successeurs des Apôtres. Ils n'invoquaient jamais qu'avec répugnance le bras séculier, et quand ils le faisaient, ils suppliaient l'autorité temporelle d'user de douceur pour laisser aux pécheurs le temps de rentrer en eux-mêmes, et de se convertir. C'est ainsi qu'avant la fin du 4e siècle saint Vigile, évêque de Trente, demanda et obtint la grâce des meurtriers de trois saints missionnaires qui avaient été massacrés par des montagnards païens du Tyrol[2]. Saint Augustin, quelques années après, faisait de grands efforts pour garantir de la rigueur des lois les Donatistes qui avaient commis tant de cruautés contre les catholiques. Ce grand saint écrivait à Macédonius « que l'Église désirait qu'il n'y « eût dans cette vie que des peines mé- « dicinales pour détruire, non l'homme, « mais le péché, et préserver le pécheur « du supplice éternel qui est sans re- « mède[3]. » C'était en effet l'esprit dans lequel agissait l'Église : elle s'élevait toujours contre les condamnations à mort et contre tous les supplices. Saint Hilaire de Poitiers, né sur notre terre des Gaules, où les idées généreuses ont de tout temps trouvé des défenseurs, pousse plus loin encore que saint Augustin les conséquences du principe de la liberté de conscience. Indigné de voir les ariens et les catholiques se disputer les faveurs des princes, et transporter ainsi au pouvoir temporel la décision de ces questions de foi qui auraient dû n'appartenir qu'aux papes et aux conciles, il s'élève avec éloquence contre ces intrigues de cour, dans lesquelles aurait pu se dégrader le caractère de l'épiscopat : « Il faut gémir, s'écrie- « t-il, de la misère et de l'erreur de no- « tre temps, où l'on croit que Dieu a be- « soin de la protection des hommes, et « où l'on recherche la puissance du siè- « cle pour défendre l'Église de Jésus- « Christ. Je vous prie, vous qui croyez « être évêques, de quel appui se sont « servi les Apôtres pour prêcher l'Évan- « gile ? quelles puissances leur ont aidé « à annoncer Jésus-Christ, et à faire « passer presque toutes les nations de « l'idolâtrie au culte de Dieu ? Appe- « laient-ils quelque officier de la cour « quand ils chantaient les louanges de « Dieu en prison, dans les fers, et après « les coups de fouet [1] ? » Le principe de la tolérance chrétienne fut défendu quelque temps après avec encore plus de vivacité par un autre évêque gaulois, saint Martin de Tours. Le concile de Bordeaux, saisi du jugement de l'hérésie de Priscillianus, avait condamné à la déposition et à la dégradation des évêques et des clercs convaincus d'être tombés dans cette hérésie. Parmi ces derniers, Priscillianus et plusieurs autres en appellent au jugement de l'em-

[1] Voir le *Cours d'Histoire Ecclésiastique*, par M. l'abbé Jager.

[2] *Histoire Ecclésiastique* de Fleury, l. 20, n° 22.

[3] *Ibid.*, livre 22-47, et voir encore les lettres du même saint Augustin, 1° au comte Marcellin, 2° au comte Boniface : « Il faut, dit-il à ce dernier, que les criminels subissent la prison au lieu du supplice, afin d'être ramenés d'une énergie malfaisante à quelque travail utile, et de la folie du crime à la raison et au repentir. » C'est, dit M. Villemain, le système pénitentiaire de la philanthropie moderne anticipé de quinze siècles par la foi chrétienne. (*Cours de Littérature Française*, tom. II, p. 50.)

[1] In Aux., 5.

pereur Maxime. Deux prélats orthodoxes, Idace [1] et Ithace, poussés par des haines personnelles plutôt que par le zèle pour la vérité, suivent Priscillien jusqu'à Trèves, et Ithace se déclare son accusateur. Saint Martin accourt à Trèves auprès de l'empereur Maxime ; il lui demande que cette accusation soit abandonnée, et le prie d'épargner le sang des coupables : « Il suffisait, disait-il, « de confirmer la décision du concile « qui chassait ces hérétiques de leurs « églises. D'ailleurs une cause ecclé« siastique ne devait pas être soumise à « un juge séculier. » Tant que le courageux et charitable évêque reste à Trèves, le jugement est différé; mais quand il repart pour Tours, Ithace obtient la reprise des poursuites, et il accuse Priscillien avec acharnement devant Erodius, préfet du prétoire. Aussitôt Erodius fait son rapport à l'empereur, et conclut à ce que des peines capitales soient appliquées à Priscillien et à ses adhérents. Ithace comprend enfin qu'il compromet dans une poursuite sanguinaire son caractère de ministre de paix ; il se retire pour ne pas assister aux dernières procédures contre les criminels, car il fallait, pour qu'ils fussent condamnés définitivement, une dernière sentence du tribunal d'Erodius. L'empereur commet pour accusateur, à la place d'Ithace, un avocat du fisc appelé Patrice. Sur les poursuites de cet avocat, Priscillien et quatre de ses complices, clercs et laïques, reçoivent leur arrêt de mort, et leurs têtes sont tranchées par le glaive. A cette nouvelle, saint Martin de Tours pousse un cri d'horreur, qui est répété par tout ce qu'il y a de plus grand et de plus pur dans l'épiscopat catholique. Il déclare qu'il exclut Ithace et Idace de sa communion : son exemple est suivi par les Syrice, les Ambroise, et par beaucoup d'autres évêques. Quelques années après, le concile de Milan déposait et dégradait les prélats qui avaient accusé Priscillien, et Pacatus [2], dans un discours public prononcé devant le religieux Théodose, les qualifiait de licteurs et de bourreaux.

[1] Sulp. Sev., lib. II. — Oros., lib. VII, cap. 34.
[2] Pacat., *Panegyr.*

Cette affaire des Priscillianistes, dont on parle beaucoup, ne nous a pas semblé être généralement connue dans tous ses détails. La sentence du concile, qui en est le dénouement, montre comment l'Église d'Occident entendait la tolérance.

On voit aussi dans l'histoire de ce procès avec quelle circonspection procédaient les magistrats, même de l'ordre le plus élevé, quand il s'agissait de crimes religieux. Erodius propose son avis à l'empereur, avant de le convertir en sentence définitive. Il y avait donc, dans certains cas, une sorte de mise en accusation, qui n'était suivie de jugement et de condamnation exécutoire qu'après l'approbation du souverain de qui émanait toute justice. Enfin il paraît que quand un accusateur privé ne se présentait pas, ou faisait défaut, après s'être inscrit, il était remplacé par un avocat du fisc. Cela avait lieu au moins dans les causes où étaient intéressées la religion et la société, et ainsi nous voyons déjà naître et s'établir l'institution du ministère public, au moins telle qu'elle existe en Angleterre [1].

On peut conclure de ces citations et de ces exemples, que si l'influence du vrai christianisme n'avait pas été entravée par les formes despotiques du gouvernement, elle aurait amené l'application d'une partie des principes qui sont proclamés dans nos constitutions modernes.

Ceci était donc un *appendice* nécessaire des leçons que nous avons faites sur la juridiction ecclésiastique et sur les modifications apportées par le christianisme au droit criminel des Romains.

Il fallait bien aussi expliquer, comme nous l'avons fait, pourquoi nous détournions nos regards de l'empire d'Orient, pour les fixer sur l'empire d'Occident, que les barbares déchirent en lambeaux, mais où ils viennent infuser une sève et une vitalité nouvelles.

Là commence un travail de décomposition et de recomposition sociales, qu'il

[1] L'attorney général, qui représente l'État dans des causes d'ordre public, peut plaider des causes privées.

faut suivre avec grande attention pour s'expliquer la formation du monde moderne.

Nous avons étudié la législation criminelle des Romains dans ses transformations successives jusqu'aux premiers empereurs chrétiens; cette législation ne périra pas tout à coup avec l'empire d'Occident, comme les monuments détruits par le fer des Goths et des Vandales : au contraire, le code Théodosien, que nous avons analysé, médité avec une attention particulière, se combinera, se fondra à un certain degré dans les codes demi-barbares des Visigoths et même des Bourguignons. On trouvera moins de traces de ce mélange dans les lois saliques et ripuaires, mais le code Théodosien lui-même, sous le nom de loi romaine, continuera d'être la loi particulière des Gaulois, qui ne voudront pas subir le joug des coutumes étrangères; car on sait que pendant les premiers siècles de notre monarchie française, la législation fut personnelle.

Nous connaissons donc un de ces éléments de la nouvelle société et de la nouvelle constitution qui vont se former dans les Gaules, l'élément romain; nous avons donné un aperçu de l'élément ecclésiastique qui y aura grande part d'influence. Il nous reste à aborder l'étude pénible et laborieuse de l'élément barbare, qui se présente avec des nuances diverses et variées, plus ou moins effacées, plus ou moins vivantes. C'est d'abord la tradition gauloise ou celtique dont l'empreinte s'est presque anéantie sous la pression de la conquête romaine pendant plusieurs siècles; c'est ensuite le type gothique, qui s'est déjà un peu altéré au contact de la civilisation romaine, quand on le retrouve dans la Septimanie, dans l'Aquitaine et la Novempopulanie; c'est ensuite la physionomie plus répugnable que féroce de ces gigantesques Bourguignons, qui parfument leur chevelure de beurre rance; enfin, ce sont les mœurs natives et originales de ces Francs, vrais barbares *pur sang*, dont on retrouve les principaux traits dans ceux des Germains, si énergiquement dépeints par Tacite.

Nous commencerons, à titre d'hommage filial à nos premiers ancêtres, par dire quelque chose des anciens Gaulois. Ce n'est pas que cela fût absolument nécessaire pour expliquer la génération des faits et des lois de notre monarchie. Car nous ne trouvons plus au 4[e] siècle et au 5[e] de notre ère que des Gallo-Romains, et non des Gaulois, et c'est à des Gallo-Romains qu'eurent affaire les barbares venus du Nord et de l'Orient. Mais en remontant aux origines des choses, il est impossible de passer sous silence la tige primitive quand même elle s'est modifiée, transformée, dénaturée peut-être par les greffes puissantes qu'on a substituées à ses jets naturels, quand elle était encore dans la sève de sa verte jeunesse.

§ 2. Des Gaulois.

Les géographes français font passer le méridien à Paris; c'est une ligne de convention à laquelle ils rattachent la mensuration longitudinale du globe. Un publiciste français peut donc bien aussi prendre sa patrie comme le pivot auquel il se propose de rattacher ses études sur le droit criminel européen. Ce choix serait assez justifié par sa nationalité même. Mais il pourrait encore être motivé par l'influence prépondérante que ce vieux pays de France a exercée sur la civilisation moderne. Ceci est peut-être une banalité; mais il ne faut pas s'interdire la vérité parce qu'elle est devenue vulgaire. Nous allons donc commencer ce cours par quelques notions générales sur le droit criminel des Gaulois, souche primitive d'un peuple sur lequel se sont greffés successivement deux autres peuples d'origine bien différente, les Romains et les Germains ou Francs. Nous apprécierons plus tard le rôle qu'a rempli le Christianisme dans la combinaison de ces éléments divers.

L'origine proprement dite des Gaulois est couverte d'épaisses ténèbres [1]. Nous ne les connaissons qu'à dater de l'époque où ils avaient un commencement de ci-

[1] Voir sur les Kymris et les Celtes les savantes recherches de M. Amédée Thierry.

vilisation. Quand les Romains, et César en particulier, pénètrent parmi eux, ils les trouvent dans un état social très-imparfait sans doute relativement à celui au milieu duquel ils vivaient. Mais enfin la vie nomade avait à peu près cessé chez les Gaulois; presque toutes leurs peuplades étaient fixées au sol. On comptait dans leur sein un certain nombre de villes assez considérables. La Provence, l'Arvernie, l'Helvie, avaient fait quelques progrès au contact de la civilisation orientale, apportée par les Phéniciens établis à Marseille.

Au siècle de César, les Gaulois pouvaient être considérés comme parvenus à ce second âge de civilisation pendant lequel une nation se groupe et se classe hiérarchiquement autour de la pierre du sacrifice sous la tutelle du sacerdoce. Ce sacerdoce était représenté parmi eux par la caste des Druides, qui exerçaient une grande prépondérance, et qui y avaient introduit une sorte de théocratie, comme cela arrive ordinairement dans cette période de la vie des peuples. Les Druides avaient étendu leur compétence sur le for extérieur comme sur le for intérieur. On ne distinguait pas encore le crime du péché, et la pénalité était confondue avec l'expiation. Les Druides étaient donc juges [1] en même temps que pontifes et sacrificateurs. La connaissance des causes de meurtre et d'assassinat leur était particulièrement dévolue.

Toute désobéissance aux injonctions des membres de la caste [2] druidique, était punie d'une peine religieuse, l'interdiction des sacrifices. « Cette peine, « dit César, est regardée par les Gaulois « comme l'une des plus graves. Celui « qui l'encourt est tenu pour un impie, « pour un maudit : chacun évite son « approche comme celle d'un homme « frappé de la peste. Il ne peut remplir « aucune fonction, et le droit de se « faire rendre justice lui est refusé [3]. » C'était donc une véritable mise hors la loi.

[1] Publica iis et privata judicia committuntur: maximè judicia de cæde iis commissa sunt. (Strabon, extrait par D. Bouquet, tom. I, p. 31.)

[2] Cæs., *de Bell. Gall.*, VI, 13.

[3] Id. *Ibid.*

Ce régime de despotisme théocratique était encore cimenté par le sang. Les Druides avaient fondé ou maintenu l'usage des sacrifices humains [1] : à la vérité, les victimes étaient prises parmi les coupables condamnés à mort; mais à défaut des coupables on choisissait des prisonniers de guerre; souvent même on prenait des clients ou des esclaves pour les immoler sur la tombe de leurs patrons ou de leurs maîtres [2].

Les sacrifices humains ont ordinairement pour but de substituer à la vengeance privée la justice sociale encore confondue avec la justice divine. L'assassin chargé des anathèmes célestes, est soustrait au fer vengeur des parents de la victime pour être immolé sur les autels des Dieux. Mais la justice privée ou *vendetta* est de plus en plus restreinte, sans être brusquement ni complétement abolie. On en retrouve encore des traces chez les Gaulois. L'usage autorisait parmi eux les combats à outrance pour venger une injure proférée dans quelque réunion, dans quelque repas. Ces combats ne se bornaient pas à faire couler le sang, ils devenaient mortels : car ces hommes si fiers comptaient pour rien la vie, du moment qu'ils étaient provoqués [3]. Voilà le duel dans son antique et barbare origine.

Et cependant, pour protéger la sécurité sociale, les lois des Gaulois prodiguaient les pénalités les plus sévères [4]. C'était d'abord la peine de mort accompagnée souvent de supplices atroces, puis la mutilation, la confiscation, le bannissement, l'amende et l'excommunication ou interdiction des sacrifices dont nous avons déjà parlé.

Les criminels d'Etat étaient les plus sévèrement punis. On qualifiait ainsi ceux qui aspiraient à la tyrannie [5], ceux qui répandaient de fausses ru-

[1] Posidon. ap. *Athen.* D. Bouquet, t. I, p. 706; Cæs., *de Bell. Gall.*, lib. VI, 10.

[2] Le roi des Saliens avait 600 dévoués qui devaient se donner la mort sur sa tombe quand il mourait.

[3] Ex provocatione nihili vitæ jacturam æstimantes. Diod. de Sic., lib. IV; D. Bouquet, 306; Cæs., *de Bell. Gall.*, lib. V, VI et VII passim.

[4] Cæs., *de Bell. Gall.*, lib. V, 54; lib. VII, 4.

[5] Id., *ibid.*, VI, 20.

neurs, ou divulguaient les secrets du gouvernement [1], enfin les traîtres et les transfuges [2]. A ces précautions excessives, à ces garanties rigoureuses jusqu'à la cruauté, on reconnaît une société qui se fonde et qu'il faut soutenir à tout prix.

Comme l'agilité du corps et l'adresse dans les exercices physiques sont les qualités les plus estimées chez une nation guerrière, il y avait des peines légères infligées au jeune homme dont l'embonpoint dépassait la mesure d'une certaine ceinture [3]; il y en avait de plus graves contre ceux qui troublaient à plusieurs reprises le silence dans les assemblées publiques [4]. S'il s'agissait d'une offense privée, la poursuite avait lieu à la requête de la partie lésée, ou s'il s'agissait d'un crime contre la chose publique, sur celle de la cité représentée par ses magistrats [5]. Au jour fixé, l'accusé comparaissait chargé de fers [6]. La torture que l'on ne trouve pas usitée chez tous les peuples du Nord, n'était pas étrangère à la procédure criminelle des Druides [7]. Les contumaces étaient punis par l'interdiction des sacrifices ou par le bannissement [8].

La juridiction militaire était toute spéciale : le général avait droit de vie et de mort sur tous ceux qui se rendaient coupables de délits militaires [9]. Au commencement de la guerre, il convoquait une réunion où devaient se rendre tous les hommes en état de porter les armes : là le dernier venu était mis à mort en présence de tout le peuple [10].

La société était fondée dans les Gaules sur une hiérarchie de rang fortement constituée. L'ordre de la noblesse ou des chevaliers (equites) était le plus puissant après celui des Druides. Les gens du peuple, dit Athénée, étaient presque traités comme des esclaves [1].

Au milieu des peuplades diverses qui se divisaient le territoire des Gaules, une sorte d'unité politique était maintenue ou du moins souvent rétablie au jour du danger par l'influence de la corporation des Druides, qui s'étendait dans tout le pays, et y avait toujours conservé l'unité du culte national. Les Druides avaient tous les ans au pays des Carnutes une assemblée présidée par un chef suprême. Quand ce chef mourait, il était remplacé par celui qui, après lui, l'emportait en dignité sur les autres, et si plusieurs se trouvaient être égaux de rang, on avait recours à une élection pour décider entre eux [2]. Les Druides étaient exemps de tout impôt et de toute charge personnelle [3]. Ces exemptions, cette puissance, la vénération religieuse dont ils étaient entourés, faisaient désirer aux familles les plus distinguées des Gaules, de voir quelqu'un de leurs membres entrer dans la caste sacerdotale. Ces admissions étaient d'autant plus recherchées, qu'elles étaient plus difficiles : il fallait les acheter par un long et pénible noviciat qui durait quelquefois jusqu'à vingt années [4].

Les empereurs romains comprirent de bonne heure que la nationalité gauloise trouverait toujours un point de ralliement et de résistance dans cette corporation si forte, si unie et si compacte. Aussi à ce sujet ils dérogèrent à l'espèce d'éclectisme qui leur faisait donner droit de cité aux religions de tous les peuples. Claude qui s'occupa beaucoup des Gaules, défendit expressément l'exercice du culte druidique, sous les peines les plus rigoureuses [5]. Alors le druidisme ne continua plus d'exister qu'à l'état d'association secrète. Retiré au fond des forêts, il se constituait en conspiration permanente contre un pouvoir persécuteur. Il ne sortait de ses retraites qu'au jour des

[1] Id., *ibid*, VII, 43.
[2] Strob. IV; D. Bouquet, p. 32.
[3] Id., *ibid*., p. 30.
[4] *Ib*., p. 30.
[5] Klimralh, *Hist. du Droit public et privé de la France*, p. 196, chez Joubert, 1843.
[6] Cæs., *de Bell. Gall*., lib. I et IV.
[7] *Ibid*., lib. VI, 19.
[8] *Ibid*., VI, 13; V, 54.
[9] *Ibid*., VI, IV, 71.
[10] *Ibid*., V, 56.

[1] Galli plebem penè servorum loco habent. Athen., lib. VI.
[2] Amm. Marcellin, XV, 9.
[3] Cæs., *de Bell. Gall*., VI, 13, 14.
[4] Id., *ibid*.
[5] *Claude*, Suéton., 25; Plin, *Hist. natur*., XXX, 1.

révoltes, ou des soulèvements dont il était l'âme invisible. Quand le batave *Civilis* arrache presque toutes les Gaules au joug des Romains, les Druides promettaient à leurs concitoyens que le temps était venu de consommer la ruine des tyrans du monde, de prendre Rome une seconde et dernière fois, et de détruire sur le Capitole ce temple de Jupiter, que Brennus avait eu le tort de laisser debout[1]. Après la répression de ce mouvement national qui fit trembler les aigles romaines, les Druides furent poursuivis, traqués avec plus de rigueur que jamais. Ces hommes qui avant la conquête étaient prêtres, sénateurs et juges, n'eurent bientôt plus de gîte ni d'abri assuré; la constitution impériale des provinces était exclusive de cette vieille théocratie qui avait été la vie même de la Gaule indépendante. Les empereurs divisèrent ce que le druidisme tendait à unir. Sous leur domination, chaque cité gauloise put garder ses superstitions et ses coutumes particulières, avoir même ses prêtres et ses dieux; ces libertés religieuses ainsi morcelées et séparées de tout ce qui tenait au druidisme devenait aussi peu dangereuse pour les Romains que les libertés municipales elles-mêmes.

ALB. DU BOYS.

[1] Superstitione vana Druidæ canebant, etc. Tac. *Histor.*, lib. IV, p. 54.

Sciences Historiques.

COURS D'HISTOIRE DE FRANCE.

TRENTE-SEPTIÈME LEÇON[1].

Prodige et raison du célibat ecclésiastique; intention des Pères du 1er Concile d'Orléans en écartant du sacerdoce les hommes libres; inconvénients imprévus de cette mesure. — Altération du clergé secondaire. — Anciennes gloires aristocratiques de l'épiscopat. — Famille de Grégoire de Tours. — Les deux Nicetius. — Brigues et patronage laïque; vicieux parvenus : Pappolus de Langres, Priscus de Lyon. — Complots des clercs de Lisieux contre saint Etherius. — Badégisile, maire du palais, évêque du Mans. — Intrusions violentes : Vexations des leudes envers les évêques. — 2e Concile de Mâcon; les scandales cessent au rétablissement de Brunehilde, pour recommencer avec la nouvelle lutte des leudes.

Dans un État sujet au partage, comme la Gaule mérovingienne, avec une administration plus mobile encore que les limites, avec un pouvoir sans prévoyance, sans conduite déterminée, la prescription la plus générale et la plus simple n'avait nulle assurance de stabilité. Le 7e canon d'Orléans (511), en interdisant à tout clerc de se présenter en cour sans lettre épiscopale, était très utile pour éloigner des clercs les tentations ambitieuses, des évêques les intrigues, et des rois les importunités. Il ne tenait qu'aux rois de l'observer, et l'on a vu qu'ils s'en mirent peu en peine. Auront-ils veillé davantage à maintenir la mesure adoptée touchant l'admission des hommes libres au sacerdoce? Rien ne l'indique; et il n'est pas probable, malgré l'intérêt particulier qui inspira très-clairement cette convention à Clovis. Dans la négligence désordonnée où tout flottait alors, il ne tenait guère qu'aux évêques d'en garder l'engagement; et quel motif auraient-ils eu de respecter seuls une exigence qui tombait d'elle-même? Ils en eurent un, si je ne me trompe, et un motif très louable, que ne démentent en aucune sorte les inconvénients imprévus de l'exécution. Pour le bien entendre, il faut se reporter attentivement à la condition primitive et invariable du caractère sacerdotal, je veux dire le

[1] Voir la 36e leçon au n° précéd., ci-dessus, p. 180.

:élibat, et il faut en pénétrer la raison.

Les incrédules ni les protestants n'ont ɔas encore renoncé à nous objecter les ɔères de famille qui se rencontrent rès-indubitablement en assez bon nomɔre parmi le clergé durant les six preniers siècles; et comme la vérité n'a ɔas peur des objections, je m'étonne ɥue tant de fins disputeurs n'aient pas ongé à contester l'antiquité du célibat cclésiastique par les difficultés extéieures qui devaient en empêcher d'aance l'acceptation et l'usage. C'était, hez les Juifs, l'opprobre religieux que attente du Messie attachait à la stéilité célibataire, et même pour les :mmes à la stérilité conjugale; c'était hez tous les peuples païens le saceroce uni au mariage, aussi bien que hez les Juifs. C'était dans l'empire roıain la loi *Papia-Poppæa*, qui transforıait le mariage en une sorte de service ıational, où femmes et hommes devaient galement faire leur temps, sans être uittes par un veuvage prématuré. Conantin abolit cette loi uniquement parce ı'elle contrariait en effet la liberté de ontinence, essentielle à la vie relieuse; et cette entrave ôtée, restait ıcore pour les hommes l'alternative évitable de l'enrôlement militaire ou s fonctions municipales.

Tout cela se savait, se voyait; et le vin auteur du christianisme ne paraît ıs s'en être fort inquiété, non plus ıe de difficultés beaucoup plus grans qui tenaient aux entrailles de la eille société, ou plutôt du genre huain tout entier, et qui résistaient à la ɔrale évangélique tout entière. Il y ait là un obstacle permanent à la conıence sacerdotale, obstacle le plus iniâtre, le plus insurmontable, que ; protestants, au fait, ni les incrédules ɔnt pas oublié, car ils l'ont employé nouveau avec assez de succès. Ce ·ils protègent tous maintenant, ce ·ils adulent ouvertement d'une faır unanime, c'est cette sensuelle conpiscence qui se communique au cœur l'homme avec la vie, comme un ve• subtil et inexpiable; cet insatiable pétit d'abjecte volupté, qui se comıit dans sa souillure, et qui ne reste que d'en voir la honte et le ravage. Le monde se souleva de fureur quand il apprit qu'il existait une doctrine assez hardie pour mettre à nu ce mal secret; et le monde se soulève encore après ne pouvoir plus douter par dix-huit siècles d'expérience que cette doctrine, non-seulement connaît la plaie, mais qu'elle la guérit.

On dira que le mal n'a pas cessé, cependant; qu'il subsiste toujours jusque dans l'Église même, formée par cette doctrine. Qui le sait mieux qu'elle? qui s'en plaint et s'en afflige autant qu'elle? Occupée sans relâche à guérir, comment ne serait-elle pas entourée d'infirmes? mais sa doctrine en a-t-elle moins d'efficace? L'innocence qui vient se renouveler à cette source perpétuelle, le repentir qui vient s'y réparer, la lâcheté qui en abuse, ne lui ôtent rien de son intarissable et impénétrable pureté. A chaque instant, quiconque le veut l'éprouve infailliblement; ceux-là même qui ne veulent pas le voient; combien souvent l'ont-ils avoué! Et c'est malheureusement parce qu'ils le voient qu'ils ne veulent pas, sans songer que, ne pouvant nuire à la vérité, toujours la même, refusée ou suivie, ils lui rendent également témoignage par ce refus qui les perd, comme les autres par l'adhésion qui les sauve.

Si donc *le Verbe s'est fait chair* pour réparer la dépravation de la chair et la servitude des âmes; si, comme il ne pouvait autrement convenir à un Dieu, il s'est fait homme par une conception toute spirituelle, si la pureté par essence s'est incarnée à la virginité immaculée; si sa naissance au sein d'une nouvelle Ève en a consacré et divinement scellé l'intégrité superséraphique, qui ne croirait volontiers que ce Dieu de sainteté eût exigé absolument une chasteté virginale pour un sacerdoce digne de lui? Et quelle difficulté pourrait-on prétexter décemment de la nature ou de la faiblesse humaine, devant ces nombreux chœurs d'ascètes, ces hommes du désert, ces *filles de l'alliance*, comme on les appelait, qui, même en dehors et au-dessous du sacerdoce, vouaient leur chaste adolescence à l'unique et inviolable amour de l'unique et éternelle beauté, dans le

silence d'un monastère ou dans les pieuses observances d'une vie détachée au milieu du monde? merveille qui s'est perpétuée et qui se présente encore tous les jours à nos yeux. De là l'excellence si justement exaltée de la virginité par saint Paul et par les Pères de l'Église, spécialement Clément d'Alexandrie, Tertullien, saint Basile, saint Grégoire de Nazianze, saint Ambroise, saint Augustin et saint Jérôme. Or, d'une part, ayant dans le fait accompli la preuve admirable que « ce qui est impossible à l'homme est facile à Dieu[1]; » d'autre part, voyant que le divin Maître, loin d'exclure du sacerdoce les hommes précédemment engagés dans le mariage, a pris parmi eux saint Pierre pour chef de l'apostolat, ne cherchons point les causes de cette indulgence ailleurs que dans sa propre sagesse, et non dans les obstacles des opinions, des lois humaines ou de la nature corrompue.

Dieu ne se contredit point. Le Sauveur est venu sur la terre pour donner la perfection à la loi, et non l'abolir[2]; c'est-à-dire achever l'œuvre de la création. En créant l'homme, il le fit mâle et femelle; il forma la femme des os et de la chair de l'homme; il prononça cette bénédiction : « *Croissez et multipliez*..... C'est pourquoi l'homme « quittera son père et sa mère, et « il s'attachera à son épouse, et ils « ne seront pas deux, mais une seule « chair. » Le Sauveur ajouta : « Ce que « Dieu a uni, que l'homme ne le sépare « point[3]. » Adam et Ève étaient nus alors, et ils n'en rougissaient pas[4], car ils n'avaient point à rougir, ne connaissant pas le mal, ni n'éprouvant conséquemment dans un corps sans péché la honteuse révolte des sens. Le mariage fut donc institué dans l'état d'innocence pour répandre et multiplier une vie pure; il fut saint dans son origine. Mais, au lieu d'en conclure grossièrement avec un Basilide, un Helvidius, un Jo- vinianus, un Vigilantius, que le mariag chez l'homme déchu égale en mérite virginité et la continence, tout cœu qui a quelque goût du vrai et de l'ho nête, doit regretter amèrement changement si profond qu'a produit premier péché dans notre nature; d gradation si effroyable, bouleverseme si ténébreux, que nous avons entièr ment perdu le souvenir de notre digni première, que tout l'effort de l'imag nation la plus vive ne peut dégag sa pensée de sa fange sensuelle po entrevoir un moment l'idéale intégri des noces de l'Éden. Nous voyons l'a rienne fécondation des fleurs; no voyons deux claires fontaines, sorti de la même montagne, marier le ondes sans se troubler, confondre s un lit de sable étincelant leur paisib et limpide fraîcheur, et nous ne savo pas comprendre que l'amour même se sible de deux créatures intelligent n'ait pas dû être moins pur. Un des pl brillants génies a vainement essa d'en retracer une image ressemblant sa poétique industrie, en subtilisa des formes, des délectations et des gr ces toujours terrestres, n'a pu figur qu'un songe opaque, une ombre pr fane[1]. La méditation plus haute et pl forte de saint Augustin en approc davantage dans sa sévère simplicit mais n'en saisit encore qu'un pâle fugitif reflet[2].

Toutefois, il nous est demeuré quelq chose de cette décence originelle, ce précieux don, sitôt et à jamais d truit ici-bas; il est demeuré cet instin ineffaçable d'une prédilection récipr que, indépendante des sens, qui d présider à la fécondité humaine. En c pacte d'intimité, en ce pudique app riement des âmes résident les devoi de l'éducation, le lien de la famille, le lois conjugales, qui se sont établie partout sur la terre avec les graves e douces cérémonies des fiançailles. Voil pourquoi la fidélité de deux époux toujours ravi l'admiration même de l licence païenne la plus cynique. C'es

[1] *Liber Sapientiæ*, 8-21; Matth., 19-26; Marc., 10-27; Luc, 11-27.

[2] Matth., 5-17.

[3] *Genes.*, 1-27, 28, 2-21 à 24; Matth., 19-4; Marc., 10-6.

[4] *Genes.*, 2-25.

[1] Milton, *Paradise lost*, book 4.

[2] Augustin, *de Civitate Dei*, liv. 14, c. 21 à 26.

ce sentiment inné, quoique incessamment affaibli, de l'honneur primitif, que le divin réparateur a voulu réhabiliter en élevant le mariage à la dignité de sacrement, pour en sanctifier la fin, en épurer les grossières ardeurs dans la respectueuse jouissance d'un inviolable engagement, et y faire briller quelquefois une sublimité inouie dans les intactes aménités d'une virginale union. Rare et héroïque privilége, par quoi l'Église prouve surabondamment à ses charnels contradicteurs sa vertu surhumaine, puisqu'elle sait inspirer et accomplir jusqu'au sein du mariage, ce qu'elle commande hors du mariage. Tel fut l'admirable partage des *deux amants* de Clermont, et plus tard de saint Elzéar et de sainte Delphine, pour ne citer que ces deux exemples.

En confirmant ainsi l'ordre premier de la création et en nous rappelant la vraie noblesse de notre sang dégénéré, il était de la sagesse et de la miséricorde infinie de ne point repousser du sanctuaire les fidèles, déjà rangés sous le lien conjugal, non plus que les pécheurs guéris de leurs désordres par la pénitence. L'éternelle vérité se rendait par cette indulgence un témoignage évident et stable, que rien n'avait pu sortir défectueux de sa puissance créatrice et libre; elle réprouvait en même temps la détestable erreur des deux principes; elle prévenait les découragements du repentir et les orgueilleuses complaisances d'une vertu plus constante ou plus heureuse. On n'ignore pas, en effet, jusqu'où la croyance au mauvais principe a poussé les Manichéens, qui, sous l'audacieux prétexte de disculper la justice suprême, prétendaient légitimer les plus exécrables abominations; tandis que d'autre part le zèle indiscret de la perfection humaine produisit l'idolâtrie des *Collyridiens*, honorant en divinité la Vierge sans tache, qui mérita d'être la plus glorieuse parce qu'elle fut la plus humble des créatures. D'autres, séduits diversement du même zèle, comme Origène, oubliant l'avis divin donné à saint Paul : « Ma grâce te suffit[1]; » se mutilaient pour garantir leur vertu et leur réputation; dévouement irréfléchi et trop peu sûr, que condamna le premier canon de Nicée. D'autres, plus téméraires, en vinrent à réputer coupables les secondes noces et même les uniques alliances; cette austérité insensée conduisit les Encratites et les Montanistes aux plus honteux déréglements. Malgré leur condamnation et leur chute, on vit encore après eux des femmes quitter leurs maris ou négliger leurs enfants par une présomption semblable; des vierges et des abstinents de profession censurer superbement les chrétiens époux et fuir le saint sacrifice offert par des prêtres précédemment mariés. Eustathe, évêque d'Arménie, et ses disciples en faisaient un point de doctrine expresse. Le concile de Gangres prononça six anathèmes[1] contre ces fausses opinions.

On comprend alors comment à Rome on commença par se scandaliser du rude écrit de saint Jérôme, où il défendait avec autant de force que d'humilité les priviléges de la virginité et de la continence contre Jovinianus, et comment, sur l'avis de l'illustre et saint laïque Pammachius, il fut obligé de se justifier d'avoir avili le mariage[2]. On peut dire que le reproche n'était pas sans vraisemblance, et pourtant saint Jérôme n'en avait pas moins raison. Si le Sauveur, en posant formellement les droits du mariage, n'a recommandé qu'en précepte de conseil une vie plus haute[3], il n'est pas moins certain par sa nativité divine, par celle de sa sainte mère, par sa préférence marquée pour saint Jean, comme par la pratique et la doctrine de l'Église, qu'il a fait aux apôtres un commandement invariable de la virginité, ou à son défaut, de la continence absolue pour le sacerdoce; le mariage n'en doit point exclure[4],

[1] Paul, 2 *ad Corinth.*, 12-9.

[1] Can. 1, 14, 15, 9, 10, 4. La date inconnue du concile ne peut se placer qu'entre les années 314 et 338.

[2] Hieron., *Epist.* 50, *Apolog. ad Pammachium.*

[3] Matth., 19-11, 12.

[4] Hieron., *Epist.* 50-2, 3, 8: Apostoli vel virgines, vel post nuptias continentes; episcopi, presbyteri, diaconi aut virgines eliguntur aut vidui, aut certè post sacerdotium in æternum pudici.

mais n'y doit point entrer. Ce commandement, loin de déroger à la destinée originelle de l'homme, l'y ramène au contraire; il accorde parfaitement la sainteté et la miséricorde, la création et la rédemption; il conduit enfin comme moyen indispensable et infaillible le sacerdoce au but de son institution, en lui donnant la liberté la plus complète. Plus la continence est parfaite, plus cette liberté est forte et agile, et l'on ne saurait autrement expliquer comment tant d'esprits différents, souvent médiocres, avec tous les défauts de notre pauvre nature, exercent si constamment et partout une influence, que ni science, ni art, ni génie, ni puissance n'ont jamais égalée. Le monde ne s'y trompe pas, ce monde insensé, impie, qui injurie le sacerdoce et qui veut le marier, n'a de confiance que dans la continence du prêtre, et il ne veut lui ôter la continence que pour avoir le droit de le mépriser et ne plus craindre cette influence, qu'il envie.

Après cela peu importe quels accidents temporels ont contribué à introduire si longtemps des hommes mariés dans le clergé, puisque ces causes secondaires répondaient à un dessein de la Providence et se pliaient à la règle fondamentale, au lieu de l'interrompre et de l'éluder. Aussi ne devaient-elles jamais prévaloir ni passer en coutume.

Ce point établi va éclaircir un des articles les plus importants du premier traité que l'épiscopat conclut avec le pouvoir tout nouveau de la royauté mérovingienne. De ce que les pères du premier concile d'Orléans consentirent si facilement à ne plus admettre de séculiers dans le clergé sans l'approbation du roi ou du juge local, il est clair qu'ils y tenaient peu. Cette restriction les aidait à mettre le clergé plus à part, à diminuer les vocations tardives, brusques ou indiscrètes, sorties des diverses voies du siècle, d'où il est assez rare qu'on revienne, après une vie même honorable, avec l'aptitude suffisante au sacerdoce, encore moins avec la perfection de renoncement qu'il demande. Il n'est guère possible de ne pas reconnaître la pensée du concile, quand on voit la réserve stipulée au même article en faveur des fils, des petits-fils et arrière-petits-fils de clercs. Sous cette dénomination était également compris les enfants légitimement nés avant l'ordination et la postérité plus nombreuse des *Minorés*, auxquels le mariage fut toujours permis. Toute cette génération élevée, pour ainsi dire, à l'ombre de l'Église, parmi ses usages, ses rites et sa discipline, offrait le précieux avantage d'une préparation en quelque sorte naturelle, avec un cœur et un esprit plus libres et la plus heureuse de toutes les aptitudes dans les prémices d'une chaste jeunesse. Des esclaves mêmes, ainsi préparés de bonne heure, soit qu'ils appartinssent à l'Église, soit qu'ils reçussent cette destination de la volonté ou de l'assentiment de maîtres séculiers, étaient de beaucoup préférables à des hommes, qui ayant d'abord plus ou moins vécu dans les intérêts et les plaisirs temporels, apportaient dans le sanctuaire les idées, les habitudes mondaines et des nécessités de famille. Celui qui se consacré le plus sincèrement au saint ministère, s'il est encore entouré d'une famille, ou obligé de la pourvoir, traîne malgré lui un bagage de pesantes sollicitudes; il lui reste des attaches d'autant plus séduisantes, qu'elles sont légitimes. Ce danger existe même quelquefois, surtout pour un jeune prêtre, que les affections ou les obligations les plus respectables décident à retenir auprès de lui les habitudes de parenté concédées par les lois canoniques. Ces liens cependant, il peut toujours s'en affranchir ou les dominer aisément. Il fallait un courage bien plus ferme pour n'être plus époux et père en présence d'une femme encore aimée comme la sœur la plus chère, et des enfants qu'elle avait portés dans son sein. Le dévouement sacerdotal de saint Hilaire de Poitiers, de saint Sidonius et tant d'autres, n'en fut que plus admirable; mais il n'eût pas été prudent de compter toujours sur des vocations aussi hautes en des temps ordinaires, où les périls à courir ne garantissaient plus le mérite de la résolution. L'Église devait tendre alors à écarter de pareils choix, à se renfermer strictement dans

la règle en retranchant les exceptions inutiles. Le temps en était venu et l'occasion ne fut pas négligée.

L'Église, néanmoins, ne marche qu'entre des épreuves. En se délivrant d'un embarras, elle en rencontrait d'autres qui ne se déclaraient pas tout à coup. Premièrement, ces clercs de race, si on peut parler ainsi, qui se préparaient tout jeunes au sacerdoce, avaient-ils, par le fait, une vocation véritable? Les connaissait-on toujours exactement? Se connaissaient-ils eux-mêmes? L'accoutumance de la vie cléricale, la familiarité des saints rites ne pouvaient-elles pas leur faire illusion sur leur disposition, aussi bien qu'aux supérieurs? Plusieurs n'étaient-ils pas engagés, même sans préméditation, par la difficulté de réussir hors de l'Église, tandis qu'ils y trouvaient sécurité, considération et divers genres de succès. Secondement, cette prohibition qui éloignait publiquement les hommes libres faisait implicitement de la cléricature le refuge et comme le domaine propre des esclaves. Ailleurs un esclave n'acquérait aucun droit par la plus grande habileté, il n'avait rien à prétendre dans la société civile et ne parvenait que par faveur. Ici dès le premier pas, il avançait vers une perspective fixe, et par une progression réglée, il était sûr de parvenir, sinon au plus haut rang, du moins à une existence sortable. Toutefois fallait-il absolument une émancipation formelle, et, ce qui valait encore mieux, siècle vraiment naïf! une grande vertu pour effacer la flétrissure d'origine. Or, à l'exception de ces vertus extraordinaires, qui révélaient la supériorité la plus vénérable dans l'homme auparavant le plus inconnu, et qui inspiraient unanimement le choix de tout une population, les citadins préféraient naturellement pour évêques les héritiers de ces anciennes familles, que recommandait une égale tradition de splendeur et de foi. Cette préférence dut se confirmer par l'admission fréquente, presque légale, des esclaves à la clréricature, abaisser dans l'opinion le simple clergé et tracer une démarcation humiliante entre lui et l'épiscopat.

Aussi parmi cette nouvelle agrégation de clercs sans nom, tous ceux à qui manquait une vertu solide, tous ceux qu'avait conduits une secrète ambition, ou le désir d'une liberté commode sans grand souci des devoirs à remplir, tous ceux-là, cherchant la protection des puissants laïques, ne tardèrent pas à remuer de honteuses cabales, les plus hardis pour atteindre la dignité épiscopale, les autres pour s'élever en proportion de leur complicité, ou pour vivre plus à l'aise sous un pontife sans conscience ou sans vigilance. Quelquefois ces chefs de cabales poussaient la révolte jusqu'aux plus impudents outrages envers les vénérables pasteurs qu'ils espéraient supplanter. Les deux Riculfs avaient su d'abord capter la bienveillance du jeune Clovis, fils de Chilpérik; puis ce fut avec l'appui de Leudast, du duc Bérulf et du comte Eunomius, qu'ils se mirent en lutte publique contre leur évêque, Grégoire de Tours.

L'intervention arbitraire des princes dans les élections encouragea ces brigues séditieuses, en offrant une chance de plus à la fourbe et à la simonie. Pour comble de désordre, le chemin frayé ainsi aux prêtres indignes vers l'épiscopat y fit bientôt arriver eux-mêmes les protecteurs séculiers, quand la fantaisie leur en prenait. La Gaule jusqu'alors n'avait eu qu'à se louer des hommes de haut rang qui avaient exercé l'épiscopat, quelques-uns enlevés tout à coup, et malgré eux, aux affaires et aux grandeurs de la terre, par l'estime publique; d'autres, amenés dans la maturité de l'âge par un sentiment soudain des vanités humaines ou par une fidèle régularité à remplir les devoirs qui leur étaient départis, la plupart désignés, dès leurs plus jeunes années, pour le ministère divin par l'inclination d'une piété héréditaire. Grégoire, qui mourut évêque de Langres, vers 539, à peu près à l'époque où naquit son arrière-petit-fils, Grégoire de Tours, avait été, à 18 ans, comte d'Autun, où il commanda pendant quarante ans avec une si sévère justice, que nul malfaiteur ne lui échappait. Après la mort de son épouse, Armentaria, de famille sé-

natoriale, comme lui, il s'était donné uniquement à Dieu. Le peuple le voulut alors pour pasteur, et à la fin d'une vie nonagénaire, lui donna pour successeur son fils aîné, Tétricus, formé à la sainteté par les leçons et l'exemple d'un tel père. Le second fils, Georgius, épousa Léocadia, issue de Vettius Epagathus, laquelle donna le jour à Gallus, que nous avons vu évêque de Clermont, et à Florentius. Ce jeune sénateur s'unit à sa cousine, nommée Armentaria comme leur aïeule, et fille d'une sœur de Georgius. Deux fils, l'un appelé Pierre, l'autre Florentius, qui prit le surnom de Grégoire en l'honneur de son bisaïeul, furent les heureux fruits de ce mariage béni du ciel, car tous deux embrassèrent, dès l'enfance, la perfection sacerdotale[1].

Un autre sénateur burgonde, qui avait déjà deux enfants, était sollicité à Genève (513) de quitter le siècle pour devenir évêque de cette Église : « Très-« cher époux, lui dit sa pieuse compa-« gne Artémia, renoncez à cette propo-« sition, car j'ai de vous un évêque que « je porte dans mon sein. » Et lorsqu'elle fut venue à terme, elle nomma ce fils Nicetius, à son baptême, en signe qu'il vaincrait le siècle. Il fut clerc de très-bonne heure, prêtre à 30 ans, selon l'usage, ne cessant d'assister sa mère dans son veuvage, avec tous les serviteurs de la maison, jusqu'à ce que la Providence le plaçât sur le siége de Lyon, après son oncle, saint Sacerdos[2].

L'autre Nicetius, de Trèves, parut avoir été désigné clerc dès sa naissance même par la légère couronne de cheveux qui ceignait sa petite tête entièrement nue du reste ; et il fut élevé dans un monastère[3]. Ainsi se transmettait dans ces familles d'élite la vocation ecclésiastique. Parfois encore, quelque seigneur passait des charges civiles au saint ministère. Le 16e évêque de Tours, Baudinus, avait été référendaire et *domestique* de Clotaire Ier ; Angoulême eut successivement pour évêques, à très-peu d'intervalle, Maracharius, précédemment comte de la ville, et Héraclius, ambassadeur de Childebert Ier. Ursicinus, référendaire de la reine Ultrogothe, monta, en 580, sur le siége de Cahors. On trouve un peu plus tard un prêtre très-considéré, Theutarius, ancien référendaire de Sigebert, et qui resta toujours prêtre[1]. Il est remarquable qu'ils n'avaient point de postérité ; rien n'indique même qu'aucun d'eux eût été marié. Un mérite approuvé dans le monde, la connaissance des affaires et une piété solide, justifiaient assez en eux une élévation qu'ils n'avaient point cherchée et qui n'avait rien d'irrégulier. On voit d'ailleurs que ces sortes de vocations devenaient plus rares ; que l'élection ne prenait plus ces nouveaux venus en dehors de la hiérarchie ecclésiastique, et attendait qu'ils eussent observé les degrés et les temps opportuns. Tous les évêques ordinairement, depuis Clovis, avaient été jeunes clercs, et presque toujours dès la jeunesse la plus tendre.

Mais quand le clergé, par les causes qui viennent d'être exposées, eut subi insensiblement un malheureux alliage de médiocrités présomptueuses, nonchalantes ou grossières ; quand les passions agglomérées, enracinées, furent assez fortes pour ne plus ce cacher ; quand des clercs déréglés et mutins se virent soutenus contre un vertueux évêque par des *prépotents* effrontés, et offrirent une complicité toute prête à l'hypocrysie, à la simonie, qui revêtirait l'autorité pastorale ; alors ces protégés mercenaires commencèrent à prendre la place des pasteurs ; et parmi ces leudes, non moins envieux de cette autorité révérée que des terres ecclésiastiques, plusieurs osèrent briguer l'épiscopat et s'y établir comme dans un droit sacré de rapine et de tyrannie. Ces mauvais évêques firent la brèche plus large aux mauvais clercs ; ils se souciaient aussi peu de la restriction d'Orléans que de son inconvénient ; et d'autre part, les plus sages intentions n'y pouvaient facilement remédier, car

[1] Greg. Tur., *V. P.*, c. 7, 14 ; *Mirac. S. Julian.*, 24 ; *Mirac. S. Mart.*, 2-2, 4-36 ; *Glor. Mart.*, 1-71.

[2] Greg. Tur., *V. P.*, 8.

[3] Greg. Tur., *V. P.*, 17.

[1] Greg. Tur., *Hist.*, 10-31, 15, 5-37, 15, 9-33.

l'admission des hommes libres ne présentait pas une meilleure garantie que par le passé, au milieu des troubles toujours croissants de l'État. Tout devient sujet de désordre quand la règle est une fois bravée; et comme il n'y a pas de passion que ne suive toujours la cupidité, la cupidité se mêlait à tout, poussant aux saints ordres, non moins que les esclaves, les hommes libres de condition malaisée, et allant chercher les riches. D'indignes pontifes, par exemple, attiraient dans la cléricature certains propriétaires, pour capter l'administration de leurs biens ou au moins l'héritage, et le réunir au domaine ecclésiastique. Un négociant syrien, résidant à Bordeaux, avait même été tonsuré malgré lui par l'évêque Bertram, uniquement à cause de sa richesse[1]; cet homme, d'ailleurs fort pieux, n'eut d'autre ressource que la fuite pour se soustraire à cette vocation de contrainte; il ne revint pas dans la ville avant que ses cheveux ne fussent repoussés. Il ne fut pas prêtre, mais Bertram lui en garda rancune toute sa vie. Le cœur humain est un prodige de contrariété; quelquefois une préoccupation d'intérêt temporel s'alliant avec un zèle d'austérité, il se trouva une mère capable d'entraîner sa fille avec elle dans la profession religieuse, afin de ne point lui rendre ce qui lui appartenait de la succession paternelle. Déjà elle lui avait fait quitter époux et enfants après 26 ans de mariage, et la faible épouse, cédant à ces sollicitations incessantes, se fût renfermée dans le nouveau monastère, fondé à Tours par sa mère[2], si la fermeté de Grégoire n'eût invinciblement opposé le 14e décret de Gangres[3]. Cette mère était Ingeltrude, parente du roi Gontram, et avec cette fille, nommée Berthegonde, elle avait encore un fils, Bertram, l'évêque de Bordeaux. N'eût-on d'autre indice que cette petite aventure, on en pourrait conclure sans hésiter, que les deux empêchements politiques, apportés d'abord à l'hérédité des femmes et à la vocation ecclésiastique des hommes libres, étaient également tombés en désuétude. Ces deux dispositions tenaient à la même cause.

Un symptôme plus fâcheux que le désordre même, c'est l'impunité publique. Durant les dix années de la minorité de Childebert II, l'Église eut tout à souffrir sans répression. A Langres (573), on avait élu pour successeur de saint Tetricus un de ses parents, Sylvestre, par l'inspiration du diacre Pierre, frère de Grégoire de Tours, parents eux-mêmes de l'un et de l'autre. Sylvestre mourut subitement avant sa consécration; il avait été marié; son fils accusa Pierre de cette mort, et lui intenta une action publique dont le vertueux diacre se défendit aisément. Un plaid mixte se tint à Lyon exprès pour cette affaire; tous les évêques comprovinciaux y furent convoqués par le métropolitain Nicetius avec les principaux magistrats. Quoique l'accusation ne fût pas fondée, l'accusé se purgea par serment. Le calomniateur, plus haineux, le tua de sa main deux ans après, et s'enfuit dans les États de Chilpérik, où, toujours vagabond, il commit un nouveau meurtre, et périt massacré par la fureur d'une famille en émeute. Ce jeune homicide n'avait été que l'instrument aveugle d'une autre vengeance, plus froidement scélérate. Le diacre Lampadius, disgracié par Tetricus pour son avarice frauduleuse, n'avait pas pardonné à Pierre la charité que celui-ci exerçait à sa place envers les pauvres; délivré de

[1] Greg. Tur., 7-31 : Quia invitum aliquando eum tonderat, inhians facultati ejus.

[2] Ce monastère subsista sous le titre de *Sancta Maria de Scriniolo* (Sainte-Marie de l'*Escrignole*) jusqu'au commencement du XIe siècle, où le pieux chanoine Hervée le transféra hors de la ville, à peu de distance, dans un site agréable, qui fit donner à la nouvelle abbaye le nom de *Beaumont*.

[3] Texte de Denys-le-Petit : « Si qua mulier virum proprium relinquens discedere voluerit, nuptias execrans, anathema sit. » Greg. Tur., 9-33 : Quia si quæ reliquerit virum, et thorum, in quo bené vixit, spreverit, dicens quia non sit ei portio « in illâ cœlestis regni gloriâ qui fuerit conjugio « copulatur, anathema sit. » Les expressions diffèrent, le sens est absolument le même. Grégoire cite ce canon comme un des décrets de Nicée, auxquels s'ajoutaient ordinairement ceux de Gangres dans les collections. On distinguait peu alors les faits et les dates; mais on mettait un grand soin à conserver la tradition de doctrine; exactitude, en effet, beaucoup plus utile, et qui a toujours mis en défaut toutes les arguties de l'hérésie et de l'incrédulité.

ce saint rival, il lui fut aisé de reprendre son ancienne fonction auprès de Pappolus, que la fin inopinée de Sylvestre avait fait monter de l'archidiaconat d'Autun au siége de Langres, et il eut tout le loisir de frauder l'Église et les pauvres, d'acquérir des champs, des vignes et des esclaves sous ce pontificat, qui ne fut durant huit ans qu'une suite d'iniquités [1].

Lyon eut encore plus de malheur que Langres. Saint Nicetius survécut très-peu au plaid, qui justifia le diacre Pierre, et il eut pour successeur Priscus, lorsque Pappolus venait d'être sacré. Nicetius était un pasteur à l'image de Dieu, vigilant à punir les fautes, plein de douceur pour le repentir, sans cesse au travail, à l'aumône, à la prière. Priscus affecta dans toute sa conduite un détestable contraste. Déjà père de famille lorsqu'il entra dans les ordres, il établit femme et enfants avec lui, et au lieu que jamais auparavant, sous les pontifes antérieurs, « une femme ne paraissait dans la maison de l'église, « celle-là entrait avec ses servantes « dans la cellule où avaient reposé ces « saints hommes. » Les deux époux s'accordaient à persécuter et à faire périr tous ceux qui avaient été chers et fidèles au saint évêque. Priscus et tous les siens n'avaient à la bouche que des injures contre lui, et déclaraient ami quiconque insultait sa mémoire. Un diacre, entre autres, que le saint avait non-seulement séparé de la communion pour crime d'adultère, mais soumis plusieurs fois à la fustigation sans pouvoir le corriger, triomphait de cet odieux changement, et un jour, monté sur le haut d'une construction dont le vénérable pasteur avait recommandé l'achèvement, on l'entendit effrontément apostropher le Sauveur : « Je te rends grâ« ces, disait-il, pour m'avoir accordé de « fouler aux pieds cet édifice après la « mort de l'inique Nicetius. » Il avait à peine prononcé ces mots qu'il chancelle, tombe et expire brisé sur le coup, sans qu'un si terrible avertissement inspirât à Priscus plus de réserve [2].

Ce fut par le poison qu'un Frontonius se débarrassa de son évêque, Maracharius, pour s'emparer du siége d'Angoulême; il était peut-être déjà connu pour l'auteur du crime lorsqu'il mourut, au bout d'un an, puisque cette fin rapide fut regardée comme un jugement du ciel (580), que celui des hommes aurait dû prévenir. On sentait partout si peu de contrainte, tant de négligence dans les puissances extérieures à maintenir l'ordre public, qu'un misérable clerc, à Lisieux, deux fois sauvé d'une mort justement ignominieuse par la compassion de son évêque Etherius, conspira contre la vie de ce bienfaiteur avec l'archidiacre, qui aspirait par un tel crime à l'épiscopat. Un autre clerc, payé pour tuer Etherius d'un coup de hache, se troubla au moment de frapper et lui avoua tout en tombant à ses pieds. Le bon évêque lui ordonnant et lui gardant le secret, les deux autres, qui se défiaient de la résolution de leur complice, cherchèrent à exécuter eux-mêmes leur complot et s'arrêtèrent à perdre du moins leur pasteur par la calomnie. Ils entrent subitement, au milieu de la nuit, dans sa chambre, où couchaient également plusieurs clercs, et ils crient qu'une femme qu'ils ont laissé échapper est sortie à leurs yeux de cette chambre, imputation doublement absurde contre un vénérable vieillard qui avait près de 70 ans; et celui-là même qu'il avait plus d'une fois délivré des chaînes et de la boue des prisons, se jette sur lui, le garrotte, et le tient étroitement renfermé. Le saint captif, priant Dieu avec larmes, ses gardes s'endorment, ses liens se détachent, le pieux libérateur de tant de coupables est délivré et gagne heureusement le royaume de Gontram. Les calomniateurs, triomphants, vont demander à Chilpérik (584) un autre évêque, et présentent la fuite d'Etherius comme une preuve évidente des crimes divers dont ils le chargent. Chilpérik les renvoie, refusant de croire des choses si invraisemblables, et bientôt, en effet, les cita-

[1] Greg. Tur., 5-5.

[2] Greg. Tur., 4-36. Longueval, ordinairement exact, mentionne seulement ce Priscus, sans aucun détail; mais en lui donnant, par une singulière distraction, la qualité de saint. *Hist. de l'Égl. gall.*, liv. 7 et 8.

fins de Lisieux, instruits de tout ce qui s'est fait, saisissent l'archidiacre avec son satellite et redemandent au roi leur évêque. Chilpérik avertit Gontram par ambassadeurs qu'il n'a trouvé dans Étherius aucune faute, et le bon pasteur revint, honoré partout sur sa route et accueilli par les larmes de joie et les bénédictions de son troupeau[1].

Cette justice paresseuse, qui se contente de ne pas croire de vils mensonges, et qui attend qu'on réclame la réparation de telles indignités, compensait bien médiocrement la nomination de Badégisile (581) par ce même Chilpérik à l'évêché du Mans et la faveur, qui en tolérait les honteuses conséquences. Chilpérik avait d'abord accepté celui que saint Domnolus désignait pour son successeur, puis il changea de volonté et choisit Badégisile, qui était majordome du palais. Ce puissant favori, traversant en quarante jours tous les degrés du sacerdoce, se trouva prêt pour prendre aussitôt possession à la mort de Domnolus. Ce fut là, comme à Langres et à Lyon, un révoltant contraste. Le nouvel évêque, dur et avide, stimulé encore par une épouse encore plus méchante, passait sa vie à spolier les citoyens. Chaque jour il discutait les causes avec les juges, tout entier aux affaires séculières, sévissant et prononçant des sentences afflictives. Souvent même il frappait de ses propres mains, et il disait : « Parce « que je suis devenu clerc, est-ce que « je ne vengerai pas mes injures? » Loin d'épargner ses parents, il les ruinait de préférence : jamais aucun d'eux n'en put obtenir la légitime possession des biens paternels et maternels. Il n'est guère possible de rapporter les impudentes et cruelles tortures, exercées contre les hommes et contre les femmes par son horrible épouse Magnatrude[2].

Enfin l'intrusion osa aborder de vive force. Usez eut à souffrir une pareille insolence. A la mort de saint Ferréolus, un ancien comte de province, Albinus, avec l'appui du gouverneur alors en charge (581), s'empara de l'épiscopat sans permission même du roi, et s'y maintint pendant trois mois qu'il vécut encore. Un autre comte prétendit lui succéder en vertu d'une préception royale; et trouvant la place prise par le fils d'un sénateur, le diacre Marcellus, qui avait promptement obtenu des comprovinciaux sa consécration, il résolut de l'expulser, assiégea la ville, et près d'y pénétrer en maître, il se laissa vaincre par des présents[1]. Pour empêcher de telles profanations, quelques évêques pensèrent à choisir de leur vivant un successeur; ce fut une autre tentation pour les préférences d'affection et de parenté : on reconnut plus tard la nécessité de condamner ce nouvel abus[2].

Le mal attire le mal, La possibilité et le bénéfice de l'intrusion, loin d'inspirer aux leudes plus de ménagements envers le clergé, ajoutait en eux le mépris à l'envie; ils ne cessaient de le traiter en ennemi et avec la plus brutale violence, quand l'occasion se présentait. Cette haineuse rivalité n'avait pas même su se contenir sous un prince redouté comme Sigebert; et dès qu'elle se voyait hors de sa vigilance aux extrémités de ses États, elle s'échappait déjà en audacieuses tentatives. Un Palladius, à peine muni de l'office de comte, à Javouls, avait cherché querelle à l'évêque Parthenius, le poursuivant incessamment de grossiers propos, d'outrages et d'accusations, pour usurper les biens de cette église, dépouiller ses hommes et opprimer le peuple. Le débat porté devant Sigebert, il répéta ses infâmes calomnies avec une effronterie d'emportement qui toutefois persuada peu le roi, car, très-peu de temps après, il fut destitué ; et sur le faux bruit que Sigebert l'avait proscrit, il se perça lui-même de son épée par désespoir. Cette funeste fin pouvait être déjà connue à Marseille, lorsque le nouveau comte de la province, cet Albinus dont il a été parlé plus haut, agit non moins injurieusement avec l'archidiacre Virgile. Les hommes de ce prêtre avaient

[1] Greg. Tur., 5-37, 6-36.
[2] Greg. Tur., 6-9, 8-39.

[1] Greg. Tur., 6-7.
[2] Greg. Tur., 6-15; conc. de Paris (615), c. 2.

volé soixante-dix jarres d'huile à un négociant, et le maître refusant de reconnaître ses serviteurs coupables, une plainte fut portée au comte et contre eux et contre Virgile. La fête de Noël arrive; on commençait les cérémonies saintes; l'archidiacre, en aube, invitait l'évêque, selon l'usage, à monter vers l'autel. Aussitôt Albinus, présent, saute de son siége, tombe sur Virgile, l'entraîne en le frappant du poing et du pied, et le jette dans la prison publique. Ni l'évêque, ni les citoyens, ni les personnages les plus considérés, ni le peuple entier se récriant ne purent obtenir, moyennant caution, que l'archidiacre célébrât le saint jour avec tout le monde et que la cause fût remise au lendemain. Il n'y avait d'autre tort dans ce prêtre qu'un excès d'indulgence, motivé probablement sur l'impitoyable justice qu'il appréhendait pour ses gens; le tort, eût-il été plus grave, ne pouvait excuser une si insolente profanation de la solennité et du lieu saint. Albinus ne s'en tint pas là et condamna Virgile à une amende de quatre mille sous d'or, pour laquelle, à son tour, Sigebert, jugeant sur appel, infligea au comte une *composition* du quadruple [1].

Quand Sigebert ne fut plus, la jeunesse de son fils, l'abaissement de sa veuve, les intrigues de Chilpérik, les guerres civiles et la nouvelle puissance des leudes donnèrent libre carrière aux brigues, aux vices, aux violences. Il fallait l'accord des rois et des évêques pour la tenue d'un concile; Chilpérik savait bien y pourvoir quand sa rancune ou son honneur y étaient intéressés; mais il se souciait fort peu de la discipline. Gontram avait une piété sincère; mais sa faiblesse de caractère occupait beaucoup plus les évêques des embarras de sa position que des abus clandestins ou publics qui introduisaient le trouble dans l'Église avec les passions du monde. De quatre conciles qu'il demanda depuis la déposition dernière de Salonius et de Sagittarius, deux eurent à peine le loisir de confirmer quelques anciens réglements et de signaler quelques écarts ou quelques empiètements [1]. Il servait peu de blâmer la présence des femmes dans les demeures ecclésiastiques, la cohabitation des prêtres avec des épouses auxquelles ils avaient dû renoncer, l'habitude des vêtements laïques chez les clercs, la fuite et le mariage des religieuses, les mariages incestueux, la supposition et la falsification des lettres épiscopales, les vexations des Juifs, les faux témoignages, les différends portés par des clercs aux juges laïques et les actes arbitraires de juridiction laïque envers le clergé; il eût fallu, non-seulement arrêter ces désordres, mais surtout les intrusions, et retrancher les scandales par la racine en recherchant la cause. On n'en avait ni le temps ni le moyen.

La conspiration formée au nom de Gondovald fut comme le déchaînement de toutes les bassesses et de toutes les audaces. Les leudes se crurent déjà les maîtres; ils témoignèrent assez clairement ce qu'ils réservaient au clergé. Ils avaient parmi les chefs du complot l'ingrat et perfide Egidius de Reims, et pour complice Bertram de Bordeaux; ils s'associèrent volontiers le vagabond Sagittarius et lui promirent l'évêché de Toulouse. Le vénérable Carterius de Périgueux fut outrageusement traité pour n'avoir pas voulu prêter serment à l'usurpateur. Magnulf, évêque de Toulouse, avait exhorté son peuple à la résistance. Les forces supérieures de l'ennemi obligeant de céder, Gondovald s'était établi dans la maison épiscopale. Le courageux pontife, à table avec lui, osa lui dire : « Tu te prétends fils de Clotaire; mais si cela est « vrai ou non, nous l'ignorons, et il « nous paraît incroyable que tu viennes « à bout de ton entreprise. » — « Je suis « fils de Clotaire, répondit Gondovald,

[1] Greg. Tur., 4-40, 44.

[1] Ce sont les conciles de Mâcon (581), de Lyon (581 et 583), de Valence (584), dont le premier et le troisième seulement ont laissé l'un dix-neuf, l'autre six canons de discipline; on ne sait sur le synode de Lyon (581) que cette mention de Greg. Tur., 6-1 : « Apud Lugdunum synodus episcoporum con« jungitur, diversarum causarum altercationes inci« dens, negligentioresque judicio, damnans. Sy« nodus ad regem revertitur, multa de fugâ Mum« moli ducis nonnulla de discordiis tractans. »

« et j'ai à recouvrer présentement une « partie du royaume; ensuite j'irai jus- « qu'à Paris, et j'en ferai ma capitale. » Magnulf reprit : « Est-il donc vrai qu'il « ne reste plus personne de la race des « rois franks, si tu accomplis ce que tu « dis? » Alors le duc Mummolus, qui assistait à cette discussion, leva la main et souffleta l'évêque en disant : « N'as- « tu pas honte, homme vil et insensé, « de répondre ainsi à un grand roi? » Le duc Desiderius survenant en ce moment et apprenant de quoi il s'agissait, se jeta furibond sur l'homme de Dieu, et tous trois à la fois le frappèrent des poings, des pieds, du bois de leurs javelots, le lièrent avec une corde, l'envoyèrent en exil et firent leur butin de tout ce qui appartenait tant à lui qu'à l'Église[1]. L'entreprise ayant échoué, Sagittarius, destiné à périr par l'ordre de Gontram avec les autres traîtres, qui avaient livré leur chef aventurier, voulut s'enfuir déguisé, et eut la tête tranchée par un soldat. La grande affaire du second concile de Mâcon (585), assemblé par Gontram, fut de punir quelques évêques accusés d'avoir favorisé l'usurpateur. Faustianus, nommé par les rebelles évêque d'Acqs (Dax), fut déposé; on condamna Bertram de Bordeaux, Oreste de Bazas et Palladius de Saintes, qui l'avaient sacré, à lui fournir sa subsistance le reste de sa vie, en lui payant tour à tour cent sous d'or. Ursicinus de Cahors eut à subir trois ans d'interdiction et de pénitence pour avoir eu la faiblesse de recevoir Gondovald. Théodore de Marseille l'avait reçu le premier; deux fois en butte aux accusations et aux mauvais traitements des conspirateurs eux-mêmes, qui l'avaient trompé, il s'était déjà aisément justifié en montrant les ordres écrits qui lui étaient venus du gouvernement d'Ostrasie. Quoique Gontram se montrât encore très-irrité contre lui, le vénérable évêque fut mis hors de cause. Bertram, le vrai coupable, et d'ailleurs si indigne du saint caractère, en fut quitte pour quelques reproches, dans lesquels le prince comprit quelques autres pontifes dont la seule faute était d'avoir cédé à la peur[1]. Priscus et Badégisile siégèrent à ce concile; pas une voix ne s'éleva contre eux. Grégoire de Tours n'y était pas; mais de quarante-six évêques présents, la plupart jouissaient d'une juste estime, et plusieurs avaient une sainteté reconnue. L'époque de cette réunion, à l'entrée de l'hiver, était peu opportune; les inquiétudes secrètes qui restaient encore de la conspiration vaincue devaient détourner l'attention de Gontram sur les affaires de l'état, et de plus il tomba malade. L'ébranlement général qu'avait causé cette tentative d'usurpation armée devait presser le retour des évêques à leurs diocèses. Ne pouvant autre chose sans le concours du pouvoir temporel, ils dressèrent avant de se séparer vingt décrets dont plusieurs révèlent, avec les causes de tant de scandales, toute la faiblesse du gouvernement royal et l'oppression de l'Église. On y censurait l'oubli fréquent du repos dominical, la négligence à payer la dîme, l'usurpation des biens ecclésiastiques, les vexations des juges, la violation des asiles et les indignes sévices des séculiers envers les pasteurs, « qu'une témérité arbitraire, au mé- « pris des plus saintes lois, arrachait « violemment de leurs demeures pour « les tenir dans les prisons publiques[2]. » Mais tel est l'entraînement des abus une fois tolérés, que Gontram lui-même, après avoir promis avec serment de ne plus nommer de laïques aux évêchés, en nomma trois cette même année[3].

Si Mably et Montesquieu, qui citent si familièrement Grégoire de Tours, l'avaient lu, que d'arguments inexorables n'auraient-ils pas suscités de ces détails contre le clergé! Et comment M. Thierry, qui les a lus très-certainement, a-t-il négligé un si riche texte d'épigrammes et de réflexions philosophales? Ne va-t-on pas peut-être me taxer d'irrévérente indiscrétion pour

[1] Greg. Tur., 7-28, 26, 27.

[1] Greg. Tur., 6-11, 24, 8-2, 5, 7, 12, 20.

[2] 2e *Conc. de Mâcon*, c. 8, 2, 5, 7, 12, 20, 18, 9.

[3] Greg. Tur., *Hist.*, 7-31, 8-20, 22 : Cum jûrejurando enim rex pollicitus fuerat se nunquam ex laïcis episcopum ordinaturum. Sed quid pectora humana non *cogat auri sacra fames?*

avoir exhumé ces tristes misères jusqu'à présent oubliées? Et pourquoi les aurais-je cachées encore? Dieu me préserve de ces puérils ménagements, qui sembleraient vouloir lui garder un secret disgracieux. La vérité n'a pas à répondre de nos sottises et de nos crimes. Si ses propres serviteurs sont plus coupables de la trahir, leur infidélité n'excusera pas les ennemis volontaires, qui la repoussent, qui l'insultent et qui entraînent ses serviteurs eux-mêmes dans la trahison. Pénétrons tant qu'il nous plaira dans le cœur humain, nous n'y trouverons jamais rien qui humilie le Créateur, mais l'homme. Qu'on déteste tant qu'on voudra les faits honteux qu'on vient de lire, la honte et la réprobation retombent sur les hommes, non sur l'Église, et avant tout sur ceux qui s'attachent à lui nuire, à la molester, à y introduire la corruption. J'ai commencé par en avertir ; le mal lui vient du dehors; et si l'on a bien voulu suivre les remarques et les récits des précédentes leçons on en sera convaincu. Ici en particulier, tout le mal venait de l'ambition aristocratique et de la faiblesse des rois, qui ne savaient pas réfréner l'injustice. Une nouvelle preuve arrive à point. Pappolus de Langres était mort peu avant le premier concile de Mâcon ; peu après le second, Dieu retrancha lui-même, par une fin ignominieuse, Bertram, Badégisile et Priscus [1]. Avec eux les scandales s'arrêtent comme subitement. C'était l'époque de la ruine de Gondovald et de la majorité de Childebert II. La reine Brunehilde commençait à reprendre la haute direction de l'État. Ce fut aussi ce qui entretint une sourde lutte contre elle. Le temps lui manqua pour raffermir l'autorité royale, dompter les leudes et défendre l'Église contre les ravages de l'intrusion. Si déjà cette leçon n'était assez longue, on pourrait donner une idée des difficultés du gouvernement à cette époque, et de la résistance que rencontrait l'autorité spirituelle, dans la rébellion publique et furieuse de deux royales religieuses, les princesses Chrodielde et Basine, contre leur abbesse et leur évêque. Dès que Brunehilde eut perdu son unique appui par la mort prématurée de son fils, tous les abus reparurent, et la ligue aristocratique ne s'en fortifia pas médiocrement. La simonie, l'intrusion prévalurent de nouveau avec le patronage des grands dans les élections. A la suite les vices relevèrent la tête. Des clercs grossièrement déréglés et insubordonnés, quelques évêques encore impudiques et iniques, affaiblissaient sinon la foi, du moins le respect pour le saint ministère [1], lorsque l'horrible catastrophe qui semblait assurer le triomphe de l'aristocratie et la servitude de l'Église, par la mort de Brunehilde, amena la réaction la plus imprévue.

Cette réaction commence avec le règne de Clotaire II, qui occupera la leçon prochaine.

ÉDOUARD DUMONT.

[1] Greg. Tur., 8-22, 39, 9-53, 4-36.

[1] Papæ Gregor., *Epist.*, 4-30, 52, 7-5, 145, 148, 149, 9-49 à 57 et 64.

REVUE.

HISTOIRE DE SAINTE RADÉGONDE,

REINE DE FRANCE AU SIXIÈME SIÈCLE ET PATRONNE DE POITIERS,

PAR ÉDOUARD DE FLEURY [1].

Erreurs des historiens modernes sur sainte Radégonde. — Radégonde et sa belle-mère Clotilde mères de la nation française. — Réfutation de certaines assertions de M. Guizot. — Singulières méprises de M. de Ségur. — Système de M. Augustin Thierry entièrement contraire aux témoignages et aux monuments historiques. — Saint Fortunat. — Radégonde deux fois captive. — Son mariage avec Clotaire. — Meurtre de son frère. — Elle obtient du roi son mari la permission de se retirer dans le cloître. — Ses vers à son cousin Amalafroi, réfugié à Constantinople. — Sa vie dans la retraite à Sais. — Fondation de son monastère de Poitiers. — Ses vertus. — Ses austérités. — Ses miracles. — Son influence dans l'Église et dans l'État. — Clotaire, vaincu par saint Germain de Paris, renonce à arracher la sainte de son monastère. — Mort de ce roi. — Persécutions de l'évêque de Poitiers contre la sainte. — Le Sauveur apparaît à Radégonde. — Sa mort. — Ses funérailles. — Le culte qui lui est rendu. — Miracles opérés de nos jours à son tombeau.

Sainte Radégonde [2], l'une des plus grandes figures des premiers temps de la monarchie, par ses vertus, son caractère, sa position, les qualités de son esprit, l'influence qu'elle exerça, a dû attirer l'attention des historiens modernes; mais la plupart en ont méconnu la beauté tout à la fois si sévère et si douce, type de la femme chrétienne, qui puise sa force et sa grâce dans les enseignements divins de l'Église catholique, à l'époque où, substituant à la brutalité des passions l'accomplissement des devoirs, au droit de la force l'ascendant des vertus, l'Église transforme le monde barbare. Ils n'ont pas eu davantage le bonheur de comprendre les élans de cette charité si ardente, qui découlait comme une source vive du cœur de Radégonde, pour les pauvres et les malades, pour les malheureux de tout genre, et surtout pour les ignorants auxquels elle se plaisait à donner l'aumône de l'instruction religieuse, la seule science qui fût alors, la seule science qui soit encore pour l'immense majorité des hommes.

Il était donc nécessaire qu'un historien fidèle, en retraçant le tableau de ces temps éloignés, redressât les erreurs et les faux jugements dans lesquels l'esprit de système a entraîné les auteurs dont nous venons de parler, qu'il rétablit les faits en donnant les preuves de la fausseté des assertions qu'il combat, de la vérité des propositions qu'il affirme; c'est la tâche que s'est imposée M. de Fleury. Il s'en est acquitté en savant; il l'a fait aussi en chrétien, c'est-à-dire avec noblesse et modération: il signale l'erreur sans blesser celui qui s'en rend coupable, et à la manière dont il reprend on voit toujours que c'est à regret.

Lorsqu'on raconte l'histoire des saints, nous dit l'auteur, dans une introduction remarquable, le but principal doit être assurément de présenter aux âmes pieuses des tableaux qui les édifient et des consolations qui les soutiennent. Cependant pour peu qu'on y prenne garde, on y découvre en outre un motif puissant d'intérêt. Le christianisme est encore le véritable flambeau qui éclaire les premiers siècles de notre histoire. Sur quelque nationalité que le savant pose la main, il sent l'œuvre de

[1] 1 vol. in-8°, à Paris chez Sagnier et Bray, rue des Saints-Pères, 64; à Poitiers, Oudin, libraire. Prix : 5 fr., et par la poste 6 fr. 50 c.

[2] *Radégonde* signifie *prudente*, *circonspecte*, littéralement *consiliorum perita*. L'orthographe francique de ce nom était probablement *Râd-Chundu*; ce serait en allemand moderne *Ratkunde*.

l'Église, et l'idée chrétienne est au fond de toutes les origines. Un grand écrivain l'a dit : *le monde moderne commence au pied de la croix;* phare céleste planté sur le front des nations, la croix a été, dès le principe, le point lumineux dans les ténèbres, le port du salut dans les tempêtes. Immuable quand tout changeait, impérissable quand tout périssait, elle a vu passer à ses pieds toutes les ambitions, toutes les gloires, toutes les vanités humaines, et tandis que le vaisseau de l'humanité allait se brisant à tous les écueils, elle ne s'est point lassée de recueillir le débris de tous les naufrages, les restes de toutes les grandeurs et de toutes les misères. C'est là, dans cette atmosphère de charité, la seule qui soit vitale pour les nations comme pour les individus, que s'est formée la puissante unité religieuse, d'où est issue, à son tour, la forte unité morale qui sert de base à toutes les sociétés.

Or, c'est dans l'histoire de notre nation que la semence chrétienne a porté ses premiers fruits, et c'est là aussi qu'il est surtout instructif de la suivre à travers les phases de son travail....... Depuis longtemps vermoulue et pourrie, la société n'était plus qu'un cadavre encore debout, et les terribles débordements des barbares n'avaient eu qu'à passer pour secouer cet inutile fantôme et pour en disperser la poussière. Alors se montra la main de la Providence : lorsque tout semble périr dans une horrible confusion, un sentiment mystérieux pénètre silencieusement, et s'infiltre, pour ainsi dire, dans les âmes de ces hommes, où la sève du moins n'est pas tarie. Cette idée est pleine d'une autorité secrète..... Dans sa lutte incessante pour la justice contre la violence, souvent elle met la force aux pieds de la faiblesse : elle impose à la tyrannie, non pas toujours l'autorité qui contient, mais au moins le remords qui punit et qui corrige : nul ne l'affronte impunément, et ceux qui ne l'invoquent pas comme un gage de salut, sont contraints de la subir comme une puissance invincible. C'est là, non dans la terreur des franciques et des framées, qu'il faut chercher le véritable principe de la force, de la durée, et surtout de l'admirable unité de cette nation, qu'on a appelée avec raison le royaume des évêques. On trouve dans la vie des saints le tableau complet de ce travail et de cette lutte incessante, qui n'est que l'idée chrétienne en action.

M. Édouard de Fleury remarque ensuite que la France, la première des nations catholiques, fille aînée de l'Église, a été régénérée comme le monde par l'intermédiaire de la femme ; la foi s'est assise et fixée sur le trône, pour ne plus en descendre, par la persuasion et les vertus de Clotilde; Clotilde, c'est la foi couronnée, c'est la monarchie tout entière dans son principe. Dans Radégonde, on trouve aussi la foi couronnée, mais avec une expression plus particulière d'amour et de charité : type en quelque sorte de la perfection évangélique, elle a résumé en sa personne toute la religion d'une époque à laquelle, dans les honneurs comme dans la solitude, elle donna l'exemple des plus aimables et des plus hautes vertus.

Ainsi deux saintes reines, la belle-mère et la bru, se succèdent sur le même trône avec une mission providentielle, pendant que la première race de nos rois épanche au dehors les dons qu'elle reçoit du ciel, donnant à l'Espagne et à l'Angleterre deux saintes princesses, dont l'une mérite la couronne du martyre et l'autre convertit, à l'exemple de son aïeule, son époux et une partie de la nation. Thierry lui-même, dans ses expéditions contre la Thuringe, fait pénétrer les lueurs de la foi dans la Germanie. La France est dès-lors comme le foyer d'où la vérité rayonne sur toutes les parties de l'Europe, et l'on remonte aux principes de nos grandes destinées par la filiation de nos guerriers et de nos saints.

Il est impossible, à ce point de vue, de ne pas reconnaître dans Clotilde et Radégonde les véritables mères de la nation très-chrétienne et des sociétés modernes. Ainsi s'explique un discours fameux prêché naguère sous les voûtes de Notre-Dame de Paris [1]. Ainsi s'expliquera encore le perpétuel contre-sens dans lequel est tombé un historien célèbre de nos jours, en parlant de la reine dont nous essayons de présenter la vie. Par une préoccupation aussi fatale à son beau talent qu'à la vérité, cet écrivain s'est imaginé de chercher dans les traditions de la civilisation gallo-romaine le principe générateur des mœurs et des lumières dans les sociétés modernes. Radégonde ayant été toute sa vie, dans ses années de jeunesse et d'éclatante beauté sur le trône, comme dans ses jours de vieillesse et d'humilité dans la retraite, un type complet de la perfection humaine, il a jugé qu'elle faisait honneur à sa combinaison, et il en a fait de force un des chaînons à l'aide desquels les goûts élégants, les habitudes délicates, les traditions du bel esprit et des belles manières se transmettent, pour se conserver et renaître un jour, de la société gallo-romaine à la société barbare et grossière des Francs. Ainsi torturée et rétrécie pour l'ajuster au système, la figure si pure, si calme, si harmonieuse de l'aimable jeune femme reste méconnaissable. Elle devient une sorte d'être équivoque, moitié femme du ciel et plus de moitié femme du monde, dont elle

[1] Allusion au sermon du R. P. Lacordaire, *sur la mission de la nation française*.

emporte les souvenirs et les goûts jusque dans le cloître, où cependant elle se fait volontairement la servante des plus humbles de ses filles. Si M. Thierry avait joint à la sagacité qui le distingue l'impartialité qui lui a manqué, il n'aurait pas ainsi faussé tout son travail dès la base : et véritablement la fusion qui s'opéra de la civilisation corrompue dans la barbarie ne pouvait avoir pour les habitudes d'ordre qu'un effet extérieur. Au fond, ce mélange efféмina les courages, raffina les goûts dépravés, rapetissa ces natures incultes, et ouvrit à des passions indomptables des voies nouvelles, des besoins inconnus jusque-là. D'ailleurs le type du conquérant ainsi modifié n'est pas une vaine chimère, il existe dans l'histoire; à côté même de Radégonde, Chilpéric est, par excellence, le roi lettré et civilisé de sa race : il faisait des vers, il ajoutait des lettres à l'alphabet, il se mêlait des discussions des conciles, donnait des leçons aux évêques, et disputait sur la théologie. On ne voit pas que tous ces dehors l'aient empêché d'être appelé l'Hérode et le Néron de son siècle, même par les contemporains. Le digne associé de Frédegonde n'avait trouvé dans ce goût des lettres et des arts, qu'une ambition sans courage et l'art de dissimuler. C'est que les formes de la civilisation ne sont rien, si elles ne couvrent un fond qui depuis longtemps ne se trouvait que dans la morale chrétienne, dont le tyran avait peu de souci. Nous verrons à quelles erreurs a conduit ce faux point de vue en ce qui concerne Radégonde. La vérité souffre toujours de ces systèmes tracés à l'avance et qu'il faut remplir à tout prix. Et le danger est surtout grave quand il part d'un écrivain d'un mérite réel et dont souvent les jugements sont acceptés sans contrôle et de confiance.

Ainsi, M. de Fleury présente à la fois son livre aux âmes pieuses et aux hommes curieux de ce qui tient aux racines de notre histoire, et il en a le droit, car son travail, inspiré par la foi, atteste de laborieuses et consciencieuses recherches, et obtiendra l'approbation des vrais savants, comme il a déjà obtenu celle de Mgr l'évêque de Poitiers [1].

Outre saint Fortunat, évêque de Poitiers, et saint Grégoire, évêque de Tours, auteurs contemporains de sainte Radégonde, qui ont vu et entendu ce qu'ils ont écrit, M. de Fleury a encore compulsé les ouvrages de la religieuse Baudonivie, qui fut élevée par la reine et la suivit dans le cloître, ceux de saint Hildebert, évêque du Mans et archevêque de Tours, au 11[e] siècle, Du Saussay, Guillaume Cuper, Boèce-Vulfin, Jean Bouchet, auquel il reproche son manque de critique, une histoire anonyme publiée par Charles Pidoux, en 1621, le P. Dumonteil, jésuite, Jean Filleau (suite aux *Annales d'Aquitaine*, édition de 1644), l'histoire manuscrite du P. Vertamond, jésuite; et pour les éclaircissements, *le Gallia Christiana*, *l'Art de vérifier les dates*, *les Annales bénédictines* de Mabillon, *le Spicilége* de d'Achery, dom Martenne, *les Annales ecclésiastiques* du P. Lecointe, *les Notes* des Bollandistes, Besly, Fleury, le P. Brower; enfin pour les notes sur les poésies de saint Fortunat, Dreux du Radier, dom Fonteneau, les Archives de la préfecture de Poitiers, etc., etc.

M. de Fleury s'arrête à quelques détails sur tous ces auteurs, il relève les jugements singuliers portés sur saint Fortunat, par MM. Thierry et Guizot, l'un dans l'intérêt de son système, l'autre pour arriver à ridiculiser les monastères en général, et sainte Radégonde en particulier. Saint Fortunat, tout le monde le sait, était poëte ; or, tout le monde le sait aussi, les poëtes font des vers à propos de rien ; saint Fortunat en a fait *sur des fleurs*, *sur du lait*, pour engager sainte Radégonde à modérer l'austérité de sa vie, *à prendre un peu de vin; sur un repas, sur des prunelles, sur des œufs* et *autres délices* (car c'est ainsi qu'il s'exprime), qu'il recevait ou qu'il envoyait au monastère dont il était l'administrateur, à l'abbesse Agnès, ou à la grande et sainte reine qu'il appelait sa mère, leur offrant, avec ses vers, et ces fruits et ces

[1] Joseph-André, par la miséricorde divine et la grâce du Saint-Siége Apostolique, évêque de Poitiers :

Après avoir pris connaissance du livre de M. Édouard de Fleury, ayant pour titre : *Vie de sainte Radégonde, reine de France au 6e siècle et patronne de Poitiers*, nous sommes heureux de pouvoir recommander à nos diocésains la lecture de cet ouvrage, ils y trouveront en même temps à édifier et à s'instruire, car ses pages, remarquables par l'esprit de foi qui les a inspirées, le sont encore par l'agrément du récit et les savantes recherches de l'auteur.

Donné à Poitiers, sous notre seing, le sceau de nos armes et le contre-seing de notre secrétaire, le 17 juillet 1843.

† JOSEPH-ANDRÉ, évêque de Poitiers.

Par Monseigneur,

L'abbé AUBERT, chanoine honoraire.

fleurs destinées à parer les autels. Voilà ce qui choque M. Guizot, ce qu'il traite *de futilité, de puérilité... Cette futilité, cette puérilité, cette oisiveté, cette gourmandise, associées aux relations les plus graves, vous les voyez, dit-il, commencer ici dès le 6e siècle*[1]. Le grand apôtre saint Jean jouant avec une colombe, doit paraître puéril à M. Guizot. Heureux cependant ceux qui, comme saint Fortunat, ne cherchent jamais leurs délassements que dans le plaisir de faire des vers innocents sur des fruits ou sur des fleurs! L'accusation d'oisiveté est assez piquante, adressée à une reine qui quitte volontairement le trône et tous les plaisirs pour se faire la servante et l'institutrice des pauvres et des malades, pour soigner et panser de ses mains royales les plaies les plus hideuses, les plus dégoûtantes et qui pousse l'excès de la charité jusqu'à embrasser les lépreux! Mais que dire de *cette gourmandise* dont est atteinte et convaincue une femme qui, à la cour, au milieu des plus somptueux festins, trouvait le moyen de pratiquer le genre de vie des anachorètes, et qui, retirée du monde, se nourrissait d'un pain grossier, fait exprès pour elle avec du seigle et de l'orge? En vérité, nous serions tenté de reprocher à M. de Fleury de prendre trop de soin à relever ainsi qu'il le fait ces étranges distractions de l'un des esprits les plus élevés de notre temps, car elles sautent aux yeux et sont visibles pour tous. Il ne faut pas oublier que M. Guizot est protestant, et sans comparer « *la manière dont il s'y prend pour ridiculiser ce qui n'est que simple et naïf,* » à la honteuse perfidie *de Voltaire*, ne peut-on expliquer ces aberrations et les coups qu'il dirige contre les institutions monastiques, par les préjugés de secte qui le dominaient encore à son insu lorsqu'il écrivait, et dont il s'est, je pense, jusqu'à un certain point, délivré depuis. Il y a fort à parier que si M. Guizot en était à refaire ses livres, il les ferait tout autrement et y montrerait une appréciation plus intelligente des abnégations de la charité, des sacrifices de la vertu, du dévouement qui se donne à Dieu et au prochain, sans calcul et sans mesure. La même lumière lui permettrait peut-être de voir dans sa vérité cette simplicité de mœurs et de sentiments qui le choque et qui est cependant l'apanage le plus ordinaire de l'innocence du cœur. On ne peut expliquer de la même manière les erreurs de fait que commet ce même écrivain : il parle par exemple *des relations de sainte Radégonde avec l'évêque de Poitiers*. Saint Fortunat, qu'il a en vue, n'était peut-être pas même alors dans les ordres et ne reçut l'onction épiscopale que douze ans après la mort de la sainte. Il place à Tours[1] le monastère de Sainte-Croix, fondé à Poitiers, et cela, afin d'y faire arriver saint Fortunat immédiatement après sainte Radégonde, etc., etc,; *ces distractions sont un peu fortes,* dit M. de Fleury. Quant à M. Augustin Thierry, il compare les repas composés de lait et de fruits, dont Fortunat a fait le sujet de quelques vers, aux soupers de Tibulle et d'Horace. Tout cela, pour des hommes sérieux, vaut-il la peine d'être réfuté?

Il est peu d'histoires qui réunissent autant de documents et de preuves authentiques que celle de sainte Radégonde; ces preuves s'appuient encore, de siècle en siècle, sur la tradition, sur les monuments, les institutions du monastère de Sainte-Croix et du monastère d'hommes, également fondé par la sainte reine, sur les chartes et les diplômes qui se rapportent à ces deux maisons, comme aussi sur divers passages des chroniques d'Aquitaine et autres, sur la continuation, à travers les âges, de la piété des fidèles au tombeau de la sainte, et des miracles qui s'y opèrent encore.

Le but de l'auteur est de faire apprécier aux personnes du monde les saints qui ne sont plus connus que du peuple, qui les prie, de nous faire vivre avec eux dans leur histoire, afin de nous donner avec l'intelligence de la mission qu'ils ont accomplie, le vrai sens de celles de leurs actions qui rebutent nos délicatesses ou nos courages. Il divise son ouvrage en trois parties; dans la pre-

[1] *Histoire de la Civilisation en France*, 2e édit., tom. II, pag. 70 à 84.

[1] *Histoire de la Civilisation en France*, p. 71.

mière, il nous montre les Francs posant dans les Gaules, sur des bases nouvelles, les fondements d'un empire durable, tandis que les Thorings ou Thuringiens se fixent au delà du Rhin. Une bienveillance réciproque régna d'abord entre les chefs des deux nations. En 449, Childéric, chassé par les Francs à cause de la légèreté de ses mœurs, trouva un asile à la cour de Thuringe; rappelé par son peuple, il reçut, dans une alliance adultère, Basine, femme du prince qui l'avait accueilli pendant son exil, sans qu'au fond de ces âmes barbares aucune voix s'élevât de la conscience, au nom de la morale et de la reconnaissance également outragées. Cependant Hermenfroi, second fils de Basin, poussé par l'ambition de sa femme Amalaberge, nièce de Théodoric, roi d'Italie, et avec le secours de Thierry, roi d'Austrasie, dépouillait ses frères de leur héritage, et se rendait seul maître de la Thuringe.

La vie de Radégonde commence au milieu des luttes et des trites révolutions de son pays; elle était fille de Berthaire, le plus jeune des rois, fils de Basin, par conséquent petite-fille de ce prince qui avait si bien accueilli Childéric, et peut-être même de Basine, dont les petits-fils renversèrent le trône de ses pères. Hermenfroi se croyant assez fort, oublia les promesses qu'il avait faites au roi d'Austrasie; celui-ci n'était pas homme à dévorer cet affront; il se ligua avec ses trois frères, Clodomir, Childebert et Clotaire, pour attaquer le roi de Thuringe. L'armée des Francs ayant poussé celle des Thuringiens jusque sur le bord du fleuve Instrüst, en fit un horrible carnage; le lit de la rivière fut comblé de cadavres, et les Francs s'en firent comme un pont effroyable pour passer de l'autre côté. Hermenfroi, couvert du sang de ses frères, avait épargné ses neveux: comme par une inspiration du ciel, il avait en quelque sorte adopté Radégonde, que le meurtre de Berthaire avait livrée entre ses mains; il l'avait élevée à sa cour, ainsi que son frère, avec son propre fils Amalafroi, et la jeune captive conserva toute sa vie une vive affection pour ce compagnon de son enfance. Détrôné à son tour par le prince auquel sa criminelle ambition avait montré le chemin de ses états, Hermenfroi périt peu après misérablement. Son fils parvint à s'échapper avec sa mère Amalaberge, et se retira à Constantinople; Radégonde et son frère devinrent la proie du vainqueur; dans le butin, ils échurent en partage à Clotaire, qui distinguant déjà Radégonde à cause de sa grande beauté, quoiqu'elle atteignît à peine dix ans, la fit transporter dans la maison royale d'Athie[1] et lui fit donner une éducation aussi soignée qu'elle pouvait l'être en ce temps. Aussitôt que la jeune princesse fut en état de lire et de comprendre, on mit dans ses mains les Saintes-Écritures, les Pères et les vies des Saints; il paraît même qu'elle étudiait dans le texte original les docteurs de l'Église grecque.

Entre le cœur de ceux qui souffrent et les croyances du christianisme, il y a une sympathie mystérieuse; la jeune captive qui ressentait profondément ses malheurs, vivement saisie par cet ascendant surnaturel en suivit ardemment les inspirations. Lorsqu'elle fut dignement préparée, elle reçut le baptême et entra dès lors dans cette vie d'édification qu'elle ne cessa de pratiquer jusqu'à sa mort. Son imagination s'enflamma au récit des combats et des triomphes des martyrs dont elle rêvait les palmes, et sa plus grande joie était de rassembler autour d'elle un grand nombre d'enfants pauvres qu'elle se plaisait à parer, à vêtir, et qu'elle instruisait; heureuse de répandre autour d'elle cette lumière de la foi qui l'avait si vivement frappée. Tout ce qui regardait le culte, l'entretien et l'ornement des autels devenait pour elle un objet de soin et d'amour. Il faut lire dans le livre même de M. de Fleury les détails si touchants des premiers travaux de cette âme si précieuse devant Dieu, si l'on veut s'en faire une juste idée.

Clotaire, le prince le plus cruel et le plus dissolu de son temps, s'éprit d'un

[1] Athie est aujourd'hui un simple chef-lieu de commune, situé dans l'ancien Vermandois, non loin de la Somme, entre Saint-Quentin et Péronne; assez près de cette dernière ville.

violent amour pour la jeune vierge. Auteur de ses maux et de la ruine de sa patrie, cette circonstance autant que son caractère devait le rendre à la jeune princesse un objet de crainte sinon d'horreur. Animée peut-être moins encore par ce sentiment que par le désir de n'avoir d'autre époux que l'époux des âmes, elle prit la fuite au milieu de la nuit, suivie seulement de quelques femmes, lorsqu'elle sut que tout était prêt pour son mariage; reprise par son vainqueur, elle cessa d'opposer une résistance évidemment inutile, et fut couronnée à Soissons. L'auteur démontre jusqu'à l'évidence que Clotaire était alors libre de tout lien légitime. Radégonde n'aurait jamais consenti, à quelque prix que ce fût, à une alliance illicite, et l'Église ne l'eût pas consacrée par sa bénédiction.

Agée seulement de 18 ans, dans tout l'éclat de la jeunesse et de la beauté, joignant à une grâce pleine d'innocence et d'aimable simplicité, une expression de grandeur et de noblesse puisée dans l'habitude des pensées graves et des méditations sérieuses, la sainte princesse, en paraissant à la cour dans sa magnificence de reine, excita l'enthousiasme et l'admiration, en même temps qu'elle enchaîna les cœurs par sa douceur, son affabilité et les agréments de son esprit. Livrée malgré elle au torrent des séductions du monde, elle conserva sous le poids de ses chaînes, sa liberté tout entière, volant à la prière avec plus d'impatience et d'ardeur que d'autres ne volent au plaisir. Ces rudes austérités formèrent un grand contraste avec les mœurs déréglées de la cour, et l'impiété habile dès lors dans le choix de ses armes, essaya de combattre par le ridicule une conduite qui écrasait avec tant d'autorité les vices de l'époque; Clotaire blessé dans son amour-propre, par ces railleries, fit des reproches à sa jeune femme, qui, tout en essayant de le calmer, et sans rien relâcher des devoirs rigoureux du christianisme, tempéra toutefois les élans de sa piété dans les pratiques qu'il n'exige pas, afin de ne pas déplaire à son époux.

Il n'est pas de tableaux plus charmants que ceux dans lesquels M. de Fleury nous représente cette jeune reine, soit parmi ses pauvres, dans la maison de charité qu'elle fonde pour eux à Athie, où elle se retirait quelquefois pour se reposer de la pompe et de la grandeur, soit resplendissante à la cour comme un ange suscité de Dieu au milieu des malheurs et des crimes de son temps, et comme une providence pour toutes les infortunes. Le christianisme n'était point alors universellement établi dans les Gaules: une partie des peuples se trouvait encore ou idolâtre ou hérétique, et sans doute l'Éternel avait ses desseins en suscitant ces modèles de sanctification, admirables apôtres dont les œuvres et les merveilles prêchaient plus éloquemment et trouvaient plus de prosélytes que les lèvres les plus doctes et les livres les mieux inspirés. Aussi confirmait-il l'autorité de ses exemples de vertus en accordant le don des miracles à la sainte reine. Elle se dérobait furtivement aux hommages du monde pour veiller à ses œuvres de charité, dont cependant le soin de sa maison n'eut jamais à souffrir; elle saisissait avec joie toutes les occasions qu'elle avait de s'instruire de plus en plus des choses de Dieu, dans de saints entretiens avec ses ministres, et lorsque quelque saint pontife paraissait au palais, elle ne le congédiait jamais qu'après l'avoir chargé de présents, et se retirait tristement ensuite toute préoccupée de saintes pensées.

Quel est le cœur chrétien qui ne comprenne cette tristesse de la jeune et sainte femme, obligée de vivre au milieu d'hommes qui se fesaient un jeu du meurtre et de l'adultère, avec un époux bizarre et dissolu dont elle ne pouvait changer les mœurs, et qui ne voyant qu'avec un dépit secret l'éloignement que lui inspiraient les plaisirs grossiers et les désordres de sa cour, mettait souvent son inaltérable patience à l'épreuve par ses reproches et ses querelles. Quant à nous, nous regrettons vivement ceux qui ne savent pas comprendre le sentiment douloureux qui devait, à la vue de tant de crimes, navrer cette âme si noble et si pure, ce cœur à la foi si vive, dont la charité était si ardente; et nous avons peine à

comprendre comment M. Thierry n'a su voir dans cette tristesse que la fatigue causée par la société de gens *à l'esprit inculte et à la voix rude*, que le regret de quitter des *conversations douces* avec des hommes *polis et lettrés*[1].

M. Thierry s'appuie d'un texte de saint Fortunat; mais il le mutile, remplaçant par des points les membres de phrase supprimés, pour traduire ensuite librement, et de manière à ajuster à son système cette femme aux grandes et fortes vertus, qu'il représente ailleurs comme une amante passionnée de la civilisation.

Il y a duperie à penser que la vie puisse s'éprendre ainsi d'une belle passion pour cette chose vague que l'on appelle civilisation. La civilisation est un état social, conséquence et résultat des principes; mais elle n'est pas un principe. Il est plus simple de traduire de bonne foi les auteurs en leur faisant dire ce qu'ils disent, rien de plus, rien de moins. Nous n'avons pas besoin de donner à la pure image de notre sainte des goûts raffinés d'élégance et de délicatesse, qui souvent ne sont que de vaines formes sur un fond dissimulé : il suffit, pour la faire ressortir dans son relief, de l'encadrer dans ses œuvres, sans peindre comme une enthousiaste de la triste civilisation d'alors, la femme qui, à cinquante ans, ressentait si vivement le souvenir de sa chère patrie barbare, et conservait un amour si profond pour ce qui avait survécu à ce grand désastre.

Ces paroles sont justifiées par le passage suivant des poésies connues sous le nom de saint Fortunat, que l'on croit avoir été composé par sainte Radégonde elle-même; c'est à son cousin Amalafroi qu'elle adressait cette expression de ses regrets :

Chacun a eu son sujet de larmes, et moi j'ai pleuré pour tous; non-seulement sur ceux qui sont morts, mais aussi sur ceux qui ont survécu. Mes yeux se ferment, mes plaintes se taisent; mais la douleur ne se tait pas dans mon âme. J'écoute si le vent ne m'apportera pas quelque nouvelle heureuse; mais aucune ombre de mes proches ne vient s'offrir à moi. Le destin funeste arrache de mes bras celui dont la présence réjouissait mon âme. Est-ce que, dans l'absence, un souvenir de moi ne vient pas solliciter ton cœur? L'excès du malheur a-t-il éteint cette affection si douce, cher Amalafroi? Souviens-toi quelle était pour toi Radégonde en ses premières années! Combien tu m'as aimée dans mon enfance! Fils plein de douceur du frère de mon père, tu remplaçais ce père que je n'avais plus; tu me tenais lieu d'une mère, d'un frère, d'une sœur.

Soulevée, hélas! par tes mains attentives, suspendue à tes doux baisers, petite enfant, j'étais réjouie par tes caresses. L'heure qui me séparait de toi était un siècle, aujourd'hui les siècles s'écoulent sans que je puisse entendre ta voix. Si ton père ou ta mère, ou quelque royale occupation te retenait loin de moi, tu te hâtais et j'accusais ta lenteur. Je souffrais dans mon cœur si nous n'étions sous un même toit; je tremblais en te voyant sortir : aujourd'hui l'orient te possède et l'occident me retient, moi sur sur les bords de l'Océan, toi sur les rivages de la mer Rouge. — Un monde entier sépare ceux qui ne se quittaient jamais. — Pourquoi ne veux-tu pas que je reçoive quelques lignes de ton souvenir? Une lettre de toi me rappellerait ce visage que je voudrais, mais que je ne puis voir. Cette image me rendrait celui que la distance sépare de moi. Je saurais par quels exploits tu ressuscites tes aïeux, par quelle gloire tu honores tes proches, et si ton visage rappelle le teint de rose et la beauté de ton père. Crois-moi, cher parent, si j'avais quelques mots de toi, tu ne me manquerais pas tout entier. Une page envoyée de si loin me rendrait une portion de mon frère. Chacun semble avoir un gage de consolation; seule je ne suis pas consolée dans mes larmes; infortunée! plus je donne à l'amitié, moins il m'est rendu. Si d'autres, par simple pitié, recherchent même des esclaves, pourquoi serais-je oubliée, moi qui te suis attachée par les liens du sang?

Jour et nuit ma pensée est attachée sur vous : au

[1] Il serait trop long de suivre M. de Fleury dans le détail des nombreuses erreurs qu'il se trouve obligé de combattre. Nous ne pouvons cependant nous empêcher de signaler les suivantes de M. de Ségur, qui, dans son *Hist. de France* (t. II, p. 118), prend Radégonde pour Arégonde, mettant ainsi notre chaste et irréprochable sainte à la place d'une femme impudique et incestueuse. Le même auteur, dans le même passage, dit que Clotaire avait cinq femmes. Il eut en effet *Ingonde, Arégonde, Gontheuque,* veuve de Clodomir; *Chunsène*, puis enfin *Radégonde*, après laquelle il prit encore, en 555, *Vultetrade*, veuve de Théodebal, son neveu. Mais certainement toutes ces femmes ne furent pas épousées et regardées comme légitimes. De plus, il n'est dit nulle part, le contraire est certain, qu'il ait eu toutes ces femmes à la fois. Nous pensons qu'il n'en avait aucune quand il épousa Radégonde; il ne garda même Vuldetrade que peu de jours, et il la renvoya sur les remontrances pressantes des évêques. M. de Ségur dit encore (p. 94) que les fils de Clovis se partagèrent le royaume de leur père *à lances égales*; c'est ainsi qu'il traduit l'*æquâ lance* de Grégoire de Tours, qui signifie tout simplement par égales portions. Prendre le plateau d'une balance pour une pique, la méprise est originale. Il vaudrait mieux étudier le latin, Grégoire de Tours et les mœurs du clergé de ce temps, que de consacrer toutes les pages d'un gros livre à incriminer les institutions et des hommes qu'on ne comprend pas.

souffle des nuits je demande où tu es, je le demande aux nuages voyageurs. — Et si la terre et l'air me refusent, quelque oiseau de bonheur ne viendra-t-il pas au moins me porter tes paroles? Ah! sans les barrières sacrées qui me retiennent, tu me verrais surgir imprévue sous le ciel qui te possède : rapide, je fendrais les tempêtes qui soulèvent les ondes, et je me réjouirais du souffle des orages qui me pousseraient sur les mers. Rendue forte par mon courage, je serais suspendue sur les flots, et les terreurs du nautonnier seraient sans poids sur la parente qui t'aime ; si la fureur des vagues entr'ouvraient le navire, je voguerais vers toi sur une planche fragile ; et si ma main ne pouvait atteindre aucun débris, je gagnerais, pour te rejoindre, la rive à la nage. Quand je t'aurais vu, j'aurais nié tous les dangers du voyage, et, si je succombais, tu m'élèverais une tombe modeste sur le sable ; tes yeux touchés verraient mon cadavre, tu serais au moins ému par mes funérailles ; et toi, qui me refuses une parole, tu m'accorderais des larmes [1].

Il est facile de juger, ce nous semble, par cette peinture, quelles douleurs durent se cacher et vivre au fond de cette âme ardente, et que la cour où elle était fixée ne pouvait être pour elle un séjour de contentement et de paix. Une circonstance aurait pu la rattacher aux liens du pouvoir et du monde ; c'eût été le bonheur d'avoir et le soin d'élever des enfants. Mais la bénédiction du ciel n'était pas descendue sur cette union mal assortie. Clotaire, qui avait aimé sa jeune compagne au point de proclamer, selon l'expression du chroniqueur, *qu'après elle il n'avait plus rien*, laissa cependant, par les regrets que lui causa sa stérilité, se refroidir son amour. Radégonde vit sans s'alarmer le vide qui se faisait autour d'elle à mesure que le roi lui témoignait moins d'empressement ; confiante dans son innocence, conservant toujours cet empire de la vertu qui commande le respect même à l'indifférence, elle était loin de prévoir l'épreuve terrible qui lui était réservée. Son frère, pour lequel elle avait une douce et vive affection, eut le malheur d'encourir le ressentiment de Clotaire; les flatteurs de ce prince barbare choisirent le moment favorable pour irriter son naturel féroce, et il fit massacrer inhumainement son jeune captif, sans que rien pût justifier un acte si révoltant de violence et de cruauté.

Ce coup fut terrible pour la jeune reine ; elle pleura amèrement ce frère qu'elle chérissait. Écoutons-la encore elle-même :

Pourquoi reculer devant les souvenirs, cher parent ? pourquoi craindre d'aborder le sujet de mes pleurs et condamner au silence la blessure profonde du meurtre de mon frère? pourquoi ne dirais-je pas comment, dans son innocence, il a succombé sous les trames perfides, et péri victime de la trahison! Malheur à moi qui renouvelle, en les racontant, mes sanglots apaisés, et qui rouvre la plaie de mes malheurs en en retraçant l'histoire! Brûlant du désir de te voir, l'amour qu'il avait pour moi l'empêchait de satisfaire celui qui l'attirait vers toi; pour ménager ma douleur, il a ajourné sa perte ; pour avoir craint de me blesser, il est cause de toutes mes larmes. A peine un léger duvet couvrait son visage. Il succombe, et absente, sa sœur n'a point vu sa douloureuse agonie. Non-seulement il m'est enlevé, mais je n'ai pu fermer ses paupières, et, en m'attachant à son corps, lui faire entendre mes derniers adieux ; je n'ai pu de mes larmes brûlantes réchauffer sa poitrine glacée, et recevoir le dernier baiser de sa bouche expirante..... Ingrate! c'est moi, ô mon frère, qui suis coupable de ta mort! J'ai causé ta mort, et je ne t'ai pas même élevé un tombeau. Arrachée une fois à ma patrie, deux fois emmenée captive, le meurtre de mon frère m'a fait voir encore des ennemis. Mon père, ma mère, mon oncle, mes parents!...... cette nouvelle douleur rouvre pour moi tous ces tombeaux. Aucun jour ne saurait être sans larmes après la mort de ce frère, qui a emporté avec lui toutes mes joies [1].

Ainsi s'exprimait Radégonde longtemps après le malheur qui faisait l'objet de ses larmes. Ce coup rompit violemment tous les liens qui la retenaient encore. Elle fit entendre au roi qu'il n'y avait plus pour elle de place dans une cour et sur un trône qui fumait du sang de son frère. Clotaire donna son consentement à ses projets de séparation et de retraite, et il l'adressa lui-même à saint Médard, évêque de Noyon. Radégonde se fit consacrer diaconesse dans cette ville, où elle déposa sur l'autel ses vêtements magnifiques, ses perles, ses étoffes de soie et toutes ses parures ; puis elle se rendit à Tours, vers l'an 544, pour y vénérer les reliques de saint Martin, dont elle enrichit la basilique d'un ornement du plus grand prix. Son

[1] Fortun., *de Excidio Thuringiæ carmen*.

[1] Fortun., *de Excidio Thuringiæ carmen*.

reste qu'elle eût conservé des vêtements de sa gloire terrestre.

Il y avait longtemps que la mère des rois s'était retirée de la cour. Frappée au cœur par les divisions et les discordes de ses fils, et n'ayant pu les réconcilier, elle s'était fixée près du tombeau de saint Martin, où elle prolongeait sa vieillesse auguste entourée du respect et de la vénération des peuples. S'il fut pénible pour Clotilde de voir une femme de la sainteté de Radégonde méconnue par son indigne fils, elle dut trouver aussi une grande consolation dans la visite d'une bru qui avait continué sur le trône ses traditions et ses exemples. Dans cette rencontre, sans doute, bien des larmes furent versées; mères de la grande nation chrétienne, les deux reines avaient-elles le pressentiment d'un avenir qui les associait à l'œuvre de Dieu, lorsqu'elles tombèrent ensemble à genoux pour fléchir sa justice suspendue et prête à frapper une famille infidèle à leurs leçons et à leurs exemples?

Établie bientôt après dans la retraite de Sais[1], dont le roi lui avait fait don, une ère nouvelle s'ouvrit devant Radégonde; libre de toutes les entraves du monde, rien n'arrêta plus ses progrès dans la pratique de la loi de Dieu, unique objet de ses pensées et terme de toutes ses aspirations. Elle vécut dans une mortification continuelle, dont sa santé finit par souffrir, et que plus tard ses supérieurs ou ses conseils l'engagèrent à modérer; elle multiplia ses œuvres de charité au point que pour y suffire il fallut des prodiges de la toute-puissance divine. Deux fois la semaine, elle faisait apprêter un bain, et se ceignant d'un linge, elle se livrait avec bonheur, autour des mendiants et des infirmes, à des soins dont la charité seule peut inspirer le courage. Elle soignait les maladies les plus infectes et les plus dégoûtantes, elle pansait les plaies les plus hideuses sans que rien fût capable de la rebuter, parce que, dans la personne d'un pauvre et d'un souffreteux, elle ne voyait que l'image de Jésus-Christ. Elle visitait les ulcères, lavait elle-même les femmes infirmes, remplaçait leurs vêtements délabrés et servait ensuite tous ces pauvres réunis à la même table, se tenant, à jeun, debout derrière eux, leur coupant le pain et les viandes. Une table particulière était dressée pour les lépreux, et, suivie d'une seule compagne, elle s'introduisait parmi eux à la dérobée, de peur d'être aperçue. Elle s'approchait alors des femmes couvertes de lèpre, et les embrassait avec effusion, comme si elle eût embrassé les membres mêmes du Sauveur. *Très-sainte dame,* lui dit un jour la femme qui l'accompagnait, *qui pourra désormais vouloir vous embrasser, si vous embrassez ainsi les lépreux? — Mais je ne sais,* reprit la sainte avec enjouement; *si vous ne voulez pas m'embrasser, j'en suis déjà consolée.*

La sainte s'environnait des reliques des saints dont elle imitait si héroïquement les vertus et dès lors Dieu manifestait sa grâce en elle par des visions, des signes particuliers, des guérisons miraculeuses.

Rien à cette époque ne troublait la paix de sa solitude, et lorsque pour établir que Radégonde avait fui, sans le consentement du roi son époux, le palais de Clotaire, un écrivain affirme qu'à Sais elle vivait en proscrite, sans cesse occupée à implorer la clémence du monarque par de suppliantes requêtes et d'adroits négociateurs, il donne un démenti à tous les monuments et à tous les témoignages de l'histoire. Aucun auteur ne parle, ni de ces suppliques, ni de ces ambassades, et M. de Fleury démontre que pour obéir aux exigences de son système M. Tierry antidate et confond les faits ou même en suppose qui n'existent pas.

Loin de s'éloigner en fugitive, la reine sur l'ordre du roi se rend à Noyon, de là à Saint-Jumer, de là à l'ermitage de Saint-Gundulfe, puis à Sais que Clotaire lui assigne pour retraité, et où, après avoir pris le temps de disposer de ce qu'elle possédait, elle se trouvait déjà établie, moins d'un an *après sa conversion*, comme on parlait alors, *in primo anno conversionis suæ*[1]. La seule

[1] Village du Poitou qui existe encore.

[1] Baud., c. 5.

chose vraie dans le récit de M. Augustin Thierry, c'est que le départ de Radégonde ayant laissé de très-vifs regrets parmi les seigneurs les plus capables et les plus influents de la cour de Clotaire, et ce prince, sentant se réveiller l'amour qu'elle lui avait inspiré, eut un moment la pensée de la rappeler et fit même peut-être alors une excursion dans le Poitou pour réaliser ce dessein. Mais la sainte s'adressa à Dieu qui changea le cœur du monarque, et ce projet n'eut pas d'autre suite. Ce ne fut qu'en 560, seize ans après la séparation, lorsque dix ans s'étaient écoulés depuis la fondation du monastère de Poitiers, que Clotaire fit, pour ravoir Radégonde, une tentative sérieuse, et se rendit à Tours sous prétexte d'un pèlerinage au tombeau de saint Martin, avec le dessein arrêté d'enlever la reine. Or lui-même avait fait bâtir ce monastère ; il l'avait doté, ce qui prouve sans réplique que la fondatrice ne s'était consacrée à Dieu [1] qu'avec son consentement. C'est au moment où la sainte reine quitte Sais que finit la première partie du livre de M. de Fleury.

L'auteur ouvre la seconde par des indications sur la situation, les antiquités et l'importance qu'avait autrefois la noble ville à laquelle Radégonde voulut laisser, avec sa protection, le précieux dépôt de sa dépouille mortelle. Poitiers, berceau du grand saint Hilaire, possédait le triple tombeau qui renfermait ses cendres, celles de sa femme et celles de sa fille. C'était là, à l'école de ce grand docteur, que s'était formé saint Martin, pour s'élever au ciel ; nul point de départ ne pouvait paraître plus favorable que ces lieux témoins de tant de prodiges.

Le monastère de sainte Radégonde fut, à ce qu'il paraît, bâti en dedans des murs [2], sur le penchant le plus oriental de la colline où la ville est assise, sur la rive gauche du Clain, qui coule du midi au nord et de ce côté environne Poitiers comme une ceinture. Pientius, alors évêque de Poitiers, et Austrapius, gouverneur de la province (vers 550), secondèrent puissamment l'entreprise ; ils fournirent tous les matériaux, les ouvriers et l'argent nécessaire ; le monastère fut dédié sous l'invocation de la Vierge ; il retint plus tard le nom de Sainte-Croix, à cause d'une relique de la vraie croix, que sainte Radégonde, de concert avec le roi Sigebert, qui gouvernait alors le Poitou, envoya demander à l'empereur Justin-le-Jeune. Deux cents vierges, toutes de noble race et plusieurs de sang royal, se réunirent sous la houlette de la sainte reine, mais elle, ne voulant pas se réserver une dignité qui aurait pu lui rappeler ce qu'elle avait été dans le monde, choisit pour abbesse la religieuse Agnès, qui mérita, comme elle, d'être placée au rang des saints, et à laquelle elle se montra plus soumise que la dernière des novices. Elle fit l'abandon de tous ce qu'elle possédait en faveur du monastère et mit encore à contribution la munificence de Clotaire et des quatre fils de ce roi, ainsi qu'elle le témoigne elle-même dans son testament. Les dons ne manquèrent pas à cet établissement naissant. En ces temps de cruauté, le remords restait au moins au fond des âmes coupables, et il ne faut pas s'étonner de voir le siècle le plus fertile en grands crimes le plus abondant aussi en réparations ; l'Église était la seule puissance qui eût le pouvoir et la mission de modérer ces tempéraments sauvages, la religion encore mal connue ne pouvait les changer d'un seul coup ; la lutte entre l'idée chrétienne et la barbarie fut longue et terrible, mais la vie

[1] Sur la régularité de la séparation de Radégonde d'avec Clotaire, voir le P. Longueval.—J. Sirmond, t. II, *Concil. Gall.*, p. 43. *In synodo Compcordiensi canone*, 13. — Guill. Cuper, Bolland., t. III, *SS. August. Die*, 13, p. 83. E. F., 54. A. B.— M. de Fleury aurait pu remarquer qu'à cette époque il suffisait, pour que l'un des deux époux pût entrer en religion, du consentement de l'autre. Ce ne fut que plus tard, et vers le XI[e] siècle, je crois, que l'Église défendit, par ses canons, à toute personne mariée, d'entrer en religion ou de recevoir les ordres, à moins que l'autre partie n'embrassât en même temps l'état ecclésiastique ou la vie religieuse.

[2] M. Thierry veut que cet établissement ait été une villa romaine, avec toutes ses dépendances, des portiques, des jardins, des salles de bain, etc., etc.; seulement il paraît un peu déconcerté d'y voir des fortifications et des tours.

est sortie de cet enfantement laborieux.

Après avoir vu se refermer derrière elle les portes de la retraite qu'elle s'était choisie, Radégonde donna carrière à son zèle. L'auteur s'attache à dépeindre la vie d'austérité qu'elle s'y imposa, ses prodiges d'amour et d'humilité, le dévouement, l'abnégation de sa charité brûlante, l'ardeur de son martyre, la rigueur de sa pénitence; il faut en lire les détails pour bien juger l'historien, cependant homme d'esprit et de sens, dit M. de Fleury, qui pousse la préoccupation jusqu'à écrire *que cette vie selon ses rêves était une sorte de compromis entre l'austérité et les habitudes mollement élégantes de la société civilisée* [1].

En 559, lorsque Clotaire fit à Tours le pèlerinage dont nous parlions tout à l'heure, la reine qui comprit le péril dont elle était menacée, après avoir invoqué le Seigneur, écrivit à saint Germain, évêque de Paris, qui avait accompagné le roi, le priant au nom du Très-Haut de s'interposer auprès de son époux, pour le faire renoncer au funeste projet qu'il avait conçu de l'arracher à ses vœux. Le saint évêque choisit le moment où le monarque se trouvait en face du tombeau de saint Martin, pour se jeter à ses pieds et le conjurer de ne point aller à Poitiers; Dieu, sans doute, à cette heure, parla au cœur de ce prince et y réveilla le remords, car il se rendit à la prière du saint, et le chargea même d'aller en personne demander son pardon à Radégonde, lui faisant dire en même temps : qu'en songeant à troubler sa retraite, il avait moins suivi son propre mouvement que les perfides conseils des flatteurs.

Il est vraisemblable que ce fut alors aussi, qu'après avoir offert des présents magnifiques au tombeau de saint Martin, Clotaire fit, ainsi que le rapporte Grégoire de Tours, l'humble aveu de ses fautes, suppliant le saint qu'il était venu prier, d'obtenir pour lui le pardon de Dieu.

[1] Augustin Thierry, *Récits mérov.*, tom. II, p. 289. C'est dans le même livre, et aux pages qui précèdent ou suivent celle-ci, que se trouvent les divers passages de M. Thierry, auxquels il est fait allusion dans cet article.

Ici est manifeste et palpable l'autorité croissante de cette idée chrétienne, qui prenant les hommes par la conscience au milieu du succès de leurs crimes et du triomphe de leurs brutales passions, les saisissait comme un lutteur invincible, et forçait le despote effréné à fléchir devant l'ascendant d'une simple femme religieuse, suppliante et humiliée... Le suppliant prosterné fait intervenir le ciel, et ce mot suffit pour le relever et mettre à son tour la toute-puissance à genoux. Devant qui donc ici a fléchi le tyran ? Devant Germain ? mais il ne craint guère un homme. — Devant Radégonde ? mais il avait bien prévu ses larmes, et il en avait peu de souci.—Devant la vertu ? ah! la vertu pour celui qui épousait les deux sœurs à la fois, qui de sa propre main enfonçait le couteau dans le cœur des fils de son frère, qui venait de faire étrangler son fils, de brûler la bru et les petits-enfants..... sur une pareille âme, pour que la vertu pût faire impression, il fallait une sanction autre que les respects des hommes, et c'est à cette sanction d'en haut, invisible, mais inévitable, et dont il se sent écrasé, qu'il cède à son insu : c'est cette autorité qui le jette la face contre terre, et lui fait articuler cet aveu confus des horreurs dont il est souillé; c'est elle qui le fait suppliant, qui l'humilie et qui arrachera dans peu de jours à la bouche du tigre expirant et confessant son impuissance, ce cri d'une immense vérité : *Ah! que pensez-vous ? quelle est donc la puissance de ce roi du ciel qui fait ainsi mourir de si grands monarques* [1] ? Sorti de la bouche qui le prononce, ce mot résume toute l'histoire de ces temps. — Dans ce cri désespéré de la force vaincue et confessant sa défaite en présence de la force toute de dévouement et d'abnégation que le ciel gardait à ses saints, il y a, selon nous, tout une philosophie de l'histoire.

Ce fut dans le cours de l'année qui suivit son voyage à Tours (en 561), que Clotaire termina sa vie; s'il fit une pénitence efficace, c'est une question entre Dieu et lui; mais s'il eut personnellement tous les vices, il ne faut pas oublier que sa mère était sainte Clotilde, sa femme sainte Radégonde, son neveu saint Clou, ses petites-filles Ingonde d'Espagne et Berthe de Kent. Si les fautes sont solidaires, serait-il trop hardi de penser que tant de vertus réunies dans la famille royale ont pu désarmer la justice éternelle, et que les prières de Clotilde et de Radégonde ont obtenu de Dieu qu'à l'heure fatale il versât dans le cœur du barbare un véritable et sincère repentir?

Les quatre fils de Clotaire favorisèrent et enrichirent le monastère de sainte Radégonde; Sigebert, le plus

[1] Greg. Turon., lib. IV, c. 21.

jeune d'entre eux, qui avait été dans son enfance l'objet des soins particuliers de la reine, et qui n'avait pas oublié ses leçons, fut aussi celui qui lui témoigna la plus constante et la plus vive sympathie. Ce prince engagea Fortunat à aller la trouver à Poitiers : la reine, avec le tact qui la distinguait, eut bientôt reconnu en Fortunat toutes les qualités solides qui pouvaient le rendre utile à ses desseins; elle le retint, non par aucun motif humain, mais parce qu'il fallait à la fondatrice comme à l'abbesse le concours d'une administration toute virile pour veiller aux intérêts temporels et à la gestion des biens considérables du monastère : souvent elle l'envoya en mission aux évêques et même aux rois, dont il se conciliait la faveur par les grâces de son esprit, l'élégance de ses manières et sa réputation de poëte, alors sans rivale. Il se montra également intelligent et dévoué dans les circonstances graves et épineuses. S'étant fait recevoir dans le clergé de Poitiers, il finit par devenir le directeur spirituel de la maison comme il en était l'agent extérieur. De ce commerce de tous les jours naquit une vive affection pour les deux saintes femmes qu'il a célébrées dans ses vers et qu'il ne désigne que par les doux noms de mère et de sœur. L'impiété voulut essayer de trouver dans ces rapports un moyen de scandale, mais le prêtre se défendit avec dignité et de manière à confondre la perfidie des calomniateurs qui exerçaient plus particulièrement sur l'abbesse Agnès et sur lui leur malignité.

Radégonde qui ne voulait pas édifier sur le sable, prit les mesures les plus propres à assurer le maintien de la discipline dans son monastère et à garantir son avenir. Elle fit sanctionner par le deuxième concile de Tours la stabilité de la clôture, dont saint Césaire d'Arles avait fait une condition de la règle qu'il donna au monastère de sainte Césarie sa sœur; on voit par la réponse des évêques de ce concile aux lettres de la sainte, quelle était la déférence et la pieuse vénération qu'inspiraient ses vertus, puisqu'ils ne craignaient pas, parlant à elle-même, de la comparer au grand saint Martin, dont la réputation et les miracles faisaient alors éclater la gloire dans toute la chrétienté.

A cette époque, quelques-unes des prescriptions générales de la règle de saint Césaire, étaient déjà observées dans le monastère de Sainte-Croix, mais ce ne fut que plus tard qu'elle y fut entièrement adoptée; avant de l'y établir, l'illustre fondatrice, accompagnée de l'abbesse Agnès, alla l'étudier, dans son application et dans son esprit, au monastère même de sainte Césarie, à Arles. De retour en sa maison, elle y vécut encore 17 ans, dans un redoublement de mortifications dont les détails étonnent et quelquefois font frémir.

L'auteur insiste longuement sur tout ce qui est relatif à la fondation de Sainte-Croix. Ce monastère, dédié par sainte Radégonde à la vierge Marie, prit dans la suite le nom qui lui est resté de l'insigne et célèbre relique de la vraie croix, que la pieuse reine avait obtenue de l'empereur Justin-le-Jeune, et de sa femme l'impératrice Sophie [1]. M. de Fleury nous fait connaître avec le plus grand détail les prescriptions de la règle, ayant à cœur de présenter, dans leur ensemble, les bases sur lesquelles l'esprit catholique s'appuyait pour former ces établissements précieux, qu'il semait avec profusion sur le sol de la France, et qui étaient alors les seuls asiles respectés de l'innocence et de la vertu.

Peut-être ceux qui cherchent à fonder des institutions politiques trouveraient-ils un sujet d'étude plus profitable dans ces chartes si sages que dans

[1] Mab., *Ann. bened.*, t. I, p. 156; Lecointe, an 568, n. 6, t. II, p. 97. — On raconte qu'en se rendant à Constantinople, les messagers de Radégonde virent leur vaisseau assailli d'une violente tempête qui s'apaisa subitement dès qu'ils eurent invoqué le secours de la sainte qui les envoyait. Nous trouvons ce détail et quelques autres, que nous mettons également à profit dans cet article, dans le manuscrit d'un homme qui, lui aussi, avait voulu écrire la vie de sainte Radégonde, mais que diverses circonstances avaient empêché de la continuer, lorsque M. de Fleury a publié son livre. Ce fut à l'occasion de l'arrivée de cette relique de la vraie croix à Poitiers, que Fortunat composa l'hymne *Vexilla regis*, etc.

les systèmes dont nous avons fait des épreuves si multipliées et si coûteuses ; peut-être serait-il également heureux pour chacun et pour tous, que nul n'eût un intérêt propre et en dehors de l'intérêt universel. Mais depuis longtemps on recule dans la science et l'application des principes ; depuis longtemps, en substituant la doctrine des droits de chacun à celle des devoirs envers tous, on ne fait que mettre à nu des besoins nouveaux, et irriter cette impatience de posséder, cette ambition de monter au sommet qui, si elle n'est pas dirigée vers les saintes montagnes, n'élève que pour faire tomber de plus haut.

Nous n'avons rien dit des épreuves que suscitèrent à la sainte les dissentiments de Mérovée, évêque de Poitiers, qui lui refusa plusieurs fois le concours de son ministère et de ses conseils, et qui eut besoin de voir les miracles qui s'opérèrent à son tombeau pour être ramené à de meilleurs sentiments. Sa conduite perça de douleur l'âme de Radégonde. Pour le chrétien, il n'est pas de plus grandes amertumes que celles qui naissent des injustices de ceux sur lesquels il devrait pouvoir compter dans le service de Dieu, lorsque, par l'effet de quelque malentendu ou d'une faiblesse qui les abandonne aux susceptibilités d'un ridicule amour-propre, au lieu de l'aider à marcher, ils s'arrêtent, et se posent vis-à-vis de lui comme un obstacle et une contradiction. Nous ne parlerons pas non plus des nombreux miracles que Radégonde opéra pendant sa vie, parce que ce récit prolongerait beaucoup trop notre travail. Elle guérit des maladies désespérées, elle ressuscita plusieurs morts ; Notre-Seigneur Jésus-Christ lui manifesta plusieurs fois sa présence divine. Tous ces faits furent confirmés par des témoins oculaires, et sont pour la plupart attestés par les historiens de ce temps, qui les virent s'accomplir de leurs propres yeux.

Les pages de M. de Fleury sont remplies de particularités essentielles à connaître sur les mœurs, les usages, les institutions, les événements de cette époque, et sur les hommes les plus remarquables. Radégonde eut de fréquents rapports avec les personnages les plus distingués par leur sainteté, leur savoir ou leurs dignités dans l'Église, comme aussi avec les rois et les princes ; elle écrivit aux uns, elle députa des messages aux autres pour adoucir l'amertume de leur colère, et les supplier de ne point prendre les armes dans leur fureur. Non contente de s'adresser à eux, elle intervint auprès de leurs conseillers ou de leurs ministres pour épargner aux peuples les désastres et la ruine des invasions ; en même temps elle s'adressait au roi des rois, qu'elle implorait tout en larmes avec sa communauté, afin d'obtenir la paix entre les monarques et la fin des maux qui accablaient les peuples. La sainteté de l'admirable reine se trouvait en rapport d'influence avec tout ce qu'il y avait de puissant dans le royaume, et l'idée chrétienne était maîtresse dès lors des puissants leviers à l'aide desquels elle devait régénérer et reconstituer le monde.

Surnaturellement avertie de sa fin prochaine, la grande sainte voulut prendre une dernière mesure pour garantir, quand elle aurait cessé de vivre, la durée et la paix à son monastère, comme si elle avait prévu de loin les orages et les tribulations qui le menaçaient. Dans cette pensée, elle écrivit à tous les évêques circonvoisins une lettre qu'on regarde, en général, comme son testament, et qui nous a été conservée par Grégoire de Tours. Les chrétiens la vénèrent comme l'expression sacrée des derniers sentiments de la sainte reine ; les savants y voient un reste précieux d'antiquité, et l'auteur s'attache à traduire avec la plus scrupuleuse exactitude.

Dans cette lettre, Radégonde place son monastère sous la protection des évêques, de leurs successeurs, et des rois préposés, après son décès, au gouvernement des peuples, leur rappelant qu'il a été fondé et constitué par leurs pères et aïeux, et qu'elle a obtenu une confirmation par serment et par écrit pour les dons qui lui ont été faits par Clotaire, des rois Caribert, Gontran, Chilpéric et Sigebert. Elle supplie que sa requête soit conservée dans les trésors de l'Église universelle, afin qu'en cas de nécessité ce titre assure à sa communauté le droit de recourir à la paternelle sollicitude des pasteurs.

De grandes calamités attristèrent les

dernières années de sa vie : Poitiers fut tour à tour pris et repris, tout le pays saccagé, et l'Église eut à gémir de plus de maux qu'au temps de la persécution même de Dioclétien. Des pestes, des inondations, désolèrent les populations effrayées ; Frédégonde, la furie de son siècle, fit égorger à l'autel saint Prétextat, évêque de Rouen [1]. En Espagne, Ingonde, fille de Sigebert, princesse pleine de vertus, et qui était chère à Radégonde, vit son époux, qu'elle avait retiré de l'hérésie, assassiné par les ordres de son propre père ; elle-même eut à subir de cruels traitements qui ne purent triompher de la pureté de sa foi, et elle mourut en Afrique.

Mais le malheur qui la poursuivait n'atteignait pas ses œuvres, et comme un arbre fécond arrosé de son sang, le bien qu'elle avait semé derrière elle porta rapidement des fruits [2]. Elle avait donc reçu d'en haut une magnifique mission, cette première famille de nos rois, qui avait, pour convertir la France, Clotilde et Radégonde ; Berthe pour l'Angleterre [3] et Ingonde pour l'Espagne ; et qui, dès lors, fonda comme deux sœurs les deux nations les plus catholiques et les plus fidèles du monde.

Radégonde ne vit pas s'accomplir cette heureuse révolution ; son temps était venu, et Dieu allait enfin combler ses vœux en l'appelant à lui.

Un an avant l'époque de son décès, comme elle était retirée dans sa cellule et occupée à prier selon sa coutume, elle eut une vision surnaturelle ; il lui sembla voir le séjour préparé pour sa gloire, et un jeune homme qui venait à elle, revêtu d'une admirable beauté, dans un riche et magnifique appareil et dans la fleur de la jeunesse. Ce beau jeune homme lui adressait de douces paroles mêlées d'affectueuses prévenances, mais, dit le vieux historien, *la sainte mue d'un grand zèle*, *rejetait ses courtoisies*, lorsque le divin jeune homme lui parla en ces termes : « Pourquoi, dans l'ardeur de vos vœux, « me suppliez-vous avec tant d'impatience et « tant de larmes ? Pourquoi me demandez-vous « avec de si ardentes prières, et vous livrez-vous « à une si cruelle pénitence pour moi qui suis « toujours à côté de vous ? Vous êtes une perle de « grand prix et je vous dis que vous êtes au pre- « mier rang des diamants de ma couronne [1]. »

Radégonde était née vers 520 ; elle fut emmenée captive en 529 ou 530 ; elle mourut le matin du mercredi treizième jour d'août de l'an 587, la douzième année du règne de Childebert II, la sixième du règne de l'empereur Maurice, le pape Pélage II occupant le siége de Rome. Reine de France en 538, elle avait quitté le monde vers 544, fondé et constitué son monastère de 550 à 560, et avait vécu environ soixante-sept ans.

Son trépas, comme sa vie entière, fut une scène d'édification. Baudonivie en écrivit les circonstances dans l'histoire qu'elle fit de sa vie par l'ordre de son abbesse, au milieu des larmes et des regrets toujours vivants des religieuses de Sainte-Croix. Son témoignage est pleinement confirmé par celui de saint Grégoire de Tours, qui en l'absence de Mérovée, évêque de Poitiers, fut appelé pour bénir sa tombe, et qui, ayant trouvé son corps placé dans le cercueil, *vit*, dit-il, *que son visage vénérable avait gardé un tel éclat, qu'il effaçait les lis et les roses.*

[1] M. de Fleury reproduit le tableau de ce meurtre, tracé de main de maître par M. Aug. Thierry, *Récit des temps Mérovingiens*, t. II, pag. 177 et suivantes.

[2] Cette princesse avait épousé et retiré de l'arianisme le prince martyr saint Hermenigilde, dont le frère Récarède, devenu roi, embrassa la foi catholique et entraîna avec lui la masse de la nation.

[3] Berthe ou Aldeberge, fille de Caribert et d'Ingoberge, épousa Ethelbert, roi de Kent, et de concert avec saint Augustin et ses moines, envoyés par Grégoire-le-Grand, elle contribua beaucoup à la conversion de son mari et de toute la nation. Greg. Tur., t. I, 4, c. 26, note de dom Ruinart.

[1] Baud., c. 24. — Voici comment cette apparition du Sauveur est racontée dans la légende du Bréviaire bénédictin, que M. de Fleury nous saura gré de mettre sous ses yeux :

» *Fuit amantissima augustissimæ* Cœlitum imperatricis Matris admirabilis, cujus in basilica sedem absoluta sepeliri petiit et præter consueta Sanctæ Romanæ Ecclesiæ et sanctissimæ regulæ nostræ instituta jejunia singularem in honorem Deiparæ quadragesimam celebravit. Illud rarius quo paulò ante obitum de sua in conspectu regum regis gratia et futura gloria est certior reddita. Visus siquidem sponsi juvenis amantissima forma speciosus ille præ filiis hominum quem illa minus agnitum, eum, ut castissima puritate fragrantissima primum respueret, ille quisnam esset prodens : « Quid, inquit, adeo ardens mei « desiderio, cum tot lacrymis me oras, me geme- « bunda requiris, mea causa tam duriter te habes, « cum ego tibi nunquam non adsim ? tu, gemma, « nobilis, noveris te in diademate capitis mei gem- « mis primariis unam. » Mortua est anno Christi quingentesimo nonagesimo et a sancto Gregorio nostro Turonensi, eo quo petierat loco sepulta fuit.

(4e *Leçon du second nocturne des matines de la* fête de sainte Radégonde).

L'histoire de cette mort et des funérailles compose la troisième partie du livre de M. de Fleury. On y trouve aussi celle des désordres qui s'élevèrent dans le monastère après la mort de la sainte, et qui furent causés par l'orgueil des deux princesses Basine et Arodielde, qui s'y étaient retirées. Ces désordres furent si graves qu'ils nécessitèrent l'intervention réunie de l'autorité civile et de l'autorité religieuse: mais, une fois calmés, la paix ne fut plus troublée dans le monastère.

Des extraits de l'ancienne et de la nouvelle liturgie de sainte Radégonde, et une *Notice historique* sur son monastère et sur les abbesses qui s'y sont succédé depuis sa mort jusqu'à nos jours [1], suivent les derniers chapitres consacrés au culte que l'Église a rendu et rend encore à cette grande sainte [2], et que Dieu même s'est plu à autoriser de siècle en siècle par d'éclatants prodiges. Ni ces merveilles, ni la vénération et l'amour des peuples, ne purent sauver le corps sacré des outrages et de la fureur des calvinistes, au temps du pillage qu'ils firent de la ville de Poitiers en 1562. Ils brûlèrent dans l'église même une partie de ces saintes reliques; quelques débris en furent sauvés et replacés plus tard dans la même tombe : les fidèles s'y rendent encore en pèlerinage pour y demander la guérison ou le soulagement de leurs maux. En disant l'histoire du culte, l'auteur dit aussi celle de l'église de Sainte-Radégonde [1], qui fut successivement brûlée, saccagée et pillée par les Normands et les calvinistes. Trois gravures ornent ce volume, dont l'exécution typographique ne laisse rien à désirer; elles représentent la statue de la sainte offerte par Anne d'Autriche, son tombeau et son église. On trouve à la fin du livre, après de curieuses et savantes notes, le texte du testament de la sainte reine, et la charte du roi Clotaire.

L'auteur termine le récit de plusieurs guérisons miraculeuses obtenues en ces derniers temps à ce pieux tombeau, par une lettre du 3 juillet 1843 de mademoiselle Zoé Poirier, qui habite Poitiers, et qui lui est personnellement connue.

Cette demoiselle était malade d'un

[1] La postérité de la sainte renait de ses cendres ou plutôt elle n'a jamais été entièrement éteinte, puisque pendant les jours de la révolution, la grande prieure, madame de Fayolle, se retira avec cinq de ses religieuses dans la maison de M. Chassenon jusqu'à l'année 1808 où ces dames achetèrent le doyenné de Saint-Pierre. C'est alors que les autres mères et sœurs dispersées vinrent se réunir à elles et que les exercices réguliers furent repris. A la mort de madame de Fayolle, en 1809, madame Adélaïde-Radégonde d'Argence fut élue supérieure... La clôture n'a pu être rétablie qu'en 1857... La nouvelle communauté est humble et pauvre, mais elle s'appelle Sainte-Croix et nourrit des filles de sainte Radégonde..... En elle vit encore la pensée d'une grande reine et d'une grande sainte et se perpétue le monastère le plus ancien peut-être qui existe... Elle possède cette précieuse relique de la vraie croix, donnée par l'empereur Justin, en 569... Les religieuses actuelles de Sainte-Croix réunies, depuis 1808, sous une supérieure élective, qui a les droits et l'autorité d'abbesse, ont repris l'habit et la règle de saint Benoît, et elles consacrent leurs laborieux instants à l'éducation des jeunes personnes. La supérieure est en ce moment madame Joséphine de Marans.

[2] Sainte Radégonde est inscrite au martyrologe le 13 d'août, jour de sa bienheureuse mort. L'Ordre de saint Benoît la fête comme une de ses gloires, et le Poitou comme sa patronne. Plusieurs églises et plusieurs monastères, soit en France, soit à l'étranger, furent dédiés sous son invocation.

[1] Les premiers fondements de l'église Sainte-Radégonde de Poitiers avaient été jetés par la sainte elle-même, qui la consacra à la Sainte Vierge. Cette église, dans laquelle la sainte voulut être inhumée, fut également le lieu de sépulture des religieuses de son abbaye, et c'est pour cela qu'on l'avait bâtie hors la ville, la loi romaine, en vigueur à cette époque, ne permettant pas d'ensevelir dans l'intérieur des cités. Elle était desservie ainsi que le monastère de Sainte-Croix par un monastère d'hommes, fondé à ce dessein par sainte Radégonde, et qui dépendait de celui des religieuses dont il était comme la succursale. Il lui était soumis, et tenait de lui son existence et ses revenus. Par le laps du temps, des chanoines réguliers remplacèrent les moines, mais ils n'en restèrent pas moins sous la dépendance de l'abbesse, ainsi que le constatent des actes et des chartes du moyen âge, où ils sont souvent appelés chapelains de Sainte-Croix. Ils cherchèrent à secouer cette dépendance, mais les bulles des papes sauvegardèrent les droits des religieuses. M. de Fleury cite celles de Grégoire VII, de Calixte II, etc., etc. Toutefois, vers 1569, lesdits chanoines qui, cessant de pratiquer toute règle de chanoines réguliers, étaient devenus purs et simples chanoines, avaient conquis une pleine et entière indépendance.

épanchement dans les synovies du fémur, qui devait infailliblement la conduire dans la tombe. Déjà elle avait la hanche et la jambe gauche étrangement diminuées. A peine fut-elle déposée sur le marbre qui recouvre le tombeau de sainte Radégonde, qu'un mouvement involontaire que fit tout son côté malade lui apprit qu'elle n'avait plus qu'à remercier Dieu. *Depuis huit années*, dit-elle, *la santé la plus parfaite me fait jouir de ses bienfaits; ma vie sera trop courte pour rendre à Dieu ce que je lui dois : jamais je n'oublierai sainte Radégonde et le 14 avril.*

Si long que soit cet article, nous ne croyons pas qu'il puisse donner une idée complète et parfaite de l'ouvrage auquel il est consacré; nous espérons seulement en avoir dit assez pour faire comprendre que la *Vie de sainte Radégonde* est un livre aussi remarquable par le savoir qu'il révèle, par le talent avec lequel il est exécuté [1], que par la foi et la piété qui l'ont inspiré. L'auteur nous dit à la fin de son introduction *qu'il est vivement à souhaiter que dans chaque province des hommes dévoués accordent quelques soins à une étude qui est toujours pleine de consolation pour le cœur; qu'ils rajeunissent l'histoire des protecteurs célestes dont le patronage couvrait toute la France, et dont les peuples révèrent encore le souvenir et les bienfaits.* Tous les cœurs catholiques applaudiront à ce vœu. Dans un temps où le goût de la lecture est devenu si général, où tant de publications honteuses et insensées se répandent comme un déluge de fange sur notre patrie, ce ne sera pas seulement rendre un véritable service à la société *sous le double rapport de la science et de l'intérêt*, ce travail sera encore d'un puissant contre-poids aux entraînements des mauvaises lectures; il sera peut-être aussi aux yeux du Seigneur comme une expiation pour ceux de nos frères qui, faisant un emploi sacrilége des dons qu'ils en ont reçu, ne trempent leurs plumes que dans le fiel ou la boue, et n'offrent au public que des pages souillées de crimes. Si ces infortunés ne comprennent plus que Dieu puisse sauver et garantir du mal; si, par un de ces terribles châtiments dont est quelquefois puni l'orgueil de l'esprit, à force de déréglements ils en sont venus à ce point qu'ils ne conçoivent plus l'innocence, il est aussi des âmes qui, pour ne s'être jamais plongées dans le cloaque des vices, ont peine à comprendre la corruption que révèlent de pareils écrits. Que les auteurs chrétiens écrivent pour elles; qu'ils ne se contentent pas d'écrire; que, suivant l'exemple de M. de Fleury, ils s'adressent aux saints dont ils redisent la vie, afin d'obtenir par leur intercession que Dieu fasse luire sa lumière dans les ténèbres, et tire sa gloire de tant de misères, non par les rigueurs de sa justice, mais par la puissance infinie de sa miséricorde.

Que M. de Fleury ne se contente pas non plus d'avoir suivi *l'exemple donné par M. de Montalembert*, et d'être entré *des premiers dans la voie qu'il indique*, mais qu'il imite le prêtre *serviteur de Marie*, qui, après avoir retrouvé la santé dans un de ses sanctuaires, *monument de l'antiquité qu'il voulait ressusciter pour sa gloire*, non content de nous avoir donné sa belle et savante *Histoire critique et religieuse de Notre Dame-de-Roc-Amadour*, vient encore de publier celle de Notre-Dame-de-Lorette; que M. de Fleury travaille encore, comme M. l'abbé Caillau, dans le but qu'il s'est proposé; qu'il redise les vertus et les prodiges des autres serviteurs de Dieu qui ont illustré cette terre du Poitou qui lui est si chère, c'est le vœu de tous ceux qui ont lu l'*Histoire de sainte Radégonde* : une telle œuvre est un engagement. Et, puisque le pieux écrivain invite ses lecteurs à faire avec lui dans son livre un pieux pèlerinage autour et dans l'intérieur de l'antique église de la sainte reine, qu'il permette à l'un d'eux, qui ne pourra le faire autrement,

[1] Si nous avions voulu insister sur le mérite littéraire, nous aurions pu citer des pages vraiment éloquentes; le style de M. de Fleury est grave, simple, coulant; il convient à l'histoire et est en même temps animé et chaleureux; il est exempt de tout pathos romantique et de la trivialité que n'évitent pas toujours les écrivains chrétiens de ce temps. Jamais de déclamation, jamais d'obscurité, ce sont là des qualités rares. Une nouvelle édition fera disparaître quelques incorrections.

de l'inviter aussi à retourner encore sur son tombeau, et d'y prier à l'intention de l'auteur de cet article, quoiqu'il lui soit inconnu. E. D. de M.

DU PHILOSOPHISME RATIONALISTE ET ANTHROPOLATRE DE LA PRUSSE,

ET DE SON INTRODUCTION DANS L'ENSEIGNEMENT PUBLIC EN FRANCE.

QUATRIÈME ARTICLE [1].

Virtutem enim ostendis tu, qui non crederis esse, in virtute consummatus, et horum qui te nesciunt audaciam traducis. SAP., XII [2].

Nous avions pensé pouvoir terminer par notre troisième article l'exposé des doctrines aussi révoltantes pour la raison qu'injurieuses à la grandeur divine, qui constituent les systèmes de Hégel et de Schelling. En esquissant ce triste tableau des profondes erreurs où tombe l'intelligence humaine, alors que se refusant aux clartés de la révélation divine, elle va chercher en elle-même la solution de questions qu'elle ne peut y trouver, parce que Dieu l'a réservée, comme prix de la foi et de l'amour actif, à ce lucide avenir que sa bonté nous a préparé ; nous avions autant que possible circonscrit la région du blasphème où nous nous étions témérairement engagé. L'horreur et la pitié qui se disputaient notre cœur nous faisaient désirer d'abandonner à jamais l'étude de ces vaines et affreuses théories ; mais une pensée d'utilité éventuelle est venue nous séduire et nous ramener, pour la dernière fois, à ces repoussantes études.

Un système philosophique ne peut être parfaitement connu que par le développement que lui donnent ses premiers adeptes, car d'ordinaire le maître se garde de pousser les conséquences de sa doctrine à l'extrême, de peur, sans doute, d'arriver à l'absurde. Mais toujours il advient que ses disciples blâment cette réserve, et qu'avides de l'honneur de les avoir parfaitement comprises, dégagés d'ailleurs de la responsabilité de principes qu'ils n'ont pas posés, mais seulement acceptés, ils s'élancent à l'envi dans la carrière que le maître leur a ouverte [1]. Il n'en a pas été autrement de la doctrine de Hégel ; pendant sa vie il a eu la joie de se voir entouré d'une école admiratrice et humblement soumise à son enseignement ; mais à peine avait-il disparu du théâtre de sa gloire philosophique, que ses disciples les plus distingués, s'emparant de ses prémisses, les poussèrent à leurs plus extrêmes conséquences. De là les écoles dites *hégélienne* et *néo*, ou plutôt *ultra-hégélienne*, dont il faut nous occuper.

Nous avons déjà fait observer que Hégel n'était point une intelligence ordinaire ni égarée, dans ce sens qu'il lui eût fallu, comme on pourrait le croire, les secours de la médecine ; c'était tout simplement un de ces esprits que nous appellerions volontiers *extravasés*, comme il arrive à une liqueur excessi-

[1] Voir les numéros 108, tom. XVIII, p. 464 ; 110, t. XIX, p. 103, et 114, t. id., p. 452.

[2] Vous montrez votre puissance, vous que l'on croit ne pas être et qui êtes souverainement puissant, et vous punissez de mort l'audace de ceux qui refusent de vous connaître. Liv. de la *Sagesse*, XII.

[1] Luther nous en fournit un exemple frappant. Après avoir posé le principe du *libre examen*, il eut soin de s'en réserver à lui seul l'usage, et de le circonscrire, pour tout autre, dans une profession de foi qui était son œuvre. Ses disciples, comme l'on sait, ne manquèrent pas de le pousser successivement à ses dernières conséquences, qui sont l'athéisme sous toutes ses formes.

vement fermentée, et qui, s'élevant en bulles, franchit les bords du vase qui devait la contenir. Bien que par l'effet du plus inconcevable orgueil il eût attribué à l'homme les prérogatives de la divinité, il lui était resté un trop lucide jugement pour les concéder *à l'homme individuel,* à cet être si faible, si éventuel dans l'ordre des êtres. Un Dieu assujetti aux aveugles mais puissantes influences de la lumière, de l'humidité, de la chaleur et du froid, un Dieu *passible et mortel,* en un mot, lui paraissait un être d'autant plus impossible qu'il ne lui accordait pas même l'immortalité future. C'était donc à *l'homme collectif,* à ce genre humain *contemporain,* non au créateur mais à l'ordonnateur de l'univers, et comme lui *impérissable,* qu'il accordait la possession de l'essence divine; c'était à cette intelligence qu'il attribuait la perfection et la souveraineté illimitées; et comme l'homme collectif est partout constitué en sociétés politiques appelées *Etats*, il en avait déduit cette théorie de *l'Etat-Dieu* qui, souriant au despotisme du ministère prussien [1], valut au philosophe le privilége de débiter et de soutenir, pendant de longues années dans les chaires universitaires, un système aussi impie au fond que, dans son application, il devenait dégradant pour les individus composant cette même humanité, dont il avait imaginé l'apothéose [2]. C'est ce qui constitue la doctrine philosophico-politique de l'école primitive et proprement dite de Hégel.

Mais il était inévitable que la théorie de *l'homme-Dieu* une fois posée et admise, les disciples de Hégel la poussassent logiquement à une conséquence toute différente et bien plus conforme à la grande théorie protestante de *l'indépendance de la raison individuelle.* DIEU N'EST DIEU, avait dit Hégel, QUE PARCE QU'IL SE SAIT. En cent endroits de ses leçons de philosophie il en appelle à la *conscience de l'être,* comme condition unique et caractère déterminant d'une *intelligence souveraine,* et comme tout homme *porte en lui-même cette conscience* de son être, tout homme possédant le caractère distinctif de l'essence divine est nécessairement *Dieu,* non dans le sens de la possession actuelle et nécessaire de ce que les *théistes* considèrent comme attributs ou perfections divines, mais comme *point culminant de l'échelle des êtres,* au-dessus duquel il n'est plus rien dans l'universalité des êtres. Cette divinité fort hypothétique, puisque Hégel et ses adeptes auraient été fort embarrassés de prouver qu'ailleurs que sur la terre il n'existe point d'êtres supérieurs à l'homme, a donc un caractère beaucoup plus négatif qu'affirmatif, puisqu'elle n'a de base que la négation absolue de l'existence d'aucun être supérieur à l'homme, de laquelle seule s'induit la conséquence de la supériorité absolue de l'homme, *en vertu de sa conscience de lui-même,* sur tous les autres êtres; mais telle qu'elle est, elle est évidemment la propriété commune de tous les hommes en général et de *tout individu en particulier;* d'où résulte avec la même évidence *la divinité de chacun,* dont le moindre attribut doit être son *indépendance.* L'on voit déjà par quel point cette théorie, dite philosophique, touche à l'ordre politique, et même à l'ordre social.

En résumé, Hégel avait érigé en doctrine l'ANTHROPOLATRIE, le culte de l'homme collectif; ses disciples l'ont transformée en AUTOLATRIE, culte que chacun se rend à soi-même. Le mysticisme philosophique de Schelling ne s'était pas fait faute d'exploiter, en faveur de cette absurde théorie, le passage si connu du discours de saint Paul à l'Aréopage : *In ipso vivimus, movemur et sumus;* être en Dieu, vivre en Dieu, se mouvoir, c'est-à-dire agir en Dieu,

[1] V. l'ouvrage si remarquable de Mgr l'archevêque de Cologne, intitulé : *De la Paix entre l'Église et l'État,* Introd. L, et Appendice, p. 230. Chez Sagnier et Bray, successeurs de Debécourt, rue des Saints-Pères, 64. Prix 4 fr.

[2] L'un des ministres actuels de Prusse, M. Eichhorn, déclarait nettement, en dernier lieu, qu'*au roi seul appartenait le droit et le pouvoir de régler la conscience de ses sujets; et que ceux-ci, en obéissant aux ordres du roi, ne pouvaient encourir aucune responsabilité, celle-ci ne pouvant atteindre que le législateur.* Nous ne pensons pas que l'on puisse établir d'une manière plus explicite l'omnipotence de l'État représenté par son chef, et la dégradante dépendance de l'individu.

qu'est-ce autre chose *qu'être Dieu?* et c'est bien en ce sens que le philosophe hébreu entendait, selon Schelling, sa magnifique proposition.

Les trois principales colonnes des écoles de Hégel et de Schelling sont le docteur *Strauss*, *Bruno Bauer* et *Louis Feuerbach;* c'est dans leurs ouvrages qu'il faut poursuivre les développements et les dernières conséquences de la doctrine de leur maître. Le premier est assez connu par sa *Vie de Jésus*, où, soumettant à sa critique négative les merveilles du Sauveur et ce que ses témoins racontent de sa vie, de sa mort, de sa résurrection et de son ascension, il met leurs récits au rang des fictions orientales, et fait de Jésus-Christ même un personnage *mythique* semblable aux demi-dieux de l'antiquité païenne. Ce premier ouvrage, Strauss, le théologien protestant, l'a fait suivre d'une œuvre non plus critico-historique, mais formellement didactique, à laquelle il a donné un titre qui ne laisse rien à deviner : *La Doctrine chrétienne dans son développement historique et dans sa lutte contre la science moderne*, puis la *Critique de la dogmatique*, où la foi chrétienne serait sapée dans ses derniers fondements s'il était donné à l'homme de détruire l'œuvre de Dieu. Bruno Bauer et Feuerbach ont, de leur côté, publié des écrits dont nous aurons à nous occuper en détail lorsque nous viendrons à esquisser la carrière littéraire de ces deux écrivains, devenus si fameux par leur impiété. Un écrit périodique, intitulé *Annales germaniques*, prônait et propageait cette polémique radicalement anti-chrétienne tant qu'il a plu au gouvernement prussien de laisser un libre cours à ce torrent de blasphèmes [1].

Malgré quelques points de divergence dans leurs doctrines accessoires, ces trois auteurs proclament leur parfait accord sur le principal but qu'ils se proposent, et qu'ils définissent ainsi :

« Extirpation et dissolution du principe chrétien, et principalement des trois idées primitives qu'il renferme; à savoir :

« 1° *L'idée d'un Dieu conscient de lui-même et distinct de l'univers;*

« 2° *L'idée d'un Christ historique*, dans lequel se serait réalisé l'union de ce qui est de Dieu avec ce qui est de l'homme;

« 3° *L'idée d'une continuation de durée personnelle après la mort.*

« En conséquence de ce triple but, guerre ouverte est déclarée à tout ce qui est *immédiat* [1], en tant que par ce mot l'on entend quelque chose de divin, d'élevé au-dessus de la conscience scientifique et déterminée, supérieur au temps et aux époques, et qui ne peut être abordé que par le pressentiment et non conçu par la raison. »

Strauss, Bruno Bauer et Feuerbach prétendent avoir prouvé jusqu'à l'évidence « que le christianisme tout entier, en commençant par *la personne du Christ, n'est que le produit de pensers humains, lorsque la pensée et la conscience humaines étaient encore au bas de l'échelle des connaissances.* »

« Il n'est, disent-ils, aucune action, aucune coopération objective, aucune manifestation active et réelle de Dieu dans l'humanité. L'idée de Dieu même n'a aucune réalité, *puisqu'elle ne se réfléchit pas sur elle-même;* » d'où ils concluent résolument :

« *Qu'il faut que la théologie se perde dans l'anthropologie, que la religion disparaisse dans la spéculation.* »

« Il faut que tout rapport *du croire au savoir* cesse; le savoir a grandi : il reste émancipé de la foi, il la domine de toute sa hauteur. »

[1] Ce recueil, à la rédaction duquel concouraient tous ceux qui, depuis, se sont constitués en sociétés *les amis des lumières*, avait ses ateliers à Halle. Un ordre de Berlin vint les fermer *après* qu'ils eurent répandu leurs poisons sur toute l'Allemagne. Alors ses rédacteurs se réfugièrent en Saxe, où d'abord ils obtinrent une concession *conditionnelle*, dont ils dédaignèrent de faire usage, de sorte que cette scélérate publication a terminé son existence.

[1] Nous avons déjà prévenu nos lecteurs de la nécessité où souvent nous nous trouverons placés de détourner nous-même bien des mots de leur signification naturelle pour leur prêter le sens impropre et forcé que leur assigne le vocabulaire philosophique de l'Allemagne. Lorsque l'on jette au monde tant d'idées contraires à la raison, il faut bien se composer un langage contraire à l'usage. Cet idiome barroque ils l'appellent *la langue des dieux*.

De si audacieuses paroles trouvaient leur écho journalier dans les *Annales germaniques;* dans son admiration pour les modernes Titans, ce recueil les proclamait les *anges du dernier jugement,* dont les foudres vont pulvériser la foi chrétienne, *cette foi qui servait de langes à l'humanité encore au berceau de son intelligence*[1].

Le seul Dieu que, hors de l'humanité, reconnaisse et admette cette infernale théorie, *c'est le Néant, qui, de son sein ténébreux, enfante tout ce qui est, pour le réabsorber dans sa sublime abstraction.* Il est le Ἓν καὶ τὸ Πᾶν; l'unique et le tout, le producteur primordial et le maître de toutes choses.

De là nait, avec une rigoureuse conséquence, l'absolue négation de la durée personnelle de l'homme au delà du trépas. Puisque le néant, source de tous les êtres, est en même temps l'effroyable réceptacle qui doit les reprendre tous, l'homme ne peut échapper à ce malheureux sort; seulement il serait bon de savoir qui donne à l'*absence de l'être* (car c'est là tout ce qu'est le néant) le *pouvoir,* et qui lui impose le *devoir* ou la *nécessité* de réengloutir ce qui, *sans sa participation* apparemment, est sorti de lui? Et s'il en est ainsi, qu'est-ce que la divinité de l'homme, qui, une fois en possession de l'existence, n'a pas le pouvoir de la conserver? Aucun de ces philosophes n'a jugé à propos de se poser ces questions, dont la solution eût eu quelque mérite; Feuerbach, au nom de tous, s'est contenté de nous prêcher, à cet égard, une résignation dont peu d'hommes se sentiront le courage. Il nous la recommande dans un quatrain, dont voici la teneur :

> Être une fois et n'être plus,
> Soumets-toi à ce destin!
> Ce qui est vrai n'est qu'une fois,
> Une fois esprit, et nature une fois!

Bien que les trois coryphées du philosophisme teuton marchassent au même but, celui de la destruction radicale, non-seulement du christianisme, mais aussi du déisme, ils s'étaient en quelque sorte (peut-être même involontairement) partagé ce rude labeur, en sorte que Strauss combattit premièrement la personnalité réelle, même humaine, du Christ, niant par conséquent à la fois ses paroles et ses œuvres; que Bruno Bauer détruisit l'autorité même simplement historique des Évangiles et de leurs auteurs; que Feuerbach enfin dévoila jusqu'en ses plus horribles profondeurs l'abîme de la négation la plus absolue, et, oserons-nous l'écrire!... *de la haine la plus effrénée contre l'idée même de Dieu!*

Bruno-Bauer a quelque chose qui lui donne, *en infernale caricature,* une sorte de ressemblance avec saint Paul, dans ce sens que, comme le grand Apôtre, mais, par une marche absolument inverse, il devint le prédicateur de la doctrine qu'auparavant il avait haïe et combattue, et dont plus tard il se montra le plus ardent disciple et le plus hardi défenseur. Formé à l'école de Hégel, longtemps il lui déclara une guerre systématique, au moins dans ce qu'il considérait comme ses excès. Il avait pris la défense du fait de la création, tel que le raconte la Genèse; il en soutenait même (ce que l'Écriture ne dit ni n'indique) la révélation directe faite à Abraham, d'où elle fut transmise à Moïse. Il avait vivement et très-heureusement soutenu l'authenticité du Pentateuque contre Walke; de même il avait soutenu la conception surnaturelle du Christ, au sein de la Vierge immaculée, contre Strauss, dont alors il était le plus ardent antagoniste.

Et telle était l'idée qu'à cette époque l'on se faisait de l'orthodoxie philosophique de Bauer, que, dans son histoire de la philosophie moderne, M. Michelet n'hésitait pas à prédire sa prochaine incorporation à l'école de Hengstenberg[1]. Grande a été la jubilation des

[1] Ces propositions, énoncées dans des termes moins acerbes et moins catégoriques, ne se retrouvent-elles pas dans les œuvres des princes de nos philosophes universitaires? N'est-ce pas dans ce sens qu'ils ont dit que la philosophie ne voulait qu'élever *encore plus haut* le genre humain qu'au point où le christianisme l'avait fait parvenir?

[1] M. Hengstenberg est à Berlin le chef de ce que l'on y appelle l'école piétiste, c'est-à-dire, orthodoxo-protestante ou évangélique. Il est propriétaire ou du moins rédacteur principal de la Gazette ecclé-

Annales germaniques, lorsque, pour la première fois, elles eurent découvert en lui des symptômes de défection de sa pseudo-orthodoxie et de ses naissantes sympathies pour le système de l'*entière liberté*.

Des esprits de cette trempe ne s'arrêtent pas facilement dans la tâche de réparer leurs premiers égarements, en leur opposant leurs nouvelles convictions. Aussi Bauer fait-il des pas gigantesques dans la voie des négations. Nous ne parlerons ici que de l'écrit anonyme, mais avoué par lui : *De l'Église évangélique de Prusse et de la science*, et de sa *Critique de l'Évangile de Jean*, nous réservant de parler plus en détail de son œuvre capitale : *la Critique des Évangiles des synoptiques*, dans lesquels il comprend tous les écrits apologétiques de la religion de Jésus-Christ, auxquels il déclare une guerre irréconciliable. Du reste, il nous promet, quant à cette religion, des *résultats positifs* et rigoureusement démontrés ; mais jusqu'ici sa promesse n'a pas été, au moins que nous le sachions, remplie.

« Si, dit-il dans la préface de cet ouvrage, la négation devait paraître à quelques-uns trop hardie et poussée trop loin, nous leur rappellerions que ce qui est vraiment positif ne peut naître *que sur un terrain dénudé par la négation universelle. La putréfaction de la lettre ne peut s'établir et se consommer que lorsque l'esprit, sûr de sa cause, peut se liquidifier, se mouvoir, et lorsque ce mouvement même est dirigé contre le résidu qu'a laissé le procès résolutif de la putréfaction*. Comment la critique raisonnée pourra-t-elle parvenir à consumer tout ce qui paraît positif, et jusqu'à l'idée de l'attente d'un Messie, qui n'a pas eu une moindre durée que deux mille ans, et qui, portée par les traditions du peuple juif jusqu'aux bornes de l'univers connu, a fini par envahir le monde? Comment y pourra-t-elle parvenir si elle n'est pas certaine d'établir, au moyen de sa dialectique, des idées et des convictions qui jusque-là n'avaient point été conçues, tant sur la personnalité du Christ que sur la puissance du principe chrétien? L'on finira par voir qu'il était réservé à l'ardent foyer d'une critique dévorante, de démontrer au monde l'impuissance réelle et improductive du Christ et de sa doctrine. Jusqu'ici le monde, témoin attentif et expectant du résultat final des critiques philosophiques, n'a rien vu encore que d'intentionnellement, mais non de réellement destructif du christianisme, dans les savantes recherches de ces maîtres en fait de critiques.

Attendons donc encore, et dans cette attente voyons comment s'y prend la critique des *écrivains synoptiques des Évangiles*, pour qu'il n'y reste plus de traces ni des paroles, ni des œuvres, ni des souffrances du Fils de Dieu!

Weisse et Wilke, préludant à la critique de Bauer, et induits par le livre de la *Vie de Jésus*, par Strauss, à la minutieuse recherche *des origines des Évangiles canoniques*, avaient les premiers soutenu que celui de Marc doit être considéré comme l'*Évangile primordial*, qui avait été postérieurement élaboré et même quelquefois littéralement copié par Luc et Matthieu[1].

Bruno Bauer s'empressa d'adopter cette opinion, et d'en faire le point de départ de sa critique des synoptiques. Selon lui l'Évangile de Marc est le premier en date *parce qu'il est le plus simple*, et qu'il ne s'y trouve pas encore de vestiges *des additions de toute espèce qu'y firent postérieurement admettre les imaginations des Églises*; en sorte que, suivant Bauer, les Églises auraient enseigné aux Apôtres l'histoire de Jésus-Christ, de sa vie, de ses miracles et de ses souffrances, et que ceux-ci n'auraient eu rien de mieux à faire que de consigner ces incohérentes rapsodies dans leurs écrits, et de s'en déclarer les auteurs! « Ainsi, dit encore Bauer, Marc *ne sait rien encore* de la généalo-

...*logique évangélique*, le plus important des organes de cette école.

[1] Les deux savants critiques ne paraissent pas s'être, au moins originairement, occupés de l'évangile de saint Jean; il est vrai qu'ils auraient été fort embarrassés de trouver quelque trait d'imitation ou de copie dans sa sublime introduction : *In principio erat verbum*. Bauer a été plus hardi, mais non plus heureux.

gie ni de la naissance surnaturelle du Christ; ce qui fournit la preuve *la plus certaine* que, de son temps, les Églises n'avaient point encore conçu la nécessité de le faire descendre, suivant la nature, de David, et de le faire engendrer de Dieu dans l'ordre surnaturel. Les idées qui formèrent le fond de ces imaginations n'ont pu que se développer, *beaucoup plus tard,* d'impulsions provenues de *la propre conscience des communes* (du *Selbstbewustseyn,* cause qui paraît et reparaît sans cesse), et furent alors exploitées *en objectivités des faits ainsi supposés*..

« Il est absolument impossible que ces récits aient aucun rapport avec des faits réels, *puisqu'ils sont en contradiction avec l'idée absolue* (Quel argument, et qui expliquera ce jargon?), qu'ils sont en outre remplis de contradictions historiques, et, qu'en un mot, ils portent en tout le caractère de *productions purement littéraires* (de fictions poétiques) nées *de la propre conscience, encore plongée dans son immédiateté créative*[1]. »

C'est d'un pareil galimatias que doit résulter la preuve que Marc a été le secrétaire rédacteur des premières Églises; qu'il a eu pour copiste quelque peu infidèle Luc, et que Matthieu, dont le travail a été plus facile encore, a copié Marc et Luc, se réservant, l'un et l'autre, le droit de faire à leurs originaux des additions éventuelles au gré de l'enfance des Églises. C'est ainsi, dit le critique, qu'à force d'additions nouvelles, ils ont fini par environner leur maître d'un *brouillard mythique* où ne se distingue plus aucun de ses traits; en quoi, toutefois, ils se sont montrés compositeurs aussi riches qu'habiles, et véritablement hommes de génie[2].

« Croyez-vous donc (c'est avec ces paroles de colère que le critique apostrophe évangélistes et apologistes), croyez-vous qu'il soit possible que le *Moi* le moins éclairé de notre époque soit capable de goûter un cycle historique de l'espèce de ceux que nous donne Luc comme récit préparatoire à la naissance de son idole, et comme celle de l'étoile magique, que nous présente Matthieu! Aujourd'hui, sans doute, ils s'abstiendraient de nous proposer de pareils contes; car, pour y croire, il ne faut pas moins qu'une pensée religieuse *consciente d'elle-même,* mais encore engagée dans le cours de son développement créateur. » . .

Nous avons donc, suivant Bauer, devant nous, en Luc et en Matthieu, des personnalités ingénieuses, artistiques, et même très-réfléchies, mais non moins astucieuses. Vues sous leur autre face, cependant, elles sont stupides, confuses, maladroites, au point d'oublier un jour ce que la veille elles ont raconté. En se copiant alternativement elles brouillent toutes choses, confondant, sans goût et sans esprit, d'indigestes sentences et des faits controuvés; saisissant sans discernement la première matière que leur offre l'imagination déréglée de leurs disciples. Qui trouvera un point d'accord entre de si flagrantes contradictions!

« L'esprit religieux, dit-il, n'est autre chose que *le schisme intrinsèque de la conscience de soi-même*[1]. Avec l'idée d'une puissance supérieure à elle, cette conscience va se perdre dans la vaine considération de ce qui n'est pas elle; elle finit par se regarder elle-même comme *le néant* devant cette puissance;

[1] Ces platitudes critiques ne seront guères comprises de nos lecteurs; leur auteur les a-t-il mieux comprises? Quoi qu'il en soit, elles donnent une idée assez nette du degré d'avilissement où l'exégèse protestante et la critique philosophique ont fait tomber la Bible, proclamée par la réforme base et fondement unique de la foi.

[2] Si le mensonge historique (la poésie seule comporte la fiction) suffit pour constater le *génie* d'un écrivain, Bruno Bauer a de grands titres à cet honneur; c'est pour cela peut-être qu'il a prononcé ce singulier jugement.

[1] Nos lecteurs nous pardonneront de ne pas leur donner la traduction textuelle de ce long passage qu'aucune plume ne pourrait rendre intelligible en langue française. Il se compose d'antithèses perpétuelles entre *conscience* (bewustseyn), terme sous lequel est entendue la connaissance scientifique de ce qui est hors de l'homme, et la *conscience propre* ou *intime* (selbstbewustseyn), la connaissance de ce qui est en l'homme. La dernière seule est le guide et la lumière de l'intelligence humaine, et elle est contredite par la connaissance ou la *conscience de Dieu*, d'où naît la discorde, le schisme de l'homme en lui-même.

et ainsi l'humanité finit par s'abîmer en s'abjurant elle-même. La religion (ainsi conclut le philosophe) est donc l'état malheureux que produit le déchirement intérieur de la *conscience de soi-même ;* elle est l'état de discorde de l'esprit avec lui-même, la renonciation du *Moi* à sa valeur idéale et réelle. »

Le résultat de la critique de Bauer peut se résumer en ce peu de paroles : Il est impossible de tirer des Évangiles aucune idée positive sur la nature ni sur l'existence du Christ ; ce que nous pourrions en conclure, et ce qu'une saine critique nous démontre, c'est qu'il y est *conçu* comme une éminente personnalité, et qu'en son nom une œuvre gigantesque a été, l'*on ne sait comment,* entreprise et accomplie. C'est tout ce qu'il est possible de tirer des récits évangéliques qui, au fond, ne sont que *le produit de fictions littéraires.*

Deux faits lui paraissent impossibles à comprendre ou à expliquer : c'est de savoir d'abord comment les œuvres, les doctrines et les souffrances du Christ ont pu produire quelque chose d'aussi grand, d'aussi propre à faire époque dans l'histoire, non d'un peuple, mais de l'humanité, que le système religieux qui porte son nom ; et puis, comment il a pu se faire que ce même système ait pu si vite et si complétement s'effacer de la *conscience des siens,* et de tous ceux qui, par eux, ont cru et croient encore en lui ; de sorte que l'impulsion qu'ils avaient originairement reçue de leur maître et Seigneur, se changeant aussitôt en une impulsion contraire, ont prodigieusement débordé sa doctrine primitive[1]. « C'est là, dit Bauer, un phénomène tellement étrange, que son analogue ne se retrouve dans aucune autre des *sphères de la vie,* telles que sont les arts et les sciences, et ce résultat ne pourra jamais être ni expliqué ni compris. »

Ce qui nous semble encore plus difficile à comprendre, c'est un philosophe qui entreprend la critique d'un code religieux sans prendre la peine de le lire avec assez d'attention pour en pénétrer la doctrine ; et qui, entraîné par ses préjugés, préfère admettre un fait unique, exceptionnel, et par conséquent opposé à la nature des choses, plutôt que de reconnaître, que dans l'enseignement du Christ, de ses Apôtres et de leurs successeurs, il y a toujours eu parfaite harmonie et identité absolue. Il refuse d'admettre des vérités dont la révélation dure et continue depuis dix-huit siècles, mais il soutiendra ce que lui-même déclare incompréhensible : l'opposition radicale entre la doctrine du fondateur de la plus étendue et de la plus stable de toutes les religions de la terre, et le premier enseignement de ses disciples.

Hégel cependant avait déclaré et soutenu que *comprendre ce qui est, est la tâche de la philosophie, et que ce qui est c'est la raison ;* d'où il inférait que *tout ce qui est conforme à la raison existe réellement, et que ce qui existe est par là même conforme à la raison.* En appliquant ce théorème philosophique à sa critique de l'histoire évangélique, Bauer eût reconnu que ce qui était incompréhensible à sa raison ne pouvait être la vérité, et que, par conséquent, rien n'est plus faux que l'opposition qu'il admet entre la doctrine du Christ et celle de ses premiers envoyés.

Nous avons vu par la citation d'un texte des ouvrages de Feuerbach, que, laissant à son collègue en impiété le soin de combattre l'Évangile dans sa forme historique, et d'annuler ainsi son importance doctrinale, cet autre philosophe marchait droit au but de l'anthropolâtrie, en déclarant que *toute théologie devait se convertir en anthropologie.* Et telle était l'indécence de ses invectives, à l'égard du christianisme, que, dans *sa critique de la dogmatique,* Strauss lui-même crut devoir s'élever contre lui. Ainsi dans un de ses écrits, intitulé : *De l'essence du christianisme,* cet effronté sophiste l'appelle *une plante parasite de l'humanité, une inépuisable mine de mensonges, d'impostures, d'illusions ou de démence.* Il la qualifie *d'opinion sale, parce qu'elle est entachée*

[1] Cela signifie tout simplement que la doctrine du Christ n'a aucune analogie avec les mystères de la Trinité et de la consubstantialité du Verbe, érigés non pas successivement, mais tout à coup en dogmes fondamentaux du christianisme.

d'égoïsme ; il s'en détourne avec dégoût comme de la femme lorsqu'elle obéit à l'impur instinct des plaisirs sensuels.

Est-ce assez d'insolents outrages vomis, il faut bien le remarquer, non contre le catholicisme, mais contre le christianisme, quelle que soit sa forme, et même contre le théisme, également coupable d'inspirer une sorte de piété qui, pour Feuerbach, n'est que de *l'égoïsme?* Qu'ajoutera-t-il encore à ce débordement d'injures, adressées à la foi de ses contemporains aussi bien que de ses pères ; à cette foi qui couvre le monde de ses adhérens, et qui, la philosophie elle-même en a souvent fait l'aveu, a pendant une longue suite de siècles créé les institutions les plus utiles au genre humain et fourni d'incessantes preuves de sa bienfaisante puissance? Non! après les injures viendront les expressions de mépris. Le christianisme primitif, nous dira-t-il, et la piété qu'il inspirait à ses premiers sectateurs, n'était *qu'une innocente imbécillité* ; le christianisme moderne, au contraire, se compose *de mensonges intentionnels ; c'est l'imposture faite à soi-même, c'est un système raisonné de perfidie et d'impudence.* Dès la préface de son *Essence du christianisme*, il la définit *l'incurable syphilis des bigots, le contagieux cancer qui dévore jusqu'au talent des littérateurs et des poëtes modernes.* Il les accuse d'avoir assez peu de pudeur et d'honneur pour prendre la défense d'illusions dont ils connaissent la vanité, et dans cette catégorie il jette pêle-mêle tous les théologiens et tous les philosophes chrétiens [1]. Qui le croirait, si ses écrits n'en faisaient foi? Dans le délire de son impiété il défie chacun de lui démontrer, sous une forme qu'il appelle empyrique, l'existence du souverain être, et son sarcasme blasphématoire lui inspire cette exécrable question :

Est-il mâle ou femelle, ou bien hermaphrodite?

L'indignation et le dégoût nous auraient depuis longtemps fait tomber la plume des mains, s'il ne nous avait paru nécessaire, ou au moins utile, d'arracher le voile à ce philosophisme *sans nom* qui n'est que l'expression du mépris de toute foi, poussé jusqu'à la haine la plus effrénée du Créateur. Cet affreux phénomène, qui épouvanterait l'enfer s'il n'était son œuvre, n'a rien qui doive nous étonner. Une longue et pénible expérience nous a appris *qu'il n'est point d'athées indifférents.* Ceux qui sont athées n'ont atteint à ce redoutable degré de démence que parce que *l'idée de Dieu leur était devenue haïssable*, en sorte qu'elle les anime d'une sorte de frénésie. Les déistes, les sceptiques peuvent tomber dans l'indifférence ; les *athées systématiques jamais!* Il est bon, par conséquent, de montrer dans son affreuse nudité ce fantôme infernal qui se voile du manteau de la philosophie, mais qui, lorsque l'indifférence publique semble le favoriser, éclate en paroles qui épouvantent le monde. Continuons donc, puisque nous nous y trouvons engagé, à laisser parler le plus franc et le plus audacieux des philosophes sortis de l'école hégélienne, et par l'exécrable témérité de son langage jugeons de ce qui se trouve au fond de ce fangeux océan.

La religion est le rapport de l'homme à sa propre essence [1]. C'est en cela seul qu'elle peut être une vérité. Supposer une autre essence, distincte de lui et même de nature opposée à la sienne, là est l'imposture, là est au moins l'erreur. Là est la barrière et la *mauvaise nature de toute religion* ; là est l'inco-

[1] Quelques-uns de nos lecteurs se refuseront peut-être à croire au cynisme philosophique de Feuerbach ; à ceux-là nous pourrions citer le professeur Vischer, de Stuttgard, qui, au mois de novembre dernier, chargé de prononcer le discours de rentrée des écoles, le termina par cette exclamation : *Je suis grossier et je veux l'être ; c'est par là que je constate ma conviction des choses que je viens de vous dire.* Le ministère voulait le destituer de sa chaire ; mais il trouva dans la Chambre des États une opposition qui l'obligea à se borner à une interdiction de deux années. *Aller plus loin, parut à la Chambre un attentat contre la liberté de l'enseignement.*

[1] Jusqu'ici le bon sens avait fait penser que la religion est le *rapport de l'homme à son Auteur et à son Législateur.* A quel titre l'homme serait-il son propre législateur, s'il n'est pas son propre auteur? Or, qui oserait soutenir cette dernière proposition?

lubre source du fanatisme religieux[1]; là est le principe suprême, le principe métaphysique, des immolations humaines, la matière première de tous les forfaits, de toutes les scènes d'horreur qui composent la sanglante tragédie de l'histoire de la religion. »

La physionomie littéraire de Feuerbach présente quelques-uns des traits les plus saillants de Danton, dit un auteur contemporain, et cette comparaison n'a rien d'exagéré si l'on compare son dévergondage irréligieux avec les emportements de ce trop fameux républicain. Quelquefois cependant le philosophe allemand rapetisse sa taille de tigre à celle du chat domestique, lorsqu'il veut non pas imposer, mais insinuer ses affreuses théories[2]. Il sait alors emprunter au rhéteur son emphase, au poëte ses images, et dans un style plus ou moins fleuri, suivant les occurrences, mais toujours parfaitement diaphane, il fait entendre, que l'idée même de religion manque de réalité, qu'elle est, comme son Dieu, le NÉANT. Il est le héraut de la métaphysique négative, la trompette du *nihilisme panthéistique.*

Dans son ouvrage intitulé : *de la Mort et de l'Immortalité; extraits des papiers d'un penseur*, il célèbre en vers quelquefois pompeux, *le grand, le tout-puissant* NÉANT, lançant ses plus amers sarcasmes sur l'*énorme scandale* du christianisme biblique, ecclésiastique, politique, orthodoxe, piétistique, égoïste et même rationaliste, tel qu'il se mêle encore à la moderne philosophie[3]. « *Que Dieu se soit fait homme*, dit-il quelque part, *ânes! cela vous paraît un mystère? Il serait bien plus merveilleux qu'il ne l'eût jamais été, ou qu'il eût cessé de l'être!* Et ailleurs : *S'il est des interprètes conséquents et fidèles de la bible, ce ne sont assurément que des insensés qu'un fol enthousiasme égare. Les deux qui, à coups de poing, s'entre-expliquaient le livre, l'ont assurément le mieux expliqué.*

Espèce d'encyclopédiste philosophique, Feuerbach s'était imposé la tâche d'examiner et de critiquer tous les ouvrages de philosophie moderne qui avaient acquis quelque célébrité avant lui. Industrieuse guêpe, il savait en tirer toutes sortes de sucs mortels pour en envenimer son dard. Ainsi, après s'être occupé des œuvres du grand Leibnitz, il en prend occasion de se livrer à une ardente polémique contre le point de vue théologique qui prédomine toujours dans la pensée de l'illustre philosophe. Là paraît la première indication de la distinction si futile et cependant si pernicieuse que, plus tard, il établit entre les points de vue *pratique* et *théorique* de la religion, assignant celui-ci exclusivement à la philosophie, qu'il place ainsi fort au-dessus des conceptions religieuses, et réduisant la religion à la simple mise en œuvre d'une pensée pleine d'*égoïsme;* c'est que le désir du chrétien de plaire à son créateur par les hommages qu'il lui rend dans la prière et par sa fidélité à accomplir sa volonté, n'est à ses yeux que l'effet d'espérances individuelles et par conséquent entachées d'*égoïsme*. Le philosophisme au contraire n'ayant point d'espérances à offrir à ses adeptes est *plein d'abnégation et de générosité.*

Il devient plus acerbe encore dans son écrit sur Bayle; mais où il se déchaîne avec le plus de véhémence contre toute religion, c'est dans une série d'articles, originairement quoiqu'incomplétement insérés aux *Annales germaniques*, et que plus tard il réunit dans une brochure intitulée : *De la philosophie et du christianisme.*

Ici il fait une seconde distinction qui doit encore profiter au philosophisme : il ne trouve dans la religion que *sentimentalité*[1] et *fantaisie*. Il s'ensuit que

[1] Le fanatisme philosophique est-il plus débonnaire? Que l'on en juge par ses emportements!

[2] Ainsi, dans son *Histoire de la Philosophie moderne, de Bacon de Vérulam jusqu'à Spinosa*, il semble parler avec beaucoup de respect de la religion chrétienne; l'on dirait qu'il est resté en lui quelque reste de foi. C'est un point de contact de plus qu'il a avec les professeurs panthéistes de notre université; leurs insidieuses doctrines et le mielleux langage dans lequel ils les énoncent, nous en montrent bien d'autres.

[3] L'anathème s'adresse principalement à Schelling, le soi-disant philosophe de la révélation.

[1] Le texte allemand emploie le mot *gemüth*, qui n'a pas son analogue en français. Par ce mot on en-

dans les deux cas, l'homme est le jouet d'une certaine mollesse de l'âme, ou d'une surexcitation de la faculté imaginative, et que par conséquent la religion en lui n'est que le produit net de l'une ou de l'autre de ces infirmités de sa nature. Veut-il nous prouver la première partie de sa thèse, il a recours à la passion de Notre-Seigneur, et voici comment il raisonne :

« L'histoire de la passion du Christ étant de toutes les histoires la plus saisissante pour le cœur de l'homme, il en résulte *de la manière la plus incontestable,* que rien n'y est exprimé, rien n'y fait tableau que *ce qui attaque le cœur.* » Donc le christianisme n'est né que des sympathies (c'est-à-dire, des faiblesses) du cœur humain. Il procède de la même manière lorsqu'il veut prouver que la foi en un Dieu créateur, et maître de toutes ses créatures, n'est que l'effet d'une imagination *fantasque* et exaltée jusqu'au délire.

Sans doute les vérités surnaturelles et révélées, d'une part, et de l'autre le souvenir des miséricordieuses souffrances du Sauveur, produisent une profonde impression sur l'esprit et sur le cœur de l'homme ; mais pour prouver que ces impressions sont abusives, il faudrait prouver qu'elles n'ont qu'un objet imaginaire et sans réalité, et le philosophe nous est resté redevable de cette difficile démonstration.

Un des faits les plus remarquables, quoiqu'il ne soit pas aussi rare qu'on le pense, c'est qu'avant de tomber si bas dans l'abîme du mépris et de la haine des vérités chrétiennes, les trois grands coryphées du rationalisme allemand étaient pieux, à leur manière, et avaient donné dans le mysticisme protestant. Strauss était élève en théologie protestante, plus tard même ministre et professeur ou répétiteur de théologie luthérienne à l'Université de Tubingue. Bruno Bauer avait, comme nous l'avons vu, commencé sa carrière littéraire par la défense de la plus rigide orthodoxie *évangélique*, et Feuerbach, comme nous venons de le dire, s'était livré aux égarements du mysticisme, avant de s'être jeté dans l'abîme de la négation absolue et du culte du Néant. Comment, se demandera-t-on, des hommes ainsi disposés sont-ils devenus les ennemis les plus acharnés, non-seulement de la foi chrétienne, mais même du déisme ?

A moins de circonstances particulières qui exerceront une influence moins sinistre sur l'esprit de quelques-uns, il doit en arriver ainsi à tous les protestants d'une certaine portée d'esprit. Leur éducation aura été catholique dans ce sens, qu'ils auront reçu les vérités chrétiennes *par forme d'enseignement*, c'est-à-dire, *sous la garantie de l'autorité* de ceux qui les leur ont fait connaître. Mais un peu plus tard, lorsqu'ils auront compris toute la portée du principe de libre examen et d'indépendance absolue de l'esprit humain, dans l'exercice de ce droit, ou plutôt dans la pratique de ce devoir ; à l'âge surtout de l'orgueil encore inexpérimenté qui est le dangereux apanage de l'adolescence, et lorsque l'éveil des passions les aura disposés à goûter le bonheur imaginaire d'être son propre maître, son propre législateur intellectuel et son propre juge en matière de croyances, comment pourront-ils se garder des attraits de l'athéisme principiel et de la foi au néant, *si peu terrible lorsqu'il n'est encore vu que de loin?* Le protestant renaît et se sent sur son terrain, lorsqu'il entreprend de juger la question même de l'existence de Dieu et de la spiritualité, c'est-à-dire de l'immortalité de son âme. Il ne fait, en la décidant à sa guise, qu'user d'un droit que son éducation religieuse lui a fait connaître ; il ne fait même qu'accomplir un devoir qu'elle lui a imposé. Sans doute le catholique peut s'arroger le même droit et arriver aux mêmes conséquences (de bien funestes exemples l'ont trop souvent prouvé), mais alors il a déjà renoncé au principe catholique de l'empire de l'autorité ; il est devenu protestant de fait avant d'être athée, et la barrière qui le retenait une fois brisée, il n'est pas étonnant

tend en général une disposition du cœur entièrement indépendante de l'intelligence et de la raison. C'est une sorte d'instinct naturel qui prédispose l'âme aux affections douces et compatissantes.

qu'il tombe dans l'abîme. Mais cet abîme était ouvert sous les pas du protestant, tandis qu'il a fallu que le catholique se le rendît accessible, et c'est ce qui différencie essentiellement la situation des deux individus : c'est aussi ce qui explique qu'aujourd'hui la grande majorité des protestants soit rationaliste jusqu'à l'*autolâtrie*, tandis que cette affreuse contagion n'infecte qu'un petit nombre encore de catholiques, qui déjà n'avaient plus droit à ce beau nom.

Maintenant que par l'analyse des écrits des principaux docteurs du rationalisme germanique, nous avons appris à connaître la nature de leurs doctrines et la profonde dépravation à laquelle l'intelligence et la raison humaines sont capables de parvenir, nous croyons utile de suivre encore dans leurs extravagances les *poëtes* de la secte ; car le néant a parmi eux des chantres exaltés, et cette manière de faire goûter et de propager leurs noires doctrines ne pouvait ni échapper à ces hommes pervers ni être négligée par eux. Les plus célèbres de ces poëtes sont Freiligrath et Herwegh ; nous ne nous occuperons que de ce dernier, parce que quelques-unes de ses œuvres poétiques sont les seules de cette espèce qui soient tombées en nos mains.

Herwegh est Wurtembergeois de naissance. Soldat dans les troupes de son pays natal, un beau jour il profita du voisinage de sa garnison du territoire helvétique pour déserter ses drapeaux et y chercher un asile. C'est à Zurich, cette soi-disant Athènes du protestantisme suisse, qu'il s'établit; c'est là aussi qu'il publia les premiers essais de sa muse athée. A cette époque, le gouvernement zuricois avait jugé à propos d'appeler Strauss (que le gouvernement wurtembergeois venait de déposséder de sa chaire à l'université de Tubingue), pour lui en confier une à la faculté théologique de son académie. Herwegh, le poëte de l'irréligion, compatriote et fidèle Achate de Strauss, n'aurait pas manqué de prospérer sous son aile, si le peuple des campagnes, exaspéré par les prédications anti-straussiennes de ses pasteurs, n'avait pris les armes et chassé son gouvernement. La catastrophe qui eut pour premier résultat l'expulsion de Strauss de sa chaire et du canton, n'exerça pas, à la vérité, une influence directe et immédiate sur les destinées de Herwegh, mais il en ressentit le contre-coup, et comme il continua de publier ses poésies de plus en plus révolutionnaires et impies, il reçut l'ordre de quitter le canton, et secouant de ses pieds la poussière helvétique, il alla exploiter l'Allemagne, où déjà ses compères lui avaient fait une réputation aussi gigantesque que peu méritée.

En Prusse, il reçut un accueil que ni ses antécédents ni son plus que médiocre talent n'auraient dû lui procurer. Le roi même le reçut en audience particulière ; et à la suite d'une controverse dans laquelle il s'était montré aussi radical en politique qu'en religion, et qui, suivant le récit du poëte, se serait terminée par ces paroles du roi : *Eh bien! nous serons de loyaux ennemis!* Frédéric Guillaume lui accorda une pension viagère, que Herwegh n'avait pas même imaginé de demander, et dont il fut aussi étonné que le public prussien s'en montra surpris. Ce bienfait royal pesait cependant sur sa conscience radicale; peut-être aussi altérait-elle la confiance du radicalisme allemand, de sorte qu'après une jouissance qui ne paraît pas avoir dépassé le terme de six mois, Herwegh en renvoya le brevet au roi, avec une déclaration religieuse et politique dont la franche hardiesse avait de quoi le surprendre, même après la conversation dont, bien mal à propos, il avait daigné l'honorer.

Herwegh s'était rendu à Kœnigsberg, où ceux qui depuis ont adopté la dénomination d'*Amis des lumières* lui firent le plus cordial accueil ; et comme il y apprit que le gouvernement prussien venait d'interdire l'impression et le débit de ses ouvrages, il n'hésita pas à adresser directement au roi une lettre où l'on remarque ce sarcastique passage :

« Les livres défendus volent à travers les airs, et ce que le peuple veut lire, il le lit en dépit de toutes les défenses. Il y a quinze mois que les ministres de Votre Majesté ont mis mes poésies au

nombre de ces livres, et voici que j'ai le plaisir d'en préparer une *cinquième édition*. Les ministres de Votre Majesté ont, de plus, ordonné la saisie de mes œuvres, et voici qu'en traversant vos États je les vois aux mains de tout le monde.

« Je ne puis, sans me condamner volontairement à une constante hypocrisie, continuer à habiter un État où la censure a cessé d'être une vérité [1], ce que démontrent les confiscations quotidiennes d'ouvrages qui ont passé à la censure. Mon cœur s'est senti pressé du besoin d'adresser à Votre Majesté cette dernière parole d'accusation, non pas tant du prince que de ses serviteurs. »

La grande célébrité de Herwegh en Allemagne n'a pas son principe dans un véritable talent poétique, mais dans l'incroyable témérité de ses pensées et de leur expression. Il est bien plus versificateur que poëte; ses vers manquent de dignité, son style bas et commun descend souvent jusqu'à la trivialité; mais il n'en plaît que davantage à la jeunesse et à la classe moins instruite de la société; quant aux savants, ils le lui passent volontiers à cause de son *mérite pratique*.

Prédicateur du scepticisme systématique, il adresse à *la jeunesse, dans laquelle, dit-il ailleurs, il voit le salut du monde*, le conseil qu'il exprime dans le distique suivant :

Doute et doute toujours, sans croire ni savoir,
Dût ton cœur se briser sans foi et sans espoir?

Et ce doute perpétuel, irrémédiable, doit être le fruit d'un examen journalier, d'interminables recherches, qui ne doivent pas même trouver leur terme dans une conviction finale :

Éclaire ton esprit à *la lumière fondée*,
Examine le soir, recherche le matin,
Jamais ne sois content, et que le lendemain
Retrouve encor ta foi à ta barre citée!

Lui-même ne daigne pas aspirer à savoir ce qu'il doit penser et croire sur l'existence d'un être éternel et souverain; dans sa cynique nature il ne reconnaît de vérité que dans les jouissances sensuelles :

Qu'il soit un Dieu, qu'il n'en soit pas,
Eh! qu'importe ce Dieu à qui croit au trépas?
Ici toute clarté fait faux à mon désir;
Et rien n'est vrai que le plaisir!

Si, descendant des hauteurs de ses négations rationalistes, il vient, par la pensée, à rencontrer cette vaste société catholique dont la puissance est concentrée dans l'autorité divinement déléguée au prince des apôtres et à ses indéfectibles successeurs, il ne trouve en son cœur que des paroles de haine et de fureur :

Or, voici que j'apporte un dernier anathème,
Et puisse-t-il briser la triple diadème :
Rome, je te maudis, sois maudit, fils de Pierre!

Cessons de souiller notre plume catholique de ces odieux extraits d'une versification qui porte tous les caractères de l'inspiration des enfers, et jetons un dernier regard sur la face politique que doivent nous découvrir ces emportements irréligieux; car, hors le miraculeux établissement de la foi chrétienne dans l'empire des Césars, il est sans exemple dans les fastes de l'histoire qu'un édifice religieux, bien que fondé sur l'erreur, ait été subitement renversé, sans que le système politique établi dans le pays l'ait suivi dans sa chute, ou sans que ses institutions en aient été profondément altérées et son pouvoir suprême transféré. C'est ce que savent fort bien les ennemis du christianisme, et voilà pourquoi, avant de tenter d'arracher la couronne du front des rois, ils veulent arracher la croix du cœur des nations [1]. Leur dernier mot est la *république*, entendue dans le sens parfaitement égalitaire, d'où doivent

[1] Ici le poëte dit vrai : la censure prussienne est de toutes les institutions du royaume la plus abusive, parce qu'elle est la plus partiale. Mais ce reproche serait mieux placé dans une bouche catholique que sur des lèvres rationalistes. N'a-t-on pas vu la censure prussienne laisser passer l'impudente lettre de Ronge à Mgr l'évêque de Trèves, ainsi que tous les injurieux commentaires dont la presse hétérodoxe l'a fait suivre, et biffer impitoyablement les réponses qu'y voulait faire la presse catholique? [illegible], [illegible] avec la plus rare impudence, pour le maintien de la paix religieuse.

[1] Rappelons ici qu'un écrivain rationaliste a récemment défini la croix, *l'épine qui fait suppurer le cœur de la société*.

disparaître toutes les distinctions sociales, *en commençant par la propriété*[1]. C'est ainsi que Herwegh, chantant un hymne à la république, le commence par ces mots :

Ô liberté! parole de granit,
Que ne brisera pas le marteau des tyrans!

Suit le développement des grands principes de *liberté*, c'est-à-dire de licence absolue et d'*égalité*, c'est-à-dire du nivellement social.

Herwegh les avait déjà proclamés dans une épître que, dans sa merveilleuse audace, il s'était permis d'adresser au roi de Prusse, et qu'il terminait par cette apostrophe :

O roi! ton front rougit d'une vaine colère
Qui ne me fera pas abaisser la paupière;
J'ai fait ce que j'ai dû, et n'ai crainte de toi;
Car qui insulta Dieu peut bien braver un roi!

Rien n'est plus vrai que cette déclaration aussi audacieuse qu'impie. Apprenez-y, maîtres de la terre, que qui méprise Dieu méprise nécessairement ceux qu'il a faits chefs de la société humaine et dépositaires de sa puissance souveraine. Et quel est cet aveuglement qui vous porte à séparer sa cause de la vôtre et à ne voir, dans la négation de son Être, qu'un vain débat de systèmes, un objet d'argumentations d'école, de laquelle même peuvent jaillir des lumières nouvelles? Tuteurs de la société, vous ne voyez pas les dangers qu'elle court, et vous avec elle? Prêtez au moins l'oreille à leurs aveux, qu'ils n'oseraient faire si déjà ils ne se sentaient ou ne se croyaient au moins assez forts pour neutraliser les efforts défensifs de la société! Écoutez Wilhelm Marr, ce professeur du radicalisme religieux et politique, qui vous apprend, en propres termes, *que les dogmes de l'existence de Dieu et de l'immortalité de l'âme ne sont que contes de vieilles femmes que la raison a jetés au rebut*. Écoutez-le faisant l'application de ce principe, pousser l'effronterie du crime jusqu'à vous dire : « *Je veux de grands vices, des crimes sanglants, colossaux. Quand ne verrai-je plus cette morale triviale, cette vertu qui m'ennuie?* — M. Tchech, dit à l'appui de son effroyable vœu cet énergumène, M. Tchech *a voulu apporter quelque remède à cette monotonie, mais sa tentative a malheureusement échoué. L'acte de M. Tchech était un acte de vengeance ; mais la vengeance est un acte de justice naturelle*[1]. *Gare à toi, Majesté !* »

« *Il faut à l'Allemagne*, dit-il ailleurs, *une refonte radicale, religieuse et sociale; si, dans cette refonte, l'Eglise et l'Etat s'en vont en fumée, tant mieux : l'homme social n'en sortira que plus pur.* » Cette prétendue pureté sera celle du plus féroce des brigands, souillé de massacres et gorgé des dépouilles de ses victimes, et sa peine, dans ce cas, sera de trouver en d'autres ce même instinct de destruction et de pillage dont lui-même finira par tomber victime.

L'on s'étonnera peut-être que, du domaine de la prétendue philosophie athée et anthropolâtre de Prusse, nous ayons ainsi passé dans celui de la politique. C'est que l'expérience nous apprend l'intime liaison qui existe nécessairement entre un philosophisme qui nie Dieu, et, par une conséquence naturelle, réprouve le respect de la propriété, et la scélératesse la plus consommée dans l'ordre moral et politique. *Le malheur du genre humain*, a dit un écrivain de l'école néo-hégélienne, *a commencé le jour où l'homme a conçu un être supérieur à lui; ce jour-là, il a renoncé à son indépendance native; il s'est laissé imposer le joug d'une loi dont lui-même n'est pas l'auteur; il s'est laissé ravir un bien qu'il vient de réacquérir à tout jamais. Ce bien, ce droit imprescriptible, c'est* LE PENSER, *qui, n'ayant*

[1] Une jeune dame de haute condition, que la prise de possession d'une succession considérable vient d'appeler à Kœnigsberg, écrivait tout récemment à une amie, à Paris, qu'elle venait de recueillir de vastes domaines et de beaux châteaux; mais, *d'après ce que je vois ici*, ajoute la lettre, *je me demande : à qui tout cela appartiendra-t-il dans quelques années?*

[1] Pour que la vengeance pût être un acte de justice naturelle, il faudrait (nous parlons humainement), 1° que l'offense fût grave et intentionnelle; 2° que l'offensé pût en juger sans passion; et 3° qu'elle gardât une très-exacte mesure entre le tort de l'un et l'acte de représailles de l'autre. Or, Dieu seul peut juger les trois questions avec une justice essentiellement impartiale, c'est pourquoi il se l'est réservée : *mihi vindicta, dicit Dominus.*

plus d'autre règle, d'autre loi que lui-même, est devenu notre absolue, notre unique autorité. Et le fondateur de l'illuminisme, non moins éclairé que le professeur Rieff, enseignait à ses disciples que *le premier ennemi du genre humain est celui qui a osé s'approprier une portion de terre et s'en constituer une propriété individuelle, contrairement au vœu de la nature, qui veut que tout serve et appartienne à tous.*

Avec l'introduction du philosophisme dans nos écoles, aurons-nous encore une fois le malheur de voir, comme on le voit en Allemagne, renaître les doctrines de Babœuf et consorts? Que la France y prenne garde! Ni jésuites ni ultramontains ne lui infligeraient une pareille calamité, quand même toutes ses écoles seraient à leur disposition; elles ne peuvent sortir que des doctrines hautement professées par ceux qui se disent AMIS DES LUMIÈRES, ou de ceux qui, moins sincères encore, les déguisent quelque peu, mais admirent et suivent plus ou moins patiemment, et avec une *ridicule dévotion*, ceux qu'eux-mêmes ont nommés leurs maîtres et leurs amis.

LE COMTE D'HORRER.

ANTONIO PEREZ ET PHILIPPE II;

PAR M. MIGNET[1].

« Le procès d'Antonio Perez, dit M. Mi-
« gnet, a été l'un des événements les
« plus singuliers d'un siècle qui abonde
« cependant en choses extraordinaires.
« Il appartient à l'histoire, et par l'im-
« portance des personnages qui y figu-
« rèrent, et par les causes qui le pro-
« duisirent et qui jettent un grand jour
« sur le caractère et la politique de Phi-
« lippe II, et par les suites qu'il eut, en
« provoquant la révolte, l'invasion et
« l'asservissement de l'Aragon, dont la
« vieille constitution périt en cette cir-
« constance, et enfin par les mystères
« qu'il laisse encore percer. »

Il est impossible d'exprimer avec plus de précision et de justesse ce qu'a eu de considérable et de particulier la chute de Perez. La vie de cet aventurier politique est en effet remplie d'intérêt par elle-même, et d'enseignements par les faits qu'elle traverse. Nous allons en offrir les principales phases au lecteur, en suivant le travail si remarquable et si consciencieux de M. Mignet.

Pendant plus de vingt années, de 1558 à 1579, deux partis rivaux divisèrent la cour de Philippe II; l'un comptait le duc d'Albe pour chef, l'autre était mené par Ruy Gomez de Silva, prince d'Éboli. La politique astucieuse du roi se plaisait à ces rivalités; il opposait les unes aux autres, et les faisait servir ainsi de contre-poids entre elles. C'était quelque chose d'analogue au système de bascule qu'on a récemment attribué à Louis XVIII. L'insurrection des Pays-Bas sembla donner un moment l'avantage au duc d'Albe sur le prince d'Éboli, mais le succès n'ayant pas couronné l'entreprise du premier, la faveur du second s'en accrut d'autant, et sa mort, arrivée en 1573, le trouva jouissant de la plénitude de la puissance. Don Juan d'Autriche illustrait ce parti de l'éclat de son nom et de ses victoires. Antonio Perez et Juan Escovedo, que nous verrons tout à l'heure ennemis jusqu'à la mort, le suivaient aussi. Ce fut enfin ce parti qui domina presque entièrement dans les conseils du roi jusqu'en l'année 1579.

Fils naturel de Gonzalo Perez, qui avait été secrétaire d'État de Charles-Quint et de Philippe II, Antonio Perez fut légitimé par un diplôme de l'empereur et appelé de bonne heure aux affaires. En 1577, au moment de sa plus grande fa-

[1] 1 vol. in-8°; Paris, Imprimerie Royale. — Paulin, éditeur.

veur, il était âgé de 36 ans. C'était une de ces natures perverses et déliées tout à fait propres aux ténébreuses luttes de l'intrigue et des cours. Ardent et souple, dévoué sans bornes, peu scrupuleux sur les moyens, habile en expédients et d'une grande facilité au travail, il plaisait à Philippe II par ses défauts et ses qualités, qui le livraient tout entier à celui-ci. Il était avec Çayas l'un des deux secrétaires du conseil d'État, et se trouvait chargé principalement du *despacho universal*, c'est-à-dire du contre-seing et de l'expédition de la correspondance diplomatique et des ordres du roi. Étourdi par cette haute fortune, il se livra sans modération à tous les excès, et ne sut pas garder de mesure dans l'exercice du pouvoir. D'une part il attira sur sa tête d'implacables inimitiés, de l'autre il se prêta sans mesure aux passions défiantes de son maître ; il les excita même, et précipita sa chute en perdant Escovedo, homme du même parti que lui.

Après la bataille de Lépante et la prise de Tunis, l'ambition de don Juan d'Autriche s'était singulièrement exaltée; le jeune héros rêvait une couronne, et ses brillantes qualités semblaient l'en rendre digne. Ces vastes projets ne pouvaient sourire à Philippe II, et le pape Pie V, qui s'y était intéressé, reçut une réponse gracieuse, mais qui aboutissait à un refus de s'associer à de pareilles idées; en même temps le secrétaire Juan de Soto, qui passait pour trop ardent à provoquer l'ambition de don Juan, fut remplacé par Escovedo, que l'on croyait plus sûr. Mais il en fut de celui-ci comme il en avait été de Soto : il s'associa bientôt à tous les projets qu'il devait arrêter. Don Juan visait déjà plus haut qu'à la royauté de Tunis, et il ne pensait à rien moins qu'à la conquête du trône de l'Angleterre. Le pape le seconda encore dans ce projet, et l'on apprit à Madrid qu'Escovedo faisait de fréquents voyages à Rome; enfin, par l'intermédiaire du nonce, l'assentiment de Philippe II fut réclamé. Cette nouvelle surprit très-désagréablement le roi; mais il voulut dissimuler, et pour le moment consentit à ce que l'expédition contre l'Angleterre fût tentée dès que don Juan aurait terminé la mission difficile dont il était chargé dans les Pays-Bas. Mais le succès ne répondit pas à l'attente, et le vainqueur de Lépante, habitué aux expéditions promptes et brillantes, se prit bientôt d'un amer dégoût pour le rôle qu'il jouait en face de la politique habile et profonde du prince d'Orange. Il envoya donc Escovedo en Espagne pour y porter de pressantes réclamations, et obtenir des troupes et de l'argent.

Déjà suspect à Philippe II, Escovedo hâta sa perte en s'attirant l'inimitié de Perez. Les passions les plus ardentes et les plus folles avaient placé celui-ci dans une position fausse et délicate à la cour. Créature de Ruy Gomez, il n'avait pas craint de nouer avec la princesse d'Éboli, femme de celui-ci, une coupable intrigue. Dans cette cour dissolue quoique sévère, la même femme passait pour avoir attiré les regards du terrible Philippe II : ainsi l'audacieux Perez blessait à la fois l'honneur de son protecteur et la jalousie de son maître. Dès son arrivée, Escovedo découvrit cette intrigue, et dans son indignation, il ne sut pas se contenir. Ce fut le signal de sa perte. Depuis ce moment, Perez n'épargna rien pour le signaler à la colère du roi, et bientôt il reçut de celui-ci l'ordre de faire périr secrètement l'imprudent secrétaire de don Juan. « Cet ordre paraîtrait étrange de la part d'un roi, dit M. Mignet, si l'on ne se souvenait des habitudes comme des théories de ce siècle violent, tout rempli de meurtres. La mort était le dernier argument des croyances, le moyen extrême, mais fréquent, employé par les partis, par les rois, par les sujets. On ne se contentait pas de tuer, on s'en croyait le droit. » Toujours est-il que la connivence du roi est certaine, et que le malheureux Escovedo fut mortellement frappé par les sicaires de Perez, le 31 mai 1578, à Madrid.

Malgré les précautions dont s'entoura Perez, on ne se méprit pas sur le vrai coupable. La veuve et les enfants de la victime l'accusèrent et demandèrent justice au roi. Cette plainte jeta celui-ci dans un grave embarras, et dès ce moment il adopta une conduite tor-

tueuse et bizarre : d'une part il accueillit les dénonciateurs, et de l'autre il promit à Perez de ne pas l'abandonner. Cette hésitation enhardit singulièrement Matheo Vasquez, tout à la fois, ce qui n'est pas rare, collègue et ennemi de Perez, et il ne craignit pas de faire parvenir jusqu'au roi un papier dans lequel il portait les plus ardentes incriminations contre Perez et la princesse d'Éboli. Perez demanda en vain que satisfaction lui fût accordée ou qu'il lui fût permis de la prendre ; et dès lors il pressentit sa prochaine disgrâce. « Je vois, écrivait-il à Philippe II lui-même, qu'après avoir servi avec les faibles talents que je possède, après avoir montré une fidélité sans bornes à mon prince, après les assurances particulières qu'il m'a données de me faire croître en considération et en honneurs, ma mauvaise étoile l'emporte, tandis que tout réussit à cet autre (Matheo Vasquez), malgré ses fautes sans nombre, ses offenses contre une grande dame et envers un homme qui n'a voulu qu'être utile, et qui pour l'être s'est aventuré autant que je l'ai fait. » Il ne se trompait pas. Philippe II, éclairé sur les vraies causes de la mort d'Escovedo, ne regarda plus Perez que comme un homme qui avait osé devenir son rival, et il résolut de se débarrasser de lui. Le 28 juillet 1579, dans la soirée, il donna ordre à l'alcade de cour de l'arrêter, et à la même heure il fit conduire à la forteresse de Pinto la princesse d'Éboli.

Cette chute mit fin à la domination du parti politique qu'avait fondé le prince d'Éboli. Déjà affecté par des pertes irréparables, il avait vu disparaître tour à tour Ruy Gomez, don Juan d'Autriche et le marquis de Los Velez. La disgrâce de Perez était le dernier terme de cette progression descendante, et déjà s'élevait une administration nouvelle, composée du cardinal Granvelle, du comte de Chinchon, d'Idiaquez et de Christoval de Moura. Ces hommes jetèrent le gouvernement dans des voies violentes, et en voulant démesurément agrandir la monarchie espagnole, ils l'affaiblirent à tout jamais. Leur parti occupa les affaires jusqu'à la mort de Philippe II.

La colère royale s'étant appesantie sur Perez avec cette rigueur, on aurait pu croire qu'elle allait frapper le dernier coup. Il n'en fut rien. Fidèle à cette politique qui traînait tout en longueur, même la vengeance, Philippe II sembla encore une fois revenir sur ses pas. Dès le lendemain de l'arrestation, il s'empressa de faire rassurer la famille et les amis de son ancien favori ; peu après, il permit même à celui-ci de rentrer dans sa propre maison et d'y rester sous bonne garde. Au bout de huit mois cette détention se relâcha encore, et le prisonnier put sortir pour se promener et vaquer à ses devoirs religieux. Dans cette situation, Perez reprit toute sa morgue et son ancien train de vie ; il fit des dépenses excessives, afficha un grand luxe et ouvrit sa maison aux seigneurs de la cour, avec lesquels il jouait un jeu énorme. Son mobilier valait plus de 140,000 ducats (1,251,600 fr.), et l'estimation la plus modérée portait son revenu à 20,000 ducats (178,800 fr.), somme énorme pour le temps. Ce faste insolent dans l'adversité ranima toutes les haines, et la rumeur publique, peut-être la jalousie, fournirent au roi un prétexte de faire un nouveau pas dans sa vengeance. Il prescrivit une enquête sur l'intégrité de Perez comme ministre. Elle fut loin de lui être favorable ; il fut prouvé qu'il avait vendu sa faveur, non-seulement aux solliciteurs d'emplois, mais encore aux envoyés des princes étrangers. A la suite de cette enquête, il fut frappé d'une rigoureuse sentence, et condamné à subir deux ans de prison, et plus, selon la volonté du roi, à rester banni de la cour à la distance de trente lieues, privé de ses fonctions, enfin à restituer diverses sommes et valeurs longuement énumérées. Ce coup l'atteignit d'une manière inattendue : malgré la situation précaire où il se trouvait, il semblait dans une parfaite sécurité. Arrêté chez lui par deux alcades, son esprit fertile en ressources ne l'abandonna pas ; il conçut le dessein de se placer sous la protection de la justice ecclésiastique, et il dépêcha aussitôt un de ses serviteurs pour consulter à cet égard le cardinal de Tolède.

la réponse ayant été favorable, il passa dans une pièce voisine et s'échappa par une fenêtre qui donnait sur l'église Saint-Just, où il se réfugia. Les portes en furent aussitôt fermées; mais les alcades les forcèrent, et ayant découvert leur prisonnier dans les combles, ils se saisirent de lui et le conduisirent à la forteresse de Tarragone.

La justice religieuse ne souffrit point sans résistance cette atteinte à ses privilèges. Dénoncés par le fiscal ecclésiastique, les deux alcades furent condamnés à rendre le prisonnier à l'église Saint-Just; mais cette sentence échoua devant la volonté puissante du maître: Philippe II la fit casser, et força les juges ecclésiastiques à se dessaisir de l'accusé.

Dépouillé de la protection de l'Église, Perez essaya de recourir à celle de la juridiction indépendante de l'Aragon. Jean de Mesa, un des complices du meurtre d'Escovedo, vint du fond de l'Aragon tenter de l'arracher à sa prison; mais ce projet ayant échoué, Perez n'en fut gardé que plus étroitement. Les rigueurs du prince s'étendirent même jusqu'à dona Juana Coëlla, sa femme, et à ses enfants. Sommée de se dessaisir des papiers de son mari, cette courageuse femme ne les livra que sur un billet de lui écrit avec son propre sang. Néanmoins, tous ne furent pas remis, et l'on parvint à soustraire les plus importants, ceux qui prouvaient le plus en faveur de Perez. Le roi, qui l'ignorait, adoucit aussitôt les rigueurs de sa captivité, et lui permit de revenir à Madrid et d'y jouir de nouveau d'une demi-liberté. Ces contradictions étonnaient tout le monde et irritaient les ennemis de Perez, si bien que quelques-uns soupçonnaient une partie de la vérité. « Que voulez-vous que je vous dise, répondit Vasquez à don Francisco de Fonseca, tantôt le roi me donne hâte, et me rend la main; tantôt il me la retient, et me la retire: je n'y entends rien, et ne pénètre pas quelle espèce de gages il faut qu'il y ait entre le roi et le sujet. »

Cependant l'instruction sur le meurtre d'Escovedo, suspendue ostensiblement, se poursuivait toujours dans le plus profond mystère. Perez ne cessait d'adresser au roi les plus ardentes supplications; celui-ci, sans en tenir compte, les renvoyait à Vasquez pour qu'il les joignît aux pièces de la procédure. Mais les dépositions des témoins appelés étaient loin d'être suffisantes, et ne pouvaient fournir matière à une certitude judiciaire. Néanmoins, au bout de sept ans, le 25 août 1589, Rodrigo Vasquez, après avoir interrogé Perez et sa femme, rendit une sentence qui constatait le crime, établissait les charges résultant de l'instruction contre Perez et son majordome Martinez, et leur accordait dix jours pour répondre et se justifier. Perez se défendit avec tant d'adresse et d'énergie que, malgré les haines qui le poursuivaient, il était impossible d'établir légalement sa culpabilité. Pressé par Vasquez et par le confesseur du roi d'avouer, et même de ne pas craindre de donner pour excuse la volonté du roi, il resta inébranlable et répondit « que se condamner ainsi soi-même dans un cas si grave serait agir contre sa conscience, surtout quand beaucoup d'innocents seraient compromis par là; que déclarer ce que le roi voulait laisser secret ne serait pas prendre un sage parti; qu'enfin, le mieux à tous égards serait de s'entendre et de s'arranger avec Escovedo. »

Cet arrangement n'était pas impossible. Onze ans de lutte avaient lassé les poursuites de don Pedro Escovedo. Compromis lui-même par la plus infernale adresse, il s'était vu privé de sa charge, jeté dans une prison et accusé à son tour d'avoir voulu assassiner Perez. Enfin, s'il ne parvenait pas à le faire condamner, il était évident que du rôle d'accusateur il passerait encore une fois à celui d'accusé, et qu'il ne pourrait éviter une rigoureuse condamnation. Une transaction fut donc préparée entre le meurtrier et le fils de la victime; mais elle détruisait trop irrévocablement les combinaisons des ennemis de Perez, et notamment de Vasquez, pour qu'on laissât donner suite à son exécution. En conséquence, au moment où cette ténébreuse affaire semblait toucher à son terme, au moment où la complicité du roi pouvait être à tout

jamais ensevelie dans les ténèbres, Vasquez écrivit à ce prince « que Perez croyait se tirer d'affaire en transigeant avec Escovedo, mais que le roi devait considérer qu'il avait couru beaucoup de bruits sur l'ordre donné par lui d'exécuter ce meurtre; qu'il importait maintenant à son autorité de se faire connaître, et d'ordonner à Perez de déclarer les causes qu'on avait eues pour infliger ce châtiment. » Il finissait en engageant le roi à écrire à Perez dans ce sens.

Cet inconcevable projet, traité avec juste raison d'insensé par le cardinal de Tolède, fut exécuté. Le 4 janvier 1590, Rodrigo Vasquez reçut un ordre ainsi conçu : « Vous pourrez dire à Antonio Perez, de ma part, et, s'il le faut, en lui montrant ce papier, qu'il sait bien la connaissance que j'ai de lui avoir ordonné la mort d'Escovedo et les motifs qu'il me dit y avoir pour cela; et que, comme il importe à ma satisfaction et à celle de ma conscience qu'on sache si ces causes furent ou non suffisantes, je lui ordonne de les dire dans ce qu'elles ont de plus particulier, *en faisant la preuve de ce qu'il m'allégua de cette manière*, ce que d'ailleurs vous n'ignorez pas, puisque je vous l'ai fait connaître particulièrement. Lorsque j'aurai vu les réponses qu'il vous aura ainsi faites et les raisons qu'il vous aura données, j'ordonnerai qu'il soit pris sur le tout les mesures qu'il appartiendra. » Perez était perdu. L'aveu qu'on lui demandait était le signal de sa condamnation; car, soit qu'il accusât le roi, soit qu'il se tût, il devenait également coupable. Il le comprit, et, pressé vigoureusement par plusieurs interrogatoires, il déclara qu'il ne dirait rien et ne savait rien. La dernière raison de ces époques violentes fut alors invoquée : Perez fut appliqué à la question. Citons ici le récit si simple et si dramatique que M. Mignet trace de ce lugubre incident : « L'échelle et l'appareil de torture ayant été apportés, le bourreau Diego Ruiz croisa les bras d'Antonio Perez l'un sur l'autre, et on commença par lui donner un tour de corde. Il jeta de grands cris en disant : *Jésus! et qu'il n'avait rien à déclarer; qu'il n'avait qu'à mourir à la question; qu'il ne dirait rien, et qu'il mourrait* : ce qu'il répéta maintes fois. Alors on lui avait déjà donné quatre tours de corde; et les juges étant revenus à le sommer de déclarer ce qu'on voulait de lui, il dit avec force cris et exclamations qu'il *n'avait rien à dire; qu'on lui brisait un bras. Vive Dieu! je suis perclus d'un bras : les médecins le savent bien.* Il ajoutait en gémissant : *Ah! Seigneur; pour l'amour de Dieu!... Ils m'ont brisé une main, par le Dieu vivant!* Il dit encore : *Seigneur Juan Gomez, vous êtes chrétien; mon frère, pour l'amour de Dieu, vous me tuez, et je n'ai rien à déclarer.* Les juges lui répliquèrent de nouveau qu'il fît les déclarations voulues, et il ne fit que répéter : *Mon frère, vous me tuez! Seigneur Juan Gomez, par les plaies du Sauveur, qu'ils m'achèvent d'un seul coup.... Qu'ils me laissent, je dirai tout ce qu'ils voudront; pour l'amour de Dieu, mon frère, ayez pitié de moi!* A l'instant même il demanda qu'on le tirât de la position où il était, et qu'on lui donnât des vêtements, disant qu'il parlerait. Ceci n'eut lieu que lorsqu'il eut passé par huit tours de corde. » Un complet aveu suivit cette scène sanglante. Perez raconta par quelles raisons d'état le meurtre d'Escovedo lui avait été ordonné. C'était là où on l'attendait. Ses juges lui demandèrent aussitôt de prouver ce qu'il avançait; il répondit que tous ses papiers lui avaient été enlevés dans ses diverses réclusions, et que, comme il y avait douze ans qu'Escovedo était mort, les personnes dont il pouvait invoquer le témoignage manquaient presque toutes aujourd'hui; que d'ailleurs c'étaient là les choses sur lesquelles le sujet s'en remettait à son prince.

Ici nous nous arrêterons un instant pour faire une observation qui nous paraît avoir échappé à M. Mignet. Dans la part qu'il fait au roi et au sujet, l'intérêt qui le fait pencher vers celui-ci nous paraît prématuré. Il ne faut pas oublier qu'en principe Perez était plus coupable que Philippe. Poussé par les motifs d'une vengeance toute personnelle, il avait conseillé au roi le meurtre d'Escovedo; non-seulement il avait

trompé le roi, mais encore il avait abusé de la confiance de Ruy Gomez, son protecteur ; enfin il avait vendu sa faveur au plus offrant. Plus tard, il est vrai, ses cruelles souffrances, la ruine de sa fortune, les malheurs de sa famille innocente, ont été une grande expiation et l'ont comme absous aux yeux de la postérité. Mais il ne faut pas oublier le point de départ, et ne pas reporter sur le favori coupable et puissant l'intérêt dû à la victime frappée dans sa fortune, dans sa famille, dans sa personne et dans son honneur. Alors seulement l'anathème remonte au coupable couronné ; alors aussi, du vivant de Perez même, la haine et l'envie se turent et firent place à la pitié. Ses contemporains commencèrent dès ce moment la justice de la postérité, et en présence d'une si grande infortune, le prédicateur de la cour put s'écrier avec la sainte liberté que lui donnait sa mission : « Hommes, après quoi courez-vous ainsi tout effarés et la bouche béante? Vous ne voyez pas le désenchantement? vous ne voyez pas le péril dans lequel vous vivez? Vous n'avez pas vu hier tel homme au pinacle, qui est aujourd'hui à la torture? et ne sait-on pas pourquoi il y a tant d'années qu'on le martyrise? Que souhaitez-vous donc et qu'espérez-vous encore? »

Quant à Perez, n'espérant plus rien ni de ses juges ni de son maître, il ne songea plus qu'à se soustraire à la mort certaine qu'il voyait devant lui. Affaissé par la maladie, privé de l'usage de ses deux bras, étroitement gardé, son énergie ne l'abandonna pas et il médita sa fuite. Il commença à demander que, vu l'état de ses souffrances, on laissât pénétrer auprès de lui quelques uns de ses serviteurs. Ce ne fut qu'un mois après et sur l'instante sollicitation de son médecin, qui ne répondait plus de sa vie, que cette demande lui fut accordée. On permit à un page de sa maison de le servir, sous la condition de ne plus communiquer avec personne. Ce fut le dévouement de Juana Coëlla, cette femme si généreusement attachée à son mari, qui obtint cette faveur. Elle ne s'en tint pas là, elle sollicita sans relâche jusqu'à ce qu'il lui fût permis de venir assister son mari. Perez en profita pour tenter ce moyen d'évasion qui a été imité avec le même bonheur, par une héroïne moderne de l'amour conjugal. Il feignit d'être de plus en plus accablé par le mal, et un soir, ayant pris un vêtement et une mante de sa femme, il passa sous ce déguisement à travers les gardes et sortit de prison. Un de ses amis l'attendait avec des chevaux à quelques pas de la prison; il monta à cheval avec lui, et courut la poste pendant trente lieues sans s'arrêter; enfin, il toucha la terre indépendante et libératrice de l'Aragon, il était sauvé.

La colère de Philippe II s'en prit à la femme et aux enfants de Perez; il les fit jeter dans une étroite prison. Cette nouvelle remplit le cœur du fugitif d'une amère douleur, et en racontant cet acte inique et cruel, il fait entendre les plaintes les plus saisissantes : après avoir peint la cruauté avec laquelle sa femme et ses jeunes enfants furent arrachés de leur maison, il dit :

« C'est dans cet état qu'ils la saisirent « elle et eux, et ce fut en outre, pen« dant ce jour où l'on a coutume de « faire merci aux plus grands coupa« bles, à l'heure même des processions « des pénitents du jeudi saint, en pas« sant tout au travers, au milieu des « croix et de tous les cortéges de cette « solennité, afin que les témoins ne « manquassent pas à une action si glo« rieuse. Enfin, on conduisit la mère « et les enfants à la prison publique; « personnages bien dignes, en effet, « par leur état, leur sexe, leur âge et « leur crime, d'une demeure pareille et « de la compagnie qui s'y rencontre « d'ordinaire. » Il finit par ces paroles où la douleur s'élève à la plus sublime éloquence : « Mais qu'on ne s'y trompe « pas, là où on les met, de pareils cap« tifs ont pour eux les deux avocats les « plus puissants de toute la terre, leur « innocence et leur malheur. Il n'y a « pas de Cicéron ni de Démosthène qui « pénètrent plus avant dans les oreilles, « qui remuent plus profondément les « esprits, que ces deux défenseurs, parce « qu'entre autres priviléges, Dieu leur « a ordonné d'être toujours là présents

« pour crier justice, pour se servir de « témoins et d'avocats l'un l'autre, et « pour mettre fin à un des procès que « Dieu seul juge en ce monde, c'est ce « qui arrivera dans le cas actuel, si la jus« tice des hommes fait trop longtemps « défaut. Et que les débiteurs de Dieu « ne se fient pas trop sur le délai de son « jugement; le terme fatal a beau tar« der en apparence, il approche peu à « peu, et la dette à payer se grossit des « intérêts qui s'y ajoutent jusqu'au jour « du jugement du ciel. »

La constitution indépendante de l'Aragon était encore debout, et ni Charles-Quint ni Philippe II n'avaient osé l'enfreindre. Placé depuis moins d'un siècle sous la domination du roi de Castille, les fiers Aragonais avaient redoublé de sollicitude pour veiller au maintien de leurs vieux priviléges. Ce prince ne prenait le titre de roi d'Aragon qu'après avoir juré les *fueros*, et aussitôt le grand justicier prononçait ces paroles aussi altières qu'indépendantes : *Nous qui valons autant que vous et qui pouvons plus que vous, nous vous faisons notre roi, à condition que vous respecterez nos priviléges, sinon, non.* Les cortès venaient restreindre le pouvoir qu'on lui accordait, elles ne pouvaient être dissoutes ni prorogées sans le consentement unanime des membres qui les composaient. L'organisation de la justice ajoutait encore à ces garanties d'indépendance. Ces justices particulières, soit royale, soit ecclésiastique, étaient placées sous la surveillance d'un magistrat qui portait le titre de *grand justicier*. Nommé par le roi, il ne pouvait pas être révoqué par lui et ne relevait que des cortès. Tout habitant de l'Aragon pouvait en appeler à lui, et aussitôt les pouvoirs des autres tribunaux étaient suspendus. La procédure était publique, son mode d'information excluait la violence, sa prison s'appelait du beau nom de la *manifestation* ou de la *liberté*, et son autorité était entourée d'un respect immémorial et en quelque sorte passionné.

Dès son arrivée à Saragosse, Antonio Perez se plaça sous la protection de cette magistrature indépendante et paternelle. Il ne s'en montra ni plus fier, ni plus disposé à se déporter du respect qu'il devait au roi, il lui adressa de longues suppliques. L'une d'elles se terminait par ces paroles touchantes : « Qu'on ne permette pas contre moi des « rigueurs nouvelles, mais qu'on m'ac« corde au contraire la grâce si grande « et si chrétienne de me laisser vivre « avec ma femme et mes enfants, dans « un coin, tant que ma pauvre personne « ne sera pas jugée bonne à manier un « aviron pour le service du roi. » Philippe II ne répondit point à ces lettres, et déjà il avait porté contre Perez une plainte où il l'accusait; 1° d'avoir fait tuer Escovedo en se servant faussement de son nom; 2° de l'avoir trahi, même en divulguant les secrets d'État et en altérant les dépêches; 3° de s'être évadé; enfin, quand il apprit de lui qu'il avait conservé les moyens de se justifier, il fit prononcer contre lui, à Madrid, une sentence terrible. Perez fut condamné à mourir par le gibet, à être traîné, avant d'être pendu, par les rues de la ville, selon la forme accoutumée, et à avoir, après sa mort, la tête coupée et exposée à perpétuité, défense faite de l'enlever sous peine de mort. La confiscation de ses biens accompagnait ce terrible supplice. Aucun espoir ne restait à Perez, si ce n'est du côté de l'indépendance des juges d'Aragon; il se décida donc à publier sa défense, en l'appuyant de la production des billets originaux du roi. Baptiste de Nuza, rapporteur de l'affaire, écrivit à celui-ci qu'un acquittement était infaillible, et le roi alarmé donna brusquement son désistement. Perez fut acquitté par le haut tribunal d'Aragon.

Ce serait mal connaître Philippe II, que de penser qu'il se tint pour battu. Il intenta de nouvelles accusations contre Perez, et comme elles furent facilement mises à néant, il eut recours à l'inquisition, ce tribunal terrible qui dominait alors tous les autres. Les inquisiteurs donnèrent ordre à l'alguazil du saint-office, de se saisir de Perez en quelque lieu qu'il se trouvât et de le leur amener. Après un premier refus, le grand justicier consentit à livrer son prisonnier, malgré le privilége formel

du fuero. Le peuple ne vit pas de sang froid cette violation de son droit le plus cher. Soutenu par quelques nobles amis de Perez, il se répandit par la ville en poussant le redoutable cri : *Contra Fuero ! vive la liberté !* L'insurrection fut terrible, et elle ne s'apaisa que lorsqu'on eut replacé Perez dans la prison des *Manifestados*, après l'avoir arraché de celle de l'inquisition.

Cette victoire remportée le 24 mai 1591, par le peuple de Saragosse, sur l'inquisition, ne fut pas définitive. Philippe II ne renonçait pas facilement à un dessein une fois conçu, et l'atteinte qui venait d'être portée à son autorité, ne devait le rendre que plus ardent à punir Perez. Mais toujours fidèle à son caractère, entouré d'affaires graves, il ne voulait pas se créer de nouveaux embarras en sévissant avec violence contre les Aragonais. Ceux-ci étaient, de leur côté, assez disposés à la soumission ; ils redoutaient la puissance du roi de Castille, et craignaient de perdre entièrement leurs franchises s'ils les revendiquaient avec trop de vigueur. En ces circonstances, une transaction était désirée des deux parts ; elle devait sauver, en apparence, l'orgueil de l'Aragon, mais en réalité donner satisfaction au roi. C'est ce qui eut lieu ; elle conserva l'exercice du droit de manifestation, en le subordonnant à la juridiction du saint-office.

Perez essaya, en vain, de lutter contre cet acte de faiblesse, dont la conséquence inévitable était sa remise entre les mains des inquisiteurs. Voyant que tout espoir était perdu, il ne songea plus qu'à se soustraire de nouveau, par la fuite, au traitement qui l'attendait. Mais cette tentative échoua, et ne servit qu'à le faire garder plus étroitement. Cependant tous les Aragonais n'avaient pas vu du même œil l'atteinte portée aux fueros ; quelques-uns, et des plus considérables, s'agitaient sourdement pour reconquérir leurs droits gravement lésés en la personne de Perez. Gil de Meza, cet homme énergique et dévoué qui l'avait suivi dans sa première fuite, aidé de quelques amis, exploitait avec ardeur le sentiment de la nationalité blessée et tout faisait présager un nouvel orage. En effet, le jour choisi pour l'extradition de Perez fut le signal de la révolte. Au moment même où on lui mettait les fers aux pieds pour le transporter dans le carrosse qui devait le conduire dans la prison de l'inquisition, deux troupes bien armées de ses partisans attaquèrent par deux côtés différents les soldats du gouverneur et du vice-roi ; ils ne résistèrent pas longtemps, et le vice-roi lui-même, les juges et les seigneurs qui l'accompagnaient coururent les plus grands dangers. Les insurgés brisèrent les portes de la prison et délivrèrent Perez ; il monta aussitôt à cheval et se réfugia dans les montagnes. Il y demeura plusieurs jours caché ; mais n'ayant pu trouver l'occasion de franchir les Pyrénées, il rentra dans Saragosse où il se tint caché ; il y resta peu de temps, et reprit bientôt le chemin de la France. Après beaucoup de vicissitudes, il put gagner cette terre hospitalière, et il se réfugia auprès de la sœur de Henri IV, qui l'accueillit avec empressement.

Ces divers événements eurent les plus graves conséquences pour l'Aragon. Les rigueurs de Philippe II s'appesantirent sur cette malheureuse contrée. Ses troupes portèrent en tous lieux le ravage et la mort, et n'épargnèrent que ceux qui courbèrent la tête. Enfin, quand les soutiens des libertés de l'Aragon eurent succombé ou se furent soumis, l'anéantissement de sa constitution s'accomplit facilement. « A l'heure qu'il est, écrit un ambassadeur vénitien, en 1593, sa majesté a amoindri et ruiné la liberté de ces peuples, en châtiant très-sévèrement tous leurs chefs, par des condamnations à mort, des confiscations de leurs biens. Elle a privé le grand justicier et plusieurs autres magistrats de leur autorité, et les a forcés de plus à accepter un vice-roi castillan au gré du roi, qui le désignait auparavant, selon leur vœu et d'après leur requête. Il leur a enlevé l'administration de leurs revenus, dont il a assigné la plus grande partie pour la construction et l'entretien de la citadelle, qui s'édifie dans le lieu où était situé le palais de l'inquisition, lieu élevé d'où elle dominait

toute la ville de Saragosse. Il a dépouillé les castes de leur pouvoir; il a laissé et il laisse son armée dans Saragosse, où elle vit licencieusement et à discrétion, ayant ôté à cette ville tout éclat et toute prospérité. Enfin, ce qui a été le signe de sa prudence infinie, sa majesté a voulu que tous les changements opérés par elle, au préjudice de ce royaume, et contrairement à ses lois, fussent confirmés par les états, qui étaient particulièrement chargés de veiller au maintien des priviléges du royaume; par là tous ces changements ont acquis une sanction et une stabilité durables.»

Ainsi finit la lutte qui fournit à Philippe II l'occasion d'anéantir l'ancienne constitution de l'Aragon, et de l'incorporer d'une manière plus étroite à la monarchie espagnole. Perez qui fut la cause de cette révolution, en profita par une fuite heureuse. Mais ce bonheur inouï n'était pas le terme de ses tribulations et de ses dangers. La vengeance de Philippe II le poursuivit dans tous les lieux où il alla chercher asile. Nous ne raconterons pas les circonstances de sa vie dans cette seconde phase, les mêmes défauts l'y suivirent, et s'ils n'amenèrent pas pour lui d'aussi tragiques événements, ils l'empêchèrent d'arriver jamais à une existence honorable et tranquille. Il prit, sans succès pour lui-même, une part active à la politique de l'Angleterre et particulièrement de la France, pays qu'il habita successivement. Il mourut à Paris, pauvre et délaissé, à l'âge de 72 ans. Il fut enterré aux Célestins, où jusqu'à la fin du dernier siècle on pouvait lire encore une épitaphe qui rappelait les principales vicissitudes de sa vie.

Dona Juana Coëlla sa femme, qui lui survécut, eut la consolation de faire révoquer la sentence qui l'avait condamné comme hérétique; ses enfants, qui avaient passé leur jeunesse en prison, atteints par les malheurs de leur père, furent seulement alors rétablis dans leur rang et leurs droits.

Voici le juste et fidèle portrait que M. Mignet trace d'Antonio Perez.

« Antonio Perez, sans être un des « grands ministres de Philippe II, com« me l'impérieux cardinal Spinosa, l'a« droit Ruy Gomez, le discret Granvelle, « posséda un moment toute la faveur « de ce prince et fut le personnage le « plus puissant de la monarchie espa« gnole. Arrivé trop facilement au pou« voir, il ne sut pas s'y maintenir, et, de« venu, pour ainsi dire, ministre par voie « héréditaire, il se conduisit en vérita« ble aventurier. Passionné, avide, dissi« pateur, violent, artificieux, indiscret, « corrompu; il porta ses déréglements « dans une cour aux apparences sévè« res, troubla de ses agitations un « prince habitué à une dignité tran« quille, offensa par la rivalité de ses « amours et l'audace de ses actions, un « maître hypocrite, vindicatif et absolu. « Bien qu'il connût à fond celui qu'il « servait, bien qu'il eût le secret de ses « passions cachées, de sa dissimulation « redoutable, et de cette jalousie de « son pouvoir, qui rendait sa confiance « toujours incertaine, bien qu'il sût que « Philippe II avait tué le cardinal Spi« nosa d'une seule de ses paroles, avait « employé le duc d'Albe pour son habi« leté et l'avait éloigné pour ses hau« teurs, n'avait gardé Ruy Gomez jus« qu'au bout qu'à cause de sa dextérité « et de ses condescendances, il osa le « tromper et il se perdit. Dans la lutte « désespérée où le précipitèrent ses ex« cès et ses fautes, il déploya des res« sources d'esprit si variées, et montra « une telle énergie de caractère, il fut « si opprimé, si éloquent, si pathéti« que, qu'il devint l'objet des plus gé« néreux dévouements et obtint la sym« pathie universelle. Malheureusement « les défauts qui l'avaient perdu en Es« pagne le décréditèrent en Angleterre « et en France, où toujours le *même*, il « compromit jusqu'à sa disgrâce et mou« rut dans la pauvreté et l'abandon.»

On peut juger d'après ce rapide résumé de l'intérêt qu'offre le livre de M. Mignet. Cet intérêt est aussi puissant que varié, nous regrettons toutefois que M. Mignet ait restreint son sujet dans le cadre d'une dissertation, il aurait pu l'élever aux proportions de l'histoire, et quelle histoire que celle qui peut montrer la puissance de volonté d'un homme balançant celle du terrible Philippe II..... Les incidents de cette

lutte sont soigneusement décrits, il est vrai, par M. Mignet, mais le côté des mœurs qu'elle révèle, les faits qu'elle côtoie dans l'histoire de la monarchie espagnole ne nous paraissent pas toujours éclairés d'un jour suffisant. On sent trop en lisant ce travail qu'il a été destiné aux pages graves, mais sèches du *Journal des Savants*. Peut-être aussi dans un sujet si dramatique, M. Mignet a-t-il redouté de se laisser aller à cette pente qui pousse au pittoresque les historiens de nos jours. Dans ce sens, le défaut que nous lui reprochons ne serait que l'exagération d'une qualité bien rare aujourd'hui, la sobriété. Toutefois nous le répétons, il est regrettable que M. Mignet n'ait pas appliqué à toutes les faces de son sujet cette exactitude et cette perspicacité dont il fait preuve à chaque page, pour son sujet lui-même. Tel qu'il est, *Antonio Perez et Philippe II* est un livre curieusement étudié et rempli de faits nouveaux. Quant au style, il est ferme et sage et tout à fait en harmonie avec le plan que s'est tracé l'auteur. Nous finirons par un dernier et très-sincère éloge. M. Mignet ayant à parler de l'Inquisition s'est abstenu d'amplifier sur ce texte banal exploité avec tant d'ardeur par les hommes qui, dans ce siècle, représentent encore les passions du siècle dernier. Il est bien, à quelque parti qu'on appartienne, de ne pas sacrifier aux passions de son temps, sous prétexte de juger celles du passé. Le véritable historien sait se tenir dans cette équitable mesure qui ne confond pas les abus, quelque déplorables qu'ils soient, avec les institutions, et pour n'en citer qu'un exemple justifié tout à fait par le sujet dont nous venons de nous occuper, il sait que les bûchers de l'Inquisition ont été plus souvent allumés par le fanatisme politique que par le fanatisme religieux. M. Mignet s'est constamment tenu dans cette sphère impartiale et grave où n'arrivent pas les bruits et les passions du présent. Cette qualité est le plus noble apanage de l'histoire, c'est celle qui fera particulièrement goûter le livre de M. Mignet par tous les esprits sincères et consciencieux.

A. DE BEAUFORT.

PHILOSOPHIE DE L'HISTOIRE.

SUR LE MANUEL DE L'HISTOIRE ANCIENNE DU DOCTEUR OTT.

Nous sommes de ceux qui attachent aux études historiques et positives la plus haute importance. Rien n'est si clair et si sensible qu'un fait. La langue des faits s'adresse à tout esprit; c'est une sorte de langage universel préparé pour les intelligences les plus faibles et les moins avancées. S'attacher à l'histoire, n'est-ce pas s'attacher à la réalité comme à la vie? Il semble qu'on soit mal à l'aise dans le monde des systèmes. L'horizon purement intellectuel est couvert si souvent de sombres nuages! Aussi, voyez comme l'esprit humain s'attache irrésistiblement à la réalité! comme il a l'instinct, pour ainsi dire, invincible de l'histoire! comme il est peu touché des théories les plus brillantes! Les métaphysiciens voient là une grande infirmité de l'esprit de l'homme. Ils s'étonnent que le genre humain ne s'intéresse pas davantage à ces grands problèmes de la spéculation qui leur semblent renfermer, pour ainsi dire, l'avenir du monde moral. Ils s'irritent de la grossièreté des imaginations, que les ailes puissantes de la raison pure n'élèvent jamais jusqu'au monde des idées, ce monde serein de la philosophie dont nous parle un ancien:

> Edità doctrinà sapientûm templa serenà [1].

Ce mal n'est pas d'aujourd'hui. La tendance de l'esprit occidental a tou-

[1] Lucrèce, *de Rerum naturâ*, l. II, v. 8.

jours été essentiellement positive et pratique. La vie de la science purement abstraite ne s'est jamais complétement développée que dans les sanctuaires de Bénarès ou sous le beau ciel d'Athènes et de Byzance. Mais nous, sortis des dernières races civilisées, lancés de bonne heure dans les agitations d'une société remuée par les tempêtes, nous avons puisé dans le double enseignement de notre race et de notre éducation une antipathie prononcée pour des études qui ne mèneraient pas rapidement à des résultats positifs et précis. C'est un vain effort que de violenter la destinée des peuples. Les nations viennent au monde avec leur tendance et leur esprit ; c'est ce qui constitue leur mission et leur tâche. Il nous semble que parmi tous les peuples modernes, la France est surtout destinée à produire tôt ou tard la science historique sous son jour véritable. Rien n'est positif, clair et ferme comme l'esprit français, tant qu'il conserve son originalité, la plus précieuse et la plus élevée parmi toutes les natures intellectuelles. La France a l'amour des faits, mais cet esprit pratique ne va pas, comme en Angleterre, jusqu'à détruire presque constamment ce culte des sentiments héroïques, si nécessaire pour bien juger l'histoire du passé. La France n'aura jamais non plus cet esprit rêveur et systématique qui, malgré tant de recherches profondes, tant de travaux accumulés, tant de jours sacrifiés à la science, empêchera toujours l'Allemagne de devenir la terre classique de l'histoire. En Angleterre, on pourrait dire que l'histoire ne sort pas assez du terre à terre des gens d'affaire ou du confortable des banquiers ; en Allemagne, elle perd son mouvement et sa vie, et souvent toute sa valeur positive et réelle, dans les creuses abstractions d'un idéalisme fanatique et visionnaire.

Nous sommes convaincus qu'un jour ou l'autre l'histoire doit vivre en France ; que les études historiques, qui, depuis vingt ans, ont fait chez nous de si merveilleux progrès, sont destinées au plus brillant avenir. Tous les hommes d'action se tournent de ce côté-là ; il n'est pas difficile de deviner, par le discrédit des systèmes, que toute l'activité des intelligences les plus vivantes se développera bientôt sur le terrain des faits. Puissent les esprits sincèrement religieux apporter aussi leur pierre à ce grand monument qui doit être l'œuvre de tous, et auquel nul ne donnera son nom ! Puissent-ils ne pas abandonner cette tâche glorieuse à des hommes qui nourrissent contre la vérité les vieilles rancunes du dernier siècle, et ne pas laisser entrer les premiers dans cette noble arène de la science, les préjugés du 18e siècle, qu'on essaie de rajeunir !

L'auteur du livre dont nous allons parler est un de ces hommes qui se sont mis à l'œuvre, à ce qu'il nous semble, par un sincère et pur amour de la vérité historique ; s'il se trompe quelquefois, j'imagine que ce n'est jamais ni par prévention, ni par système fait à l'avance. On voit qu'il joint à de consciencieuses études la volonté constante d'être impartial et vrai ; son livre non plus n'est pas dénué d'élévation ni de sentiment poétique qui donne à chaque époque sa couleur et sa vie ; on y trouve, à côté de travaux étendus, ce véritable esprit de compréhension de l'histoire qui conserve aux grandes nations éteintes leur physionomie véritable et tout leur caractère. L'auteur a parfaitement compris que la vie des peuples, leur vie la plus intime, la plus profonde, se saisit surtout dans leurs institutions religieuses, bien plus encore que dans les faits extérieurs qui composent tous les anneaux de leur histoire. La religion n'est-elle pas en effet cette sève vigoureuse qui coule perpétuellement dans les veines des nations ? Presque tout dans la vie d'un peuple s'explique par elle ; et rien ne peut s'expliquer sans elle. Méconnaître sa vivace influence, c'est se condamner à ne comprendre jamais ni le genre humain, ni son histoire, ni sa vie d'action, ni sa vie d'amour. Les peuples n'ont jamais pu effacer de leur cœur cette irrésistible pensée de Dieu qui les a suivis dans leur éternelle migration, comme cette colonne lumineuse qui marchait autrefois devant les pavillons d'Israël. Les peuples, dans leur ivresse ou dans leur égarement, ont pu torturer dans leur âme cette sainte et salutaire pensée, ils n'ont jamais pu la briser. Ils

vent des passions avait beau vouloir effacer dans les cœurs le signe indélébile de la divinité, l'empreinte éternelle reparaissait toujours. Cela était vrai surtout des nations primitives, si voisines de ces premiers jours du monde si purs et si doux, dont la pensée s'est toujours conservée dans l'universelle tradition des nations. Il semblait que chaque nouveau soleil rappelât cette aube immaculée qui avait, pour la première fois, éclairé les pères du genre humain. L'écho des siècles n'avait pas encore oublié la voix de Dieu qui avait révélé aux premiers hommes la justice et la vérité saintes. Le temps n'était pas encore venu d'oublier de Dieu tout ce qu'on en pouvait désapprendre!

M. Ott raconte, dans son *Manuel de l'Histoire ancienne*, toutes les agitations des idées religieuses, en même temps qu'il fait l'histoire politique des nations du vieux monde. Notre projet n'est pas de le suivre pas à pas dans tout son travail, mais bien plutôt d'examiner quelques idées fondamentales répandues dans son livre. Le manuel de M. Ott est plein de faits, et nous nous trouverions entraînés bien au delà des limites que nous nous sommes fixées si nous voulions examiner l'une après l'autre toutes les parties secondaires de son œuvre.

Jetons d'abord avec M. Ott un coup d'œil rapide sur l'ensemble de l'histoire ancienne :

« Avec Adam commence l'humanité, la famille; la famille, la forme la plus élémentaire d'une société qui n'existe encore qu'en germe et qu'en projet. Dans cette organisation des premières familles primitives, l'élément de discorde et d'hérésie s'introduisit rapidement dans quelques volontés individuelles déjà perverties. Ce principe de corruption et de désordre alla se développant, à mesure que l'on s'éloignait des souvenirs de l'Éden. Une race violente, aux passions effrénées, aux projets impies, commença à répandre sur le globe sa lignée nombreuse et puissante. Ses égarements et sa dégradation dépassèrent tout ce que notre imagination pourrait concevoir. Les fils de Seth, conservateurs de la tradition première, se laissèrent aussi corrompre en s'alliant avec ceux que l'Écriture appelle les fils des hommes. Une immense catastrophe, *dont il est difficile de déterminer la nature*, renouvelle l'univers. Noé fut l'Adam de cette seconde organisation sociale, qui fut évidemment bien supérieure à la première. Jusqu'alors les familles avaient vécu l'une à côté de l'autre sans organisation. Après le déluge, la tribu se forme et se consolide. « Deux doctrines fondamentales, dont plusieurs points, sans doute, étaient le produit de l'erreur et de l'hérésie, distinguent toutes les peuplades sorties du centre noachique. Elles admettaient comme doctrine religieuse l'existence d'un Dieu suprême et d'une hiérarchie de dieux inférieurs, et, de plus, celle d'un principe mauvais, *de la matière corrompue et méchante;* comme doctrine sociale, elles enseignaient *la séparation des hommes en deux races infranchissables, l'une bonne, et issue des dieux, l'autre mauvaise, et née de la matière.* »

La haute Arménie fut le point de départ du genre humain renouvelé. Noé avait donné pour but à l'activité de ses descendants la dispersion par toute la terre, afin que l'empire de l'homme s'étendît jusqu'aux limites de l'univers. Comme un fleuve majestueux qui se gonfle et qui déborde, la famille humaine répandit ses flots multipliés sur des plages étrangères. A la suite de cette immense agitation sociale, un pas de plus se fit dans la route du progrès : à la tribu succéda la nation. C'est ici que le point de vue de M. Ott devient singulièrement hypothétique. Les peuplades qui s'étaient avancées jusqu'à l'extrémité de l'Orient et qui devaient plus tard constituer le céleste Empire restèrent encore immobiles dans la civilisation patriarcale. Cette brillante société babylonienne que la Bible paraît regarder comme la première nationalité régulièrement organisée, M. Ott n'y semble pas voir le point de départ de la nouvelle révolution sociale. Ce n'est pas dans l'Asie occidentale, non plus que dans l'Égypte, que brilla cette nouvelle lumière, qui devait, dans une voie nouvelle, diriger les nations. Entre l'Himalaya et l'Océan, sous le

beau ciel de l'Inde, s'organisa un florissant empire, qui devait successivement servir d'instituteur et de modèle à presque toutes les grandes sociétés de l'ancien monde, leur imposer son esprit et sa vie; c'était la civilisation brahmanique. Cette nouvelle organisation sociale était principalement basée sur le régime des castes, et le dogme de la déchéance primitive en était le principe religieux fondamental. La nation fut considérée dès lors comme une seule et grande famille, mais la différence des expiations imposées par une chute mystérieuse constituait entre tous les membres d'infranchissables distinctions sociales. L'Égypte, c'est l'Inde qui l'a faite, et c'est principalement de l'Égypte que la Grèce devait recevoir un jour sa civilisation. La Perse reçut aussi par Zoroastre les idées égyptiennes, qu'elle appropria à son génie particulier et au caractère de ses populations.

Cependant ces grands empires de l'Orient entrèrent dans ces luttes formidables dont le bruit retentit encore à notre oreille. Les empires de l'Asie occidentale s'écroulèrent, et les tribus persanes portèrent leurs drapeaux victorieux jusque sur les bords du Nil. Mais cette grande nation, qui semblait devoir dominer l'Occident tout entier, s'arrêta comme frappée de terreur et de vertige devant les héroïques soldats de Marathon et des Thermopyles. C'était la première fois que l'Orient et l'Occident se rencontraient sur les champs de bataille; et ces premières victoires d'une civilisation jeune encore furent comme une prophétie de l'avenir. L'Occident, c'était la Grèce et Rome; et c'était Rome qui, après Alexandre, devait assurer définitivement la défaite de l'Asie. Il ne faut pas oublier que toutes ces sociétés de l'ancien monde, par la tendance perpétuelle qu'elles avaient à modifier profondément les idées religieuses primitives, marchaient à la décadence et à la mort. Ce germe de protestantisme qu'elles portaient dans leur cœur comme un principe de corruption, produisit, en se développant, une effrayante dégradation morale. M. Ott a étudié trop brièvement le paganisme pour le considérer comme le principe et comme le germe d'où serait sortie la civilisation moderne. Ce n'est pas là que Dieu avait déposé la semence féconde de l'avenir; le monde avait besoin d'un principe nouveau qui pût guérir ses plaies profondes; et l'étoile qui devait guider les nations dans la route nouvelle qu'elles allaient suivre, c'était l'étoile de Jacob.

Nous ne suivrons pas l'auteur dans le coup d'œil qu'il jette sur l'histoire du monde nouveau depuis Jésus-Christ jusqu'à la révolution française. Il a développé cette partie de son plan dans son *Manuel d'histoire moderne*. Nous sommes obligés de nous attacher plus particulièrement à ce qui regarde l'histoire de l'ancien monde; et encore, pour n'être pas trop longs, et pour nous borner aux points de vue les plus neufs et les plus intéressants, nous nous proposons de ne parler dans cet article que des questions relatives à la philosophie de l'histoire.

Après ce coup d'œil général dont nous avons crayonné rapidement les principaux traits, M. Ott, dans son *introduction*, a eu l'heureuse idée de passer en revue les systèmes les plus importants sur la philosophie de l'histoire. Cette sérieuse question est une des parties les plus curieuses du livre, et les mieux étudiées. Nous ne connaissons pas de résumé plus complet que celui-là sur une thèse qui préoccupe maintenant tous les esprits graves. Malgré quelques lacunes que nous signalerons en passant, malgré quelques jugements précipités et trop peu réfléchis, cette portion du livre n'en est pas moins d'une importance et d'un intérêt véritables. L'auteur a parfaitement compris qu'on n'entre pas dans le dédale des faits sans un fil conducteur; il a senti qu'on n'observe pas bien si l'on n'a pas de principe d'observation, et que, quoique l'histoire soit entièrement composée d'événements, elle doit avoir sa méthode, c'est-à-dire sa philosophie. Dans le temps où nous vivons, toute étude, tant soit peu grave, doit entraîner des conclusions. L'histoire aussi a bien son importance; et comme elle a son but, elle doit avoir ses règles. Le pittoresque n'est pas la sienne, et la

pure description n'est pas non plus l'histoire. Or, qu'est-ce qui a fait donner à l'histoire, à la place de ces conclusions de la science qu'on a le droit de lui demander, tant de conséquences si téméraires et si peu réfléchies, sinon l'insuffisance ou le vice des méthodes? De là la nécessité de juger avant tout les philosophies de l'histoire, c'est-à-dire les méthodes qu'on a depuis si longtemps proposées pour l'étudier et la comprendre.

Parmi les philosophies de l'histoire, M. Ott distingue avec raison les systèmes anciens des systèmes modernes. Quant à ce qui regarde les théories anciennes, il nous semble qu'il n'a pas fait une distinction essentielle entre les idées populaires et les systèmes rationalistes : il y avait souvent un abîme entre ces deux manières de concevoir les origines et les développements de l'humanité. On retrouve dans les légendes poétiques, dans les chants nationaux, dans les traditions sacerdotales, des conceptions certainement plus élevées que dans les hypothèses rationalistes sur les origines et les destinées du genre humain. Nous pourrions citer une grande multitude de faits à l'appui de cette simple assertion; nous pourrions même en prendre beaucoup dans l'ouvrage de M. Ott; mais une seule réflexion prise au point de vue de notre auteur comme au nôtre, suffira pour indiquer les différences profondes qu'on trouve souvent dans l'antiquité entre les idées de la foule et les idées des philosophes. La tradition primitive se conserva plus longtemps dans les masses, qui tenaient par instinct au souvenir du passé, que dans les esprits novateurs de la philosophie. Aussi ce serait, ce nous semble, une grande méprise historique que d'attribuer aux idées générales de la Grèce les philosophies de l'histoire que l'on trouve dans les écrits des stoïciens ou des épicuriens, par exemple. Au fond, M. Ott paraît être de cet avis lui-même, puisque toutes les théories qu'il analyse sont toutes prises dans les systèmes rationalistes.

Nous ne placerions pas, comme M. Ott, parmi les plus anciennes, celles d'Ocellus de Lucane. C'est un point d'histoire qui nous semble démontrer que les écrits de ce pythagoricien ont été composés assez longtemps après la ruine complète de son école. Quoi qu'il en soit de l'authenticité d'Ocellus, il met en avant le principe que, depuis, Vico a rajeuni dans la *science nouvelle*, c'est que l'humanité se développe comme l'homme, que les sociétés, comme les individus, naissent et grandissent pour mourir; les sociétés roulent ainsi dans un cercle éternel qui perpétuellement les entraîne à l'abîme. Tout progrès social s'arrête perpétuellement à une limite fatale qui jamais ne sera dépassée. Les cataclysmes périodiques de Platon mènent absolument à des conséquences analogues. Les pâtres descendus des montagnes, après la grande inondation, viennent reformer des civilisations brillantes que de nouvelles révolutions du globe, un jour, feront disparaître encore; les palingénésies sociales des stoïciens, qui ramènent perpétuellement sur la scène de la vie les mêmes individus comme les mêmes faits, expriment dans toute leur rigueur cette théorie de fatalité sociale qui semble vouloir enlever au genre humain toutes ses plus douces espérances d'avenir. M. Ott a eu tort, selon nous, de ne pas parler du système stoïcien considéré à ce point de vue, parce qu'il nous semble l'expression la plus rigoureuse et la plus conséquente du fatalisme sévère des anciennes écoles philosophiques.

Il semblerait que rien ne dût rester dans les idées modernes de ces antiques conceptions sur la philosophie de l'histoire. Il a pourtant survécu trois idées fondamentales qu'on a vues plus d'une fois reproduites avec plus ou moins d'indépendance ou d'originalité; c'est, 1° un développement naturel et instinctif qui s'éveille dans l'humanité, sans qu'aucune cause supérieure vienne le produire ou l'exciter; 2° la distinction fondamentale des races, qu'Aristote surtout a développée avec une logique effrayante; 3° l'influence invincible des climats. M. Ott croit devoir combattre ces trois principes avant de passer aux systèmes plus modernes. Il s'attache à en faire sentir toutes les conséquences pernicieuses au triple point de vue de

la religion, de la philosophie et de l'histoire. Il pose en principe que la cause du progrès social n'est pas dans l'individu, mais qu'il est démontré par les faits que tous les grands développements qui se sont accomplis dans l'humanité, ont eu pour cause une impulsion supérieure, imprimant au genre humain une direction qu'il n'aurait pas trouvée par sa propre énergie. On aurait désiré, peut-être, une notion plus précise et plus rigoureuse de la véritable théorie du progrès, et il nous semble qu'il eût fallu pour cela distinguer le progrès scientifique et social du progrès des idées religieuses. On a beaucoup disputé sur ce point surtout, parce qu'on ne s'entendait pas ; pour nous, nous ne comprenons pas de véritable progrès moral et religieux en dehors de la religion véritable. Loin que les sociétés qui se sont, dès l'origine, jetées dans la voie de la négation, aient vu se développer dans leur sein les vertus fondamentales, elles sont au contraire progressivement descendues dans un abîme de dégradation morale et religieuse.

M. Ott établit ensuite l'unité fondamentale du genre humain, que ne peut briser la diversité des races et des climats. Nous croyons intéressant pour nos lecteurs de juger par eux-mêmes les solides raisons qu'il oppose aux prétentions rationalistes, fondées sur la différence prétendue des races et sur les influences climatériques. « Le second principe est celui de la distinction des races. Ce principe était chez les anciens la justification de l'esclavage ; car on admettait que les hommes étaient de diverses natures, et que les uns étaient nés pour commander, les autres pour obéir. Dans ces derniers temps, l'examen comparé de l'organisation humaine étudiée chez des hommes appartenant à des nations différentes, a fait apercevoir que chaque peuple, pour ainsi dire, avait son caractère physique particulier, et que, sous le rapport de la couleur de la peau, de la conformation des membres et du corps entier, des traits du visage, et surtout de la structure du crâne et des organes encéphaliques, les hommes présentaient, suivant la nation dont ils faisaient partie, des différences remarquables. On a vu aussi que ces différences étaient en rapport avec les civilisations ; et qu'à mesure qu'on descendait l'échelle de la perfection physique, on descendait aussi celle du développement moral. Nous avons aussi expliqué la raison de ces différences. Nous avons dit que le travail intellectuel perfectionne les organes, et que c'est en vertu d'une activité sociale particulière, continuée pendant des générations successives, que se créent les caractères physiques des nations. Cependant, on a tiré du fait que nous avons exposé une conclusion toute différente. On a prétendu qu'il y avait diversité de races entre les hommes ; que le fait de la race déterminait les aptitudes morales des individus, la nature de leurs actes, la direction de leurs développements : qu'en vertu de la naissance, dans telle race donnée, l'homme n'était accessible qu'à telles idées et non à telles autres, qu'il y avait hiérarchie entre les races ; que les unes étaient plus perfectibles que les autres. Et l'on n'a pas songé que c'était nier la base fondamentale de la morale chrétienne, l'origine commune des hommes, l'égalité de tous, la fraternité universelle ! L'on n'a pas songé que le même devoir est imposé à tous ; que tous les hommes sont libres de faire le bien dans toute son étendue ; que le droit de naissance est aboli, et que chacun peut devenir le maître des autres en se faisant leur serviteur ! On a ressuscité une doctrine étrangère à nos mœurs et à nos idées ; et on prétend en faire un principe historique !

« Du reste, l'expérience des faits prouve tous les jours la vanité de cette théorie. Les races les plus diverses sont converties au christianisme ; et sous l'influence de la civilisation européenne, elles deviennent semblables peu à peu aux peuples de l'Europe. Telles sont les nations américaines du Mexique, du Brésil, du Pérou, du Chili, transformées par les Espagnols ; telles sont les îles de l'O-

« céanie, Sandwich, où les indigènes « impriment les journaux; tels sont « même les nègres si méprisés qui, « parmi certains peuples de l'Améri- « que méridionale, se sont élevés aux « plus hauts postes de l'État et se sont « montrés capables de toutes les fonc- « tions.

« Le troisième principe est celui de « l'influence des climats. Suivant la « théorie de l'antiquité, l'homme était « un produit de la nature, et, loin de la « dominer, il trouvait dans tous les « êtres des obstacles insurmontables. « Cette idée aussi a fait fortune dans les « temps modernes; parmi les écrivains « modernes, ceux que l'on regrette le « plus de voir admettre cette théo- « rie des races et des climats, sont « MM. Aug. Thierry et Michelet; l'on est « allé, non-seulement jusqu'à attribuer « aux influences du terrain et de l'atmo- « sphère, la religion, les lois, les mœurs, « l'activité des nations, mais encore on « a expliqué par la géographie physi- « que, la plus grande partie des révo- « lutions de l'histoire, les grands phé- « nomènes du passé. La théorie des « climats a marché de front avec celle « des races, et toutes deux ont renfermé « l'activité humaine dans le cercle de la « fatalité matérielle.

« Tenons compte de l'action réelle des « climats, et bientôt elle sera bannie des « théories historiques. Il est certain, « en effet, que l'intensité de la lumière « agit sur la peau et en modifie la cou- « leur, et que le régime hygiénique des « hommes ne saurait être le même sous « les pôles et dans la zone torride; il « est vrai encore que, lorsqu'une nation « trouvera peu d'obstacles dans le mi- « lieu physique qui l'entoure, son ac- « tion sera plus prompte et plus facile, « et que si elle est active et intelligente, « elle saura profiter de tous les avantages « que lui offrira ce milieu. Mais faut-il « donc pour cela qu'un milieu offre des « obstacles insurmontables, et que sitôt « que ces avantages se présentent, « l'homme doit nécessairement en pro- « fiter? Ou pourrait-on prétendre que « les hommes sont plus actifs sous telle « latitude que sous telle autre? Évidem- « ment non, si la morale n'est pas un « mensonge, si Dieu a dit vrai dans la « Genèse, en donnant à l'homme la do- « mination du monde, si le devoir de « l'activité a été partout et toujours im- « posé à l'humanité. Non, il n'est pas vrai « que, par la nature du climat, l'escla- « vage soit la condition inévitable de la « moitié du genre humain; que la femme, « dans d'immenses contrées, soit éter- « nellement condamnée à la contrainte « du sérail; qu'en certains lieux le despo- « tisme soit le seul gouvernement possi- « ble; que l'immoralité et le triomphe de « l'égoïsme soient la destinée fatale des « peuples habitant un certain territoire. « Si l'humanité est une d'origine et de « but, si c'est le devoir qui dirige les na- « tions, si une même pensée doit rallier « l'univers, si la morale vient de Dieu « et dirige les hommes, ce ne sont pas « les climats qui peuvent engendrer les « nationalités diverses : la religion, les « lois, les mœurs, pures expressions « de la morale, ne sont pas les produits « des pierres et des arbres, des vents « et du soleil.

« Il est un fait d'observation qui, ex- « périmentalement, détruit toutes les « explications que l'on a voulu tirer en « histoire des positions géographiques. « S'il est vrai d'un côté que les mêmes « pays ont été le siége de civilisations « toutes différentes, et, de l'autre, que « des civilisations identiques ont régné « sous des climats complétement divers, « toute la théorie des climats tombe par « ce fait même, et l'on est forcé de cher- « cher d'autres causes à l'activité des « nations : or, ce fait, l'histoire univer- « selle le prouve d'un bout à l'autre. « La côte de Syrie ne manque pas de « ports! Que sont devenus les Phéni- « ciens et leur activité maritime? Le Nil « coule toujours et fertilise la vallée! « Où est le peuple qui a bâti les pyra- « mides, qui a élevé les palais de Thè- « bes? Pourquoi la Grèce, avec ses côtes « dentelées n'a-t-elle plus ses cités si « brillantes? L'Italie a été le centre puis- « sant d'une domination païenne et guer- « rière; plus tard le christianisme y a « fondé son empire; aujourd'hui elle « est morcelée et divisée! Et la France, « et l'Allemagne, et l'Espagne, et le « Nord, qu'ont fait ces pays des hordes

« barbares qui les ont si longtemps habités? Ce sont les hommes au contraire qui modifient les climats. Les nations se succèdent sur le sol ; elles ne sont plus aujourd'hui ce qu'elles étaient hier, elles ne seront plus demain ce qu'elles sont aujourd'hui. »

Après cette réfutation des principes que l'antiquité *philosophique* a légués au rationalisme moderne, M. Ott passe à l'exposé des systèmes d'histoire de la philosophie, qui se sont développés dans l'Europe depuis la révolution protestante. Si nous essayons de dire toute notre pensée sur cette partie de son travail, nous avouerons franchement que nous y rencontrons plusieurs jugements qui nous paraissent singulièrement précipités. L'auteur n'a pas bien compris non plus l'importance relative des différents systèmes. On peut lui reprocher encore d'avoir totalement supprimé des théories de la plus grande importance, plusieurs même dont l'influence est restée toujours active parmi nous. Il ne nous sera pas difficile de démontrer par l'analyse la solidité des reproches que nous faisions tout à l'heure au livre que nous examinons.

Machiavel, au 16e siècle, renouvela la théorie platonicienne sur les révolutions circulaires des cités. On peut dire en général des théories historiques de ce temps, lesquelles furent comme les philosophies, une imitation pâle et sans vie des idées du rationalisme païen. Au 17e siècle, l'esprit moderne se montra dans son indépendance. Il va sans dire qu'à la suite de ce mouvement qui constitua l'originalité intellectuelle de la société européenne, des vues nouvelles sur la marche de l'humanité durent alors se produire dans le monde. C'est alors que parurent les *discours sur l'histoire universelle* de Bossuet, et *la science nouvelle* de J.-B. Vico. M. Ott ne nous paraît pas avoir bien compris la pensée de Bossuet, en supposant que ce profond génie n'a pas tenu compte de l'activité de l'homme dans le développement de l'histoire. Sans doute pour Bossuet le monde divin pénètre et domine toute la vie de l'humanité ; c'est Dieu qui mène à des fins harmonieuses et régulières tout le plan de la création. Mais comment Bossuet n'aurait-il pa supposé à l'activité de l'homme une certaine puissance d'efficacité, lui qui a pensé que les Romains avaient conquis par leurs vertus humaines l'empire du monde? M. Cousin, dans le cours de 1828, avait encore plus mal compris Bossuet. On ne devrait donc pas y aller légèrement quand il s'agit de censurer ce grand homme, surtout quand on veut lui prêter des idées incomplètes ou mesquines! L'analyse du système de Vico nous a paru beaucoup plus exacte et beaucoup mieux comprise. Il nous semble que cette théorie peut se ramener à quelques points fondamentaux : 1° la vie des sociétés se développe de la même manière que les existences individuelles ; c'est-à-dire que la société naît, grandit et meurt pour être remplacée plus tard par une nation nouvelle qui doit reproduire sur sa tombe toutes les mêmes destinées. 2° L'humanité dans son berceau n'a reçu nulle influence surnaturelle, et l'origine et les développements de la religion viennent des circonstances extérieures ainsi que des tendances instinctives de l'humanité. 3° Tout progrès religieux, scientifique et social s'arrête à une certaine limite, et il ne faut pas espérer pour le genre humain cet avenir merveilleux de science et de bonheur que rêvent les partisans du développement indéfini de l'humanité.

Les théories historiques de Bossuet et de Vico sont les deux principales que M. Ott remarque dans le mouvement philosophique du 17e siècle ; mais nous ne comprenons pas comment il a pu passer sous silence les idées de Hobbes, de Herbert, de Sherbury et de Spinosa. Est-ce que les deux premiers n'ont pas exercé une influence profonde sur le 18e siècle? Est-ce que les idées de Spinosa ne sont pas encore vivantes au 19e? Hobbes, au 17e siècle, représente la philosophie de l'histoire de l'athéisme et Sherbury les idées des déistes sur le développement philosophique et religieux de l'humanité. Ils formulèrent tous deux une théorie de l'état de nature en harmonie avec leur point de vue spéculatif, et ces deux systèmes ont été reproduits depuis sous bien des for-

mes. Les idées de Hobbes prirent leur forme complète et définitive dans l'histoire naturelle de la religion par David Hume, et quelques-unes de celles de Sherbury reparurent dans Jean-Jacques, mêlées à des inconséquences qu'elles n'avaient pas dans l'écrivain anglais. Le livre de Sherbury, *De religione Gentilium*, contient en effet une théorie historique véritablement ingénieuse et qui n'est pas dénuée d'une certaine science superficielle. L'auteur était si content de son œuvre qu'il la comparait aux plus grandes découvertes de l'esprit humain. En général M. Ott est très-rapide sur les travaux anglais. Il indique seulement ceux de Ferguson, de Priestley, de Dunbar, de Millar, de Hume. Les idées de Priestley méritaient peut-être d'être reproduites. Cet écrivain d'un protestantisme très-avancé, et qui fit école dans le 18e siècle, avait émis sur les développements de l'Église chrétienne quelques hypothèses que nous avons vu donner depuis pour des découvertes. Mais ce que nous ne pouvons pas pardonner à M. Ott, c'est d'avoir tout à fait supprimé le système d'histoire religieuse imaginé par David Hume, parce que ce système n'a jamais été dépassé dans l'école du progrès compris au point de vue panthéistique. La célèbre philosophie de l'histoire de Hégel n'est, du côté religieux, qu'une reproduction des idées de l'*histoire naturelle de la religion*.

Il ne nous reste plus que deux classes de travaux importants à considérer : les théories françaises du 17e et du 18e siècle ; enfin les systèmes historiques de l'Allemagne, qui se rattachent presque tous au mouvement philosophique contemporain.

Le 18e siècle, en France, était trop essentiellement novateur pour ne pas sortir quelquefois du domaine des spéculations, afin d'entrer dans la région des faits, plus pratique et plus positive. Nous croyons que M. Ott s'exagère beaucoup les services que quelques-uns de ces libres penseurs ont rendus à la science. Il va sans dire qu'il répudie tout ce qui tient à l'esprit véritablement païen de l'époque où ils vivaient. Mais croit-il qu'on puisse tirer des écrits de Boulanger et de Condorcet une théorie du progrès tant soit peu rationnelle? Ils ont constaté, je le veux bien, l'immense progrès de l'humanité au point de vue de la science et de l'industrie, mais c'était là une vérité banale, et je ne sache pas que personne, au 18e siècle, ait, pour rabaisser Lavoisier, vanté la physique de Thalès ou la chimie d'Anaximène. Mais ce qu'il faudrait bien comprendre encore, c'est que le progrès, pour ces écrivains-là, consistait surtout dans la guerre faite à Dieu sur une plus grande échelle ; c'est que pour eux, progresser, c'était tomber dans les abîmes sans fond d'un matérialisme rêveur et fanatique. Nous n'avons pas besoin d'insister sur les théories visionnaires de Boulanger. M. Lherminier lui-même a eu bien de la peine à en faire un grand homme, dans un temps où il admirait tant le 18e siècle. Quant à Condorcet, nous engageons M. Ott à lire dans le *nouveau dictionnaire des sciences philosophiques*, le spirituel article de M. Frank, qu'il vient de publier sur le philosophe Girondin. Il ne faut pas se hâter de transformer en esprits distingués des hommes qui n'ont jamais compris les merveilles les plus saisissantes du monde moral.

Je ne serais pas aussi sévère à l'égard de Turgot ; il est clair que ce ministre de Louis XVI n'avait pas contre le christianisme l'antipathie fougueuse des encyclopédistes dont nous parlions tout à l'heure. Dans un de ses célèbres discours, Turgot reconnaît et décrit même avec éloquence les immenses services du christianisme pour l'éducation morale de l'humanité. Si l'on voulait joindre ce premier discours à celui qu'il composa sur les progrès de l'esprit humain, on en pourrait tirer une philosophie de l'histoire infiniment supérieure à tous les travaux de ce temps-là, qui sont plutôt des machines de guerre bâties contre le christianisme, que des études vraiment sérieuses et fondées sur l'appréciation calme et sereine des faits.

La révolution française essaya de réaliser dans la vie, non pas comme quelques écrivains l'ont imaginé, les

principes mêmes du christianisme, mais les théories anti-sociales du 18e siècle. Le despotisme de la Convention ne mènera jamais à la liberté chrétienne. La philosophie, dans cette grande tourmente, n'eut guère le loisir de faire des utopies, elle n'eut le temps que d'écrire par la main de Robespierre, sur le fronton de nos églises chrétiennes, qu'elle voulait bien reconnaître, en 93, l'existence de Dieu et l'immortalité de l'âme. Quand l'orage fut passé, les rationalistes furent un peu déconcertés d'un si beau succès; ils s'étaient déconsidérés dans l'opinion, et le génie puissant qui tenait dans ses mains les destinées de la patrie, les avait stigmatisés du sobriquet d'*idéologues*, après les avoir fait sauter, la baïonnette dans les reins, par les fenêtres de l'orangerie de Saint-Cloud. Ils n'eurent, sous l'Empire, qu'à continuer d'une manière timide la tradition du 18e siècle. Nous croyons que M. Ott a eu tort de ne pas parler de quelques hommes qui, pendant longues années encore, conservèrent sous le manteau de sénateur toutes les rancunes du républicanisme païen. Le type de cette classe méprisable d'écrivains qui devinrent si volontiers grands seigneurs, après avoir si chaleureusement tonné contre toutes les aristocraties, c'est Volney, l'auteur du *catéchisme du citoyen français*, depuis comte d'empire et enfin pair de France. Le livre des *Ruines* est un manuel de la philosophie de l'histoire qui résume sous une forme dramatique toute la théorie historique du 18e siècle. Ce livre a eu, sous la restauration, un prodigieux succès. Depuis, son influence a beaucoup diminué. M. Damiron et M. Edgar Quinet lui-même l'ont sévèrement traité, le premier, dans *l'histoire de la philosophie au 19e siècle*, et le second, dans *le génie des religions*. M. Ott passe aussi complétement sous silence la philosophie de l'histoire que Benjamin-Constant a exposée dans son livre *de la religion*. Il est vrai qu'elle n'offre guère d'originalité, et qu'elle reproduit sous des formes beaucoup plus modérées la pensée de Volney et de Dupuis.

Selon notre auteur, c'est Saint-Simon qui continua au 19e siècle, ce que les travaux du 18e avaient de sérieux et de véritablement vivant. Nous sommes bien aises de citer le jugement qu'il porte sur Saint-Simon, parce qu'il justifiera le reproche que nous lui faisions, il y a quelque temps, d'être trop bienveillant dans ses appréciations sur les hommes d'une certaine école, et d'attribuer à leurs travaux une importance qui n'existe que dans son imagination :

« Saint-Simon ouvrit la ligne du 19e « siècle, et fut l'intermédiaire entre les « découvertes passées et les découvertes « nouvelles. Saint-Simon fut surtout un « homme dévoué et désireux de voir « l'amélioration du sort du peuple, la « fin de l'exploitation de l'homme. Son « œuvre scientifique fut de résumer tous « les résultats connus, et d'indiquer les « travaux à faire plutôt que d'en faire « lui-même. Il rétablit et fortifia les « idées de progrès, d'unité de but pour « tous les êtres; il sépara avec plus de « netteté les temps antérieurs au christianisme, des temps qui le suivirent; « il développa enfin les germes contenus « dans les ouvrages de Turgot, fit sentir « qu'une période de réorganisation devait suivre la période critique où l'on « se trouvait, détermina les trois espèces de travaux par lesquels s'opèrent « les progrès de l'humanité : les travaux « d'art ou de sentiment, les travaux « scientifiques et la réalisation de l'industrie; démontra que de là naissaient « des contrastes et des séries de variations progressives, et proclama que « l'époque était venue de réaliser politiquement la morale chrétienne. Il « indiqua, comme travail à faire, une « science des lois suivant lesquelles « agit l'humanité, une physiologie sociale. »

De Saint-Simon sortirent plusieurs écoles. M. Ott rattache à quelques-unes de ses idées les travaux de M. Auguste Comte, auquel il donne l'épithète de sérieux. Nous regrettons qu'il n'ait pas, en passant, flétri par quelques paroles d'une juste indignation, la théorie du progrès religieux, tel que l'a formulée cet écrivain. Un ecclésiastique distingué et savant, M. l'abbé Maupied, dans son *prodrome d'ethnographie* a démon-

tré victorieusement que la philosophie de l'histoire, telle que l'a comprise M. Auguste Comte, menait logiquement à la suppression de l'idée de la providence.

M. Ott est beaucoup plus complet en parlant du système de MM. Pierre Leroux et Jean Reynaud, tel qu'ils l'ont formulé dans la *nouvelle Encyclopédie*. Ce n'est pas la seule fois que l'auteur que nous examinons apprécie avec discernement toutes les tendances fâcheuses qui sortent d'un point de départ subversif de l'histoire et de la philosophie : « D'autres élèves de Saint-Simon « se servirent de son nom pour introni« ser le panthéisme en France, et vou« lurent faire un dieu de leur maître, « qui ne s'était donné que comme un « philosophe chrétien. Lorsque l'opi« nion publique eut fait tomber sous le « ridicule et le mépris leurs absurdes « doctrines, le panthéisme saint-simo« nien se releva sous une forme diffé« rente, et il se formula dans la théorie « historique du progrès continu. Tout « est Dieu, Dieu est en tout, la nature « et l'histoire ne sont que des manifes« tations de Dieu. Cette manifestation a « lieu sur une ligne non interrompue et « infinie de progrès. Tout est bien, tout « est utile, tout est nécessaire dans « l'histoire et dans le monde. Les phé« nomènes de chaque moment ne sont « que le résultat inévitable des phéno« mènes précédents, et engendrent fa« talement ceux qui suivent. Cette doc« trine, qui nie les bases de la méta« physique et de la morale, qui justifie « le mal sous toutes les formes et ren« ferme l'homme dans la fatalité, est « repoussée par les faits et l'expérience « aussi bien que par la saine philoso« phie. »

On comprend bien que l'Éclectisme n'a pas été passé sous silence. Il est assez difficile de caractériser cette philosophie mobile, dont on pourrait facilement dire ce que les anciens disaient de la fortune :

Et tantùm constans in levitate suâ [1].

Les variations de M. Cousin, au point de vue dogmatique, ont été si nombreuses, qu'il est très-difficile de supposer de la fixité dans ses idées sur la philosophie de l'histoire. Cette riche et puissante imagination a reflété successivement tant de tableaux mobiles, qu'il est presque impossible de savoir quelles impressions il a gardées de tous les points de vue qu'il a successivement contemplés. D'ailleurs ce mot, éclectisme, est singulièrement large. M. Cousin n'est pas M. Jouffroy ; M. Saisset ne ressemble guère à M. Simon ; M. Frank n'est pas M. Bouillet. Il serait donc bien difficile, à notre avis, de réunir dans une formule complétement exacte et rigoureuse les idées des différents membres de l'école éclectique sur la philosophie de l'histoire. L'exposé de M. Ott se rapporte à l'enseignement de l'école éclectique tel que M. Cousin l'a formulé dans son cours de 1828 ; il va donc sans dire qu'il ne représente complétement que les idées de ce temps-là, et qu'il ne tient pas compte des modifications que les disciples ont pu apporter dans cet ancien symbole qui commence à vieillir. Cependant, si on lit avec attention le dernier article de M. Saisset sur *la Philosophie et le Christianisme* [1], on se convaincra facilement que les idées professées alors par M. Cousin sur l'origine de l'Église ont laissé dans l'esprit de ses disciples des traces que le temps n'a pas encore effacées. M. Ott résume ainsi avec concision et bonheur les idées de M. Cousin :

« L'histoire offre le développement « des sentiments innés à l'homme, du « beau, du vrai, du juste, de l'utile et du « saint. Les termes de la raison humaine « et divine sont l'infini, le fini et leur « rapport. L'histoire n'est que la mani« festation de ces idées primitives, et le « développement de l'humanité a pour « base les éléments de la raison. Rien « n'est donc insignifiant en histoire : « chaque lieu, chaque peuple, chaque « révolution représente un des termes « de ce développement nécessaire ; et « toujours ce qui se fait est bien, tou-

[1] Voyez le Mémoire de Mgr l'Archevêque de Paris sur l'Enseignement universitaire, présenté en 1844 à la Chambre des Pairs.

[1] *Revue des deux Mondes*, 15 mars 1845.

« jours le vainqueur a raison. Trois « périodes seulement sont possibles : « la période où l'infini domine, elle est « représentée par l'Orient et l'Asie, tou- « jours immobile, vague et mystique; « la période du fini, représentée par la « Grèce et sa civilisation de détails et « d'individualité ; enfin la période du « rapport dont l'Europe moderne est « l'expression la plus vraie. »

Nous ne nous arrêterons pas à discuter cette théorie; c'est un travail qu'on a déjà trop bien fait pour que nous voulions le recommencer. M. l'abbé Gioberti a depuis longtemps apprécié la philosophie de l'histoire de l'éclectisme dans son *Introduction à la philosophie*, dont M. l'abbé Tourneur a traduit un intéressant épisode sous le titre de *Considérations sur les doctrines religieuses de M. Cousin*.

M. Ott a bien peu compris les travaux éminents de MM. Joseph de Maistre et de Bonald. Il s'est trop arrêté au côté politique de leurs théories, qui, certes, sous ce point de vue ne sont pas invulnérables. Mais il a eu le tort immense de ne pas reconnaître les services que ces grands esprits ont rendus à la véritable philosophie de l'histoire en développant les travaux de Leland sur la révélation primitive. L'*Eclaircissement sur les sacrifices* et les *Recherches sur le langage* resteront comme deux chefs-d'œuvre dont le temps ne fera qu'accroître l'importance et la valeur. Fréd. de Schlégel, Stolberg, Riambourg, etc., ont suivi la même ligne. Pour compléter le tableau rapide que nous venons de tracer, il nous faudrait parler des philosophies de l'histoire inventées par le rationalisme allemand. Les principales sont celles de Herder, de Kant, de Fichte, de Schelling et de Hégel. Heureusement pour nous qu'une partie de cette tâche a déjà été remplie avec succès dans les *Annales de philosophie chrétienne*. Nous renvoyons donc aux articles sur Schelling et sur Hégel qu'on trouve dans ce recueil. Les nouveaux éditeurs du *Dictionnaire théologique* de Bergier[1] ont senti l'importance de ces études pour les progrès de la science théologique. Ce n'est pas le seul emprunt qu'ils aient fait aux travaux des *Annales* : ils ont compris avec intelligence le parti qu'on pouvait tirer des études historiques pour l'avancement de la théologie. Cette pensée, largement appliquée, redonnerait la jeunesse et la vie à cette branche importante des études ecclésiastiques, qu'une méthode exclusivement dialectique tient dans une éternelle langueur. Nous avons la confiance que les évêques éclairés, qui défendent avec tant de science et de succès la cause de l'Église et de la liberté, ont déjà compris cette nécessité de la réforme des études. On sait tout ce qu'a déjà tenté Mgr l'archevêque de Paris, et la juste considération dont jouit ce savant prélat dans notre Église de France ne peut pas laisser inutiles ses généreux efforts.

Nous n'avons parlé dans ce travail que d'une portion de l'intéressant ouvrage de M. Ott. Ce livre est sérieux et savant. Nous regrettons pourtant que l'auteur de *Hégel et la philosophie allemande* ait quelquefois très-mal saisi la véritable signification de l'histoire biblique. Il y a dans ce qui regarde la révélation primitive, le déluge, la loi mosaïque, quelques hypothèses hasardées, et qu'il nous semble assez difficile de faire concorder avec le texte des livres saints, tel que l'ont entendu les Guénée, les Duclot, les Bergier, les Veith et les Bullet. Nous croyons que l'autorité de ces savants défenseurs des livres saints l'emportera toujours sur certaines interprétations sans valeur scientifique et qui sentent singulièrement l'exégèse d'outre-Rhin.

UN PROFESSEUR DE PHILOSOPHIE
du grand séminaire de ***.

[1] Lefort, Lille, 1844.

MARTYRE DES RELIGIEUSES EN POLOGNE.

Le *Journal National* (Dziennib Navodowy), rédigé en polonais et fondé depuis 5 ans à Paris, par M. le comte Plater, rectifie et complète ainsi les détails qu'ont publiés sur ce sujet l'*Univers* et le *Journal des Débats*.

« La sœur Mieczyspawaka, supérieure des religieuses de l'ordre de saint Basile, à Minsk, récemment arivée à Paris, nous a fait le récit suivant des persécutions inouïes qu'elles ont endurées. Ces détails concernent les basiliennes de trois couvents ; mais tout nous fait croire que les mêmes souffrances et les mêmes tortures furent infligées aux sœurs des autres couvents de cet ordre.

« Il y avait à Minsk un couvent des basiliennes, qui étaient au nombre de 34 ; elles se livraient, outre leurs exercices de piété, à l'éducation des jeunes filles et elles instruisaient continuellement à leurs frais un grand nombre d'orphelines. Déjà en 1837 l'évêque grec-uni Siemaszko, après son apostasie, exigeait avec violence que ces religieuses passassent au schisme grec-russe ; mais ni les persuasions, ni les menaces, ni les outrages ne leur firent abjurer leur foi. Au mois de juillet de la même année, Siemaszko les fit prévenir qu'il leur accordait trois mois pour la réflexion ; passé ce temps, si elles n'obtempéraient pas à son désir, elles éprouveraient d'horribles souffrances, elles seraient livrées à la torture. Cependant au bout de trois jours, vers les cinq heures du matin, au moment où les religieuses se trouvaient réunies dans le chœur pour la prière, le couvent fut subitement entouré par les troupes, les portes enfoncées, et Siemaszko, à la tête des fonctionnaires russes et de soldats, intima aux sœurs l'ordre de quitter à l'instant même le couvent, sans prendre le moindre livre de prières, ni même entrer dans les cellules. Sollicité instamment, il consentit qu'elles entrassent dans l'église pour faire une courte prière devant le Saint-Sacrement et prendre un crucifix. Les sœurs se prosternèrent devant le grand autel en demandant la persévérance à Dieu ; pendant cette prière, l'une d'elles expira le cœur brisé. Aussitôt elles se virent entourées de soldats et forcées de quitter promptement la ville, où les autorités redoutaient des troubles. Hors de la ville on fit arrêter ces religieuses dans une auberge, on les enchaîna deux à deux, et on les chassa ainsi devant soi sur la route de Witebsk. A peine se répandit à Minsk la nouvelle de l'expulsion des basiliennes, qu'un grand nombre de personnes à pied, à cheval et en voiture les suivirent : l'air retentissait des pleurs et des gémissements des habitants qui leur faisaient leurs derniers adieux ; 40 orphelines les suivirent longtemps sur cette route. On dispersait le peuple en privant les malheureuses sœurs de toute aumône. A Witebsk, elles furent livrées comme *domestiques* à un couvent de femmes russes, ainsi que dix autres basiliennes expulsées de leur couvent dans cette ville.

« Ici nous devons dire ce que c'est qu'un couvent de femmes schismatiques en Russie. Un ordre de l'empereur enjoint aux veuves des soldats morts pendant la guerre de résider dans des monastères ; de la réunion de ces femmes se formèrent les couvents de femmes russes. C'est chez de telles religieuses, sans la moindre instruction, dont la plupart ont vécu dans les camps scandaleusement, que nos pauvres basiliennes passèrent deux ans dans la plus horrible servitude ; par un ordre spécial, elles devaient toujours êtres appelées *chiennes Polonaises* (*polskije sobaki*); elles furent employées aux travaux les plus grossiers ; elles n'avaient par jour qu'une demi-livre de pain et un litre d'eau. Pour apaiser la faim elles se nourrissaient pendant l'été avec des herbes, mais en hiver cette chétive nourriture leur manquait, et lorsqu'on s'aperçut qu'en nourrissant des porcs elles mangeaient du blé bouilli ou des légumes qui leur étaient destinés, elles

furent fustigées sans pitié. Quand on leur faisait creuser des fossés ou travailler à d'autres ouvrages hors de l'enceinte du monastère, on les enchaînait deux à deux, en les faisant battre fréquemment et insulter, en leur demandant si elles voulaient abjurer leur religion.

« Après deux ans de tels supplices, ces religieuses furent conduites de Witebsk à Polotzk, où on leur adjoignit dix basiliennes du couvent supprimé dans cette ville ; là d'autres cruautés les attendaient. D'abord on ne leur donna pour toute nourriture qu'un demi-hareng par jour, *sans une goutte d'eau* pour boisson : les souffrances de la faim et de la soif rendirent folles plusieurs d'entre elles. Au bout de quatre jours, on leur donna une demi-livre de pain et un litre d'eau tous les jours ; mais plus tard, seulement tous les deux jours : au surplus, chaque mercredi et chaque samedi toutes les religieuses recevaient cinquante coups de verges. L'apostat Siemaszko assistait ordinairement à ces exécutions en injuriant ses victimes, en leur donnant des coups de poing dans la figure, en crachant dans leurs yeux. Une de ces infortunées mourut pendant le supplice des verges ; son cadavre reçut le nombre de coups qu'il restait encore à donner ; deux autres sœurs expirèrent quelques heures après avoir été battues.

« Mais ce qui a porté la douleur au comble dans ces femmes héroïques, ce fut la présence de leur ancien aumônier et confesseur Michielewicz, qui, lorsque le bruit se fut répandu du prochain *ukase* qui devait faire abjurer aux grec-unis le catholicisme, exhortait chaleureusement ces religieuses à persévérer dans leur foi, et qui, quinze jours après l'apostasie de Siemaszko, passa lui-même au schisme russe, et fut envoyé comme leur supérieur. Ce renégat les fit le plus souffrir. Autant qu'avant son apostasie il se distinguait par sa piété et sa conduite exemplaire, autant après il s'adonna honteusement aux vices et surtout à l'ivrognerie. Un jour, dans la cour même du monastère, pris de boisson, il tomba dans une mare boueuse où il périt misérablement.

« Comme toutes ces tortures, loin de faire abjurer aux religieuses leur foi, les fortifiaient au contraire dans leur persévérance, elles furent employées aux travaux de construction du palais de Siemaszko à Polotzk. En extrayant l'argile à une profondeur considérable, un éboulement ensevelit vivantes cinq d'entre elles, sans que personne songeât à les secourir. Neuf autres sœurs périrent de la manière suivante : en travaillant avec des maçons, cinq sœurs se trouvaient placées sur un échafaudage légèrement soutenu par une corniche, elle se détacha, et l'échafaudage en tombant avec les matériaux, donna la mort, non-seulement aux cinq religieuses qui s'y trouvaient, mais à quatre autres qui travaillaient en bas. Une des sœurs en faisant monter un baquet rempli de chaux, dont le poids dépassait ses forces, lâcha la corde et fut tuée par la chute du baquet. Les corps des religieuses mortes ou tuées étaient enterrés dans un champ hors de la ville ; mais ces corps disparaissaient subitement : il paraît que le peuple les enlevait pour leur donner une sépulture convenable, ou même pour les conserver, tant il est pénétré de respect pour ces saintes femmes qu'il considère comme martyres.

« Siemaszko persévérait toujours dans ses cruelles visites : tantôt il exhortait les sœurs, les suppliait d'abjurer leur foi, tantôt il les injuriait, les rouait de coups, et leur crachait à la figure. Un jour il fit venir toutes les sœurs présentes, et leur dit qu'il désirait leur adresser un sermon dans une église russe où elles avaient à se rendre. La supérieure répondit au nom de toutes les sœurs, qu'elles n'avaient pas besoin de son sermon et qu'elles n'entreraient jamais dans une église russe.

« Irrité par cette réponse, Siemaszko fit user de la violence, et lorsque les sœurs se refusaient d'avancer, elles furent tellement battues et maltraitées, qu'elles reçurent presque toutes des blessures graves, et qu'elles furent couvertes de sang. La supérieure reçut un coup si violent sur la tête que son crâne fut fendu. Ainsi maltraitées, elles se virent poussées vers l'église russe, près de la-

quelle des charpentiers taillaient du bois : par ordre de la supérieure une pièce de bois fut placée par une des sœurs devant la porte de l'église ; alors toutes les sœurs se mirent à genoux, la supérieure prit une hache des mains d'un ouvrier et la présentant à Siemaszko, elle lui adressa ces paroles : « Tu as été jadis notre pasteur, sois « aujourd'hui notre bourreau ; comme « vivantes nous n'entrerons pas dans « cette église ; décapite-nous et jetes-y « nos têtes. » L'apostat écumant de rage, enleva d'une main la hache à la supérieure, et de l'autre il la soufflèta avec tant de force qu'il lui brisa une dent. C'est alors qu'elle lui dit en lui montrant cette dent : « Tu as été couvert par l'em« pereur de tant de décorations, tant de « pierres précieuses luisent sur ta poi« trine, suspends encore cette dent, elle « sera ton plus bel ornement. » Siemaszko frappa encore la supérieure, mais la rage le fit chanceler, et il n'articula que des mots inintelligibles, lorsque les *popes* l'emportèrent, et les sœurs retournèrent dans le monastère en chantant le *Te Deum*, ce qu'elles avaient l'habitude de faire après avoir enduré de grandes souffrances : cela s'accomplit au milieu des pleurs et des gémissements du peuple assemblé.

« Siemaszko qui, pendant ses visites au couvent, maltraitait le plus les pauvres sœurs, injuriait et souffletait la supérieure, lui répondit un jour, lorsqu'elle lui disait qu'il avait à redouter l'enfer comme apostat et persécuteur : « Je sais « que j'irai dans l'enfer, mais avant je « voudrais aussi vous y attirer toutes. »

« Parmi les tortures infligées aux sœurs, on lança sur elles une bande de soldats ivres, qui ne pouvant assouvir sur elles leur brutalité, pleins de rage à cause d'une résistance désespérée, les mutilèrent horriblement, en leur mordant les oreilles, le nez, en leur *arrachant les yeux*. Une des sœurs privée des yeux est morte sur-le-champ, les autres sont estropiées pour la vie.

« Ainsi torturées, les religieuses mouraient de leurs blessures et de leurs souffrances. Après deux ans et trois mois de leur séjour à Polotsk, de 53 qu'elles étaient, il n'en restait plus que 23, qui furent transportées à Miedziol, et de nouveau livrées comme domestiques à un couvent russe de femmes. Là, outre les supplices que nous avons racontés, on les submergeait dans le lac voisin : les sœurs, revêtues d'une longue chemise, les bras liés, la corde au cou, furent traînées par trois hommes placés dans une barque et peu à peu submergées en présence des fonctionnaires russes, qui leur demandaient si elles ne voulaient pas enfin renier leur religion ? Après une réponse négative, les malheureuses furent plongées dans l'eau pendant quelques minutes, et enfin roulées sur des draps pour être rappelées à la vie. Cette opération durait ordinairement deux heures ; trois religieuses furent ainsi noyées à Miedziol ; les survivantes y séjournèrent quatorze mois ; elles devaient être prochainement déportées à Tobolsk. Trois d'entre elles et la supérieure parvinrent à s'évader le jour de fête de l'archevêque russe, qui s'enivra avec les religieuses russes et tout son entourage, au point de tomber dans un profond sommeil. Quinze autres sœurs ne purent profiter de la liberté ; huit avaient les yeux arrachés, et sept d'horribles mutilations qui les empêchaient de marcher. La sœur Mieczyslawska, supérieure du couvent, vient d'arriver à Paris, d'où, après s'être un peu remise de ses fatigues, elle se rendra à Rome. Trois autres religieuses, Wawszecka, Konarska et Pomavnacka ne se trouvent pas en France, mais elles jouissent ailleurs d'un refuge assuré. Pendant plus de six ans que dura leur supplice, il n'était permis à personne de les visiter. Madame Jakubinska, une des dames les plus estimées, venait les voir quelquefois sous un déguisement, mais elle fut reconnue, enlevée et conduite dans un lieu ignoré : depuis ce temps, on ne sait absolument rien d'elle. Un des habitants, travesti, fut un jour témoin de la bastonnade infligée aux pauvres sœurs ; son émotion le trahit, et il s'écria : « Mon Dieu, mon Dieu, quand auras-tu pitié de nous ? » Il fut arrêté sur-le-champ et déporté en Sibérie. Plusieurs parents des religieuses s'adressèrent en leur faveur à l'empereur, qui,

pour toute réponse, renvoyait à Siemazko lui-même les requêtes; cet apostat en instruisait les sœurs en redoublant d'insultes, en les frappant et leur crachant à la figure selon son usage; dans un de ces moments, il cassa le nez à l'une d'elles.

« Cent vingt Basiliennes des autres couvents furent réunies à Smolensk, et de là déportées en Siberie, où un petit nombre parvint à arriver. On peut affirmer presque avec certitude qu'aucune des basiliennes n'est passée au schisme russe.

« Quant aux prêtres de l'ordre de saint Basile, il est à notre connaissance qu'un certain nombre périt par le martyre; d'autres, au nombre de 346, qui subirent victorieusement les terribles épreuves de la conversion moscovite, furent déportés en Sibérie. Quatre de leurs abbés furent condamnés à être domestiques dans le principal monastère russe à Polotzk; trois d'entre eux, Bievzynski, Zylinski et Zylewicz, furent placés sous une pompe jusqu'à ce que mort s'ensuivit par des torrents d'eau glacée versés continuellement sur eux. L'abbé Zavzecki fut tué par un chantre d'église russe avec une bûche, pour avoir cassé le bois en gros morceaux.

« Tels sont les détails scrupuleusement réunis d'après le récit et le témoignage de la sœur Mieczyspawska, supérieure du couvent des basiliennes à Minsk, qui porte encore des traces de la barbarie moscovite. »

BULLETINS BIBLIOGRAPHIQUES.

Les religieux Bénédictins du Mont-Cassin viennent d'annoncer une nouvelle édition de la PROMPTA BIBLIOTHECA CANONICA, JURIDICA, MORALIS, THEOLOGICA, etc., de LUCIUS FERRARIS. Quatre ou cinq éditions successives ont été épuisées en peu d'années; et le besoin d'une édition nouvelle se faisait sentir non-seulement en France, où l'ouvrage est très-estimé, mais encore en Italie où il est assez commun. Ce livre est devenu en quelque sorte indispensable aux personnes qui sont engagées dans le saint ministère et dans l'administration des diocèses. Il a l'incomparable avantage de présenter le tableau fidèle de la doctrine et de la discipline de l'Eglise dans un ordre alphabétique qui facilite infiniment les recherches. Les nouveaux éditeurs se proposent de donner une édition digne de leur nom et de leur antique monastère; ils ne se borneront pas à reproduire les anciennes éditions avec leurs fautes et leurs lacunes, mais ils tâcheront de faire une édition fidèle, exacte et complète. Ils corrigeront l'auteur là où il doit subir des corrections; ajouteront les *additiones auctoris novæ et novissimæ*, ainsi que les *additiones novæ et novissimæ ex alienâ manu;* ils compléteront l'ouvrage en y insérant les décrets des Congrégations du Concile, des Rits, des Evêques et Réguliers, de la Discipline, de l'Index, de la Propagande de la foi, des Indulgences, etc., qui ont été promulgués depuis l'année 1778, où l'ouvrage parut, jusqu'à nos jours; ils y ajouteront aussi le texte des concordats que le Saint-Siége a conclus avec les puissances, afin que les sources du droit canonique se trouvent réunies dans leur recueil. Le cardinal Lambruschini a daigné prendre cette publication sous son patronage et aider les éditeurs de ses conseils. Tout porte à croire que l'édition du Mont-Cassin sera digne des hommes de savoir qui la surveillent. Une imprimerie a été établie au Mont-Cassin, afin que les éditeurs puissent surveiller eux-mêmes l'impression. Ils rappellent ainsi les temps où les religieux s'occupaient dans leur solitude à la transcription des livres. L'ouvrage sera publié par livraisons de 8 feuilles in-4°. Chaque livraison coûtera 40 baïoques romains (environ 2 fr. 20 cent.). On obtient le treizième exemplaire *gratis*. Les livraisons seront mises en vente au Mont-Cassin, chez l'imprimeur du Monastère, et à Rome, chez Frédéric Lampato, près Saint-André *delle Fratte*.

L'UNIVERSITÉ CATHOLIQUE.

NUMÉRO 119. — NOVEMBRE 1845.

Cours de la Sorbonne.

COURS D'HISTOIRE ECCLÉSIASTIQUE, DE M. L'ABBÉ JAGER.

DIX-NEUVIÈME LEÇON [1].

Suite de l'action de Grégoire VII dans la haute Italie. — Anselme et Mathilde.

La haute Italie, dont je vous ai déjà dépeint la triste situation religieuse, nous offre le spectacle que nous avons vu en France et en Angleterre. A côté du vice le plus hideux, à côté de la défection et de la trahison presque universelle, se trouvent la vertu la plus austère, la fidélité et le dévouement les plus héroïques. Il semble que dans ces temps singuliers la vertu ordinaire, la vertu bourgeoise, si je puis m'exprimer ainsi, soit inconnue. Aussitôt que la vertu se montre quelque part, elle s'élève au plus haut degré. Il est vrai, ces sortes d'exemples sont rares dans la haute Italie; cependant ils ont été donnés par deux personnages historiques qui méritent toute notre attention : ce sont Anselme, évêque de Lucques, et Mathilde, princesse de Toscane.

Anselme, né à Milan, a été nommé à l'évêché de Lucques par Alexandre II, qui, quoique pape, avait conservé cette église dont il était sorti, à l'exemple de Leon IX, qui avait conservé l'église de Toul. Mais voyant sans doute que cette église avait besoin d'un évêque sur les lieux, il y nomma quelque temps avant sa mort Anselme à cause de ses vertus et de son savoir, et l'envoya en Allemagne pour recevoir l'investiture de son évêché. Ce dernier trait est remarquable, parce qu'il nous prouve que sous Alexandre II on tolérait encore les investitures, que Grégoire VII a si sévèrement proscrites depuis, comme contraires au droit canonique et à l'indépendance de l'épiscopat. Mais Anselme, arrivé en Allemagne, eut des scrupules de conscience; il se reprochait d'être venu demander au prince ce qu'il n'avait pas le droit de conférer. Il revint donc sur ses pas sans avoir demandé l'investiture. Le roi en fut vivement piqué, parce qu'il regardait cette démarche rétrograde comme un mépris de son autorité [1]. Dans l'intervalle, Grégoire VII parvint au trône pontifical, et Anselme fut élu de nouveau, non plus par le pape, mais par le clergé et le peuple. Grégoire VII, qui était un ennemi déclaré des investitures, se hâta d'écrire à Anselme pour le prier de ne point demander l'investiture de son évêché au roi d'Allemagne [2]. Mais Anselme, craignant sans doute de n'être point tranquille dans la possession de son siége, fit, malgré la défense du

[1] Voir la XVIII[e] leç. au n° préc. ci-dessus, p. 245.

[1] Baron., an. 1073, n. 11.

[2] Ep. I, 21.

pape, ce qu'il avait refusé de faire auparavant lorsqu'il y était exhorté; c'est-à-dire, il demanda et obtint du roi d'Allemagne, prince suzerain de la principauté de Lucques, l'investiture de son évêché[1]. Grégoire VII pouvait regarder alors Anselme comme un de ses ennemis. Mais celui-ci se repentit bientôt de sa faute; il se faisait de vifs reproches d'avoir reçu des mains du roi l'anneau et le bâton pastoral, après avoir été canoniquement élu par le clergé et le peuple; il regardait comme nul tout ce qu'il avait fait depuis dans le ministère pastoral. Tout à coup, et sans rien dire à personne, il quitte son évêché et se retire à Cluni pour embrasser l'état monastique. Grégoire VII, ayant appris cette nouvelle, fit ce qu'il fut obligé de faire à l'égard de plusieurs autres : il le força de sortir de sa retraite et de reprendre ses fonctions épiscopales. Anselme en sortit en effet, mais remit entre les mains du pape tout ce qu'il avait reçu du roi, l'anneau et le bâton pastoral[2]. Grégoire VII les lui remit en signe d'investiture; Anselme se tranquillisa alors, étant devenu évêque selon l'ordre canonique.

Depuis cette époque, Anselme s'attacha à Grégoire VII et lui voua une fidélité qui ne s'est plus démentie. Pendant le peu de temps qu'il resta avec lui à Rome, il s'appliqua à étudier ses vertus et à former sa vie sur la sienne. Selon ce qu'il avait vu, il commença d'oublier le monde, de soupirer nuit et jour vers Dieu, de s'adonner à la lecture et à la mortification. Il ne buvait plus de vin, et quand il se trouvait à une table bien servie, il s'abstenait de mets délicats, sous prétexte de vœu ou de santé. Il donnait peu de temps au sommeil, et ne se mettait presque jamais au lit, regardant toutes les jouissances corporelles comme des poisons de l'âme. L'épiscopat était à ses yeux, non un honneur, mais une charge périlleuse. Au milieu de ses plus grandes occupations, il trouvait encore, comme Grégoire VII, le temps de se livrer à la prière, à la méditation et à la contemplation des choses célestes. Il était moine dans son palais, comme il l'avait été à Cluni, seulement il n'en portait plus l'habit[1]. N'allez pas croire, Messieurs, qu'Anselme, avec cette grande piété, ait été un esprit étroit. Non, il était, au contraire, un des hommes les plus éminents de son époque. Il possédait à un haut degré la science ecclésiastique. Ainsi il savait l'Écriture sainte par cœur, et à chaque verset qu'il citait, il donnait l'interprétation d'un tel ou tel Père. Les décrets de l'Église étaient gravés dans son esprit et dans son cœur; il en a même fait un recueil qui est encore en manuscrit. Anselme avait une intelligence supérieure, une éloquence vive et une grande facilité d'écrire[2].

L'amitié d'un tel homme était une conquête pour Grégoire VII, qui opposa souvent son exemple aux évêques de la Lombardie. Il lui confia les missions les plus délicates. Ainsi nous l'avons vu à Milan avec l'évêque d'Ostie pour recevoir les Milanais à pénitence; plus tard nous le verrons en Lombardie, en qualité de légat, pour réconcilier les évêques schismatiques avec l'Église[3].

Anselme s'était identifié avec Grégoire VII, tellement qu'ils n'avaient plus que les mêmes pensées. Ainsi, quand Grégoire VII fut si violemment attaqué au sujet des investitures qu'il interdisait aux princes, Anselme prit sa défense dans un écrit qui est parvenu jusqu'à nous. Il s'élève contre le pouvoir que les princes ont usurpé sur l'Église, en s'attribuant le droit d'investiture, et prouve que la longue possession qu'on alléguait en leur faveur ne constituait pas un droit, et ne pouvait autoriser un abus si contraire aux statuts des pontifes et aux règles de l'Église établies depuis les apôtres. Il montre ensuite que l'abus des investitures est devenu le principe de tous les maux dont l'Église était affligée. « Qui ne voit, dit-il, « que c'est la source de la simonie et la « destruction de toute religion? Car « quand on espère obtenir du prince la « dignité épiscopale, les clercs [illegible]

[1] Baron., an. 1075, n. 59-65.
[2] Ibid., n. 61.

[1] Baron., an. 1078, n. 60.
[2] Ibid., an. 1080, n. 29.
[3] Ibid., [illegible], n. [illegible]

« sent leurs évêques et abandonnent « l'Église ; les uns donnent beaucoup « d'argent aux courtisans pour acheter « leur recommandation ; les autres font « de grandes dépenses pour servir à la « cour pendant plus de dix ans, souf« frant avec patience le chaud, le froid, « la pluie et les autres incommodités « des voyages. Ils souhaitent la mort de « ceux dont ils briguent la place, et « sont jaloux de ceux par lesquels ils « craignent d'être supplantés. »

Voilà, Messieurs, ce qu'on faisait autour des princes pour obtenir les dignités ecclésiastiques. Saint Anselme signale ensuite les choix qu'on fait pour les siéges épiscopaux : « On nomme, « dit-il, des sujets indignes, ou parce « qu'on ne les connaît pas, ou parce « qu'on aime à voir en place des pas« teurs qui n'ont ni la force ni le droit « de reprendre les péchés des grands. » Et que font ces sortes de pasteurs? Saint Anselme répond « qu'ils ne songent qu'à « s'engraisser aux dépens du troupeau « dont ils négligent entièrement le sa« lut. Ils se livrent à toutes les vanités « du monde, s'occupent de la chasse et « des plaisirs de la cour. Ils ne résident « pas dans leurs diocèses, à peine y « viennent-ils trois ou quatre fois par « an ; il en est même qu'on voit à peine « une seule fois, tandis que les canons « défendent aux évêques de s'absenter « trois dimanches de suite de leur ca« thédrale[1]. »

C'est ainsi que saint Anselme peint les désordres du clergé, suites des investitures, et qu'il fait voir la nécessité et la sagesse des mesures de Grégoire VII. Vous pouvez bien penser, Messieurs, qu'il les faisait exécuter dans le cercle de sa juridiction, car il avait pour principe qu'il valait mieux que l'Église n'eût point de pasteurs, que d'en avoir de déréglés[2]. Mais il éprouva des difficultés presque insurmontables, dont il a manqué de devenir victime. Dès son entrée dans le diocèse de Lucques, il s'occupa de la réforme de son église, en commençant par les chanoines, qui, placés à la tête du diocèse, doivent être, comme le porte leur nom, les modèles du clergé; car chanoines veut dire réguliers, vivant selon les canons. Mais les chanoines de Lucques ne méritaient pas le nom de leur ordre si ils ne vivaient pas selon les canons, il s'en fallait beaucoup. Anselme, suivant un décret de Léon IX, voulut leur imposer la vie de communauté, persuadé qu'il était de son devoir de faire exécuter le décret du Saint-Siége. Comme il prévoyait des difficultés, il les détruisit d'avance en s'offrant de vivre avec eux[1]. Mais cette vie, qui les séparait du monde et qui les forçait à une conduite régulière, ne leur convenait pas. Ils restèrent donc dans leur premier état et repoussèrent les injonctions de leur évêque.

Grégoire VII lui prêta l'appui de son autorité. Étant venu à Lucques et ayant été instruit de l'affaire, il prit les chanoines à part, leur fit sentir avec une douceur toute paternelle qu'il n'était point permis de violer les décrets du pontife romain ; il les pria instamment de se soumettre et de remplir la volonté de leur évêque. Il paraît qu'ils faisaient la sourde oreille. Grégoire VII insista, les réunit plusieurs fois, leur adressa la parole, tantôt seul, tantôt en présence de l'évêque, employant tour à tour la douceur et la sévérité. Alors ils firent semblant de vouloir obéir; mais, dès que le pape fut parti, ils revinrent à leur première indocilité. Grégoire VII ne songea plus alors qu'à des mesures de rigueur. Il leur écrivit deux lettres par lesquelles il leur défendit l'entrée de la grande église, et les priva de leurs bénéfices jusqu'à entière satisfaction[2]. Mais, au lieu d'obéir, ils conspirèrent contre leur évêque, qui sans doute avait voulu les forcer à se soumettre aux ordres du Saint-Siége. Grégoire VII les appela alors au concile de Rome, où ils furent convaincus de conspiration. Selon la jurisprudence de l'époque, ils furent livrés à la cour séculière, c'est-à-dire soumis aux charges publiques, ce qui constituait une espèce de servitude. La princesse Ma-

[1] Fleury, t. XIII, p. 466.
[2] Baron., an. 1074, n. 14.

[1] Fleury, t. XIII, p. 481.
[2] Ep. v, 1, lib. vi, 11.

thilde fit exécuter le jugement; mais les chanoines, pleins de dépit et de fureur, se révoltèrent contre elle-même, du moins autant qu'ils le pouvaient[1]. Il paraît qu'ils avaient de nombreux partisans, puisqu'on n'a pas osé employer la force ouverte. Anselme écrivit même au pape pour lui dire que la force ne ferait qu'aigrir les esprits.

Sur un ordre de Grégoire VII, on tint un concile à Gênes, présidé au nom du pape par l'évêque d'Albano, Pierre Ignée. Les chanoines y furent tous excommuniés. Le pape écrivit alors au peuple et au clergé de Lucques, pour leur défendre, sous peine d'excommunication, d'avoir encore des rapports avec les chanoines, ou de leur prêter secours; il les prévient qu'il les a privés de leurs bénéfices, et les prie de ne point leur permettre de séjourner dans la ville[2]. Mais les circonstances vinrent favoriser les chanoines. Henri IV avait déposé le pape et nommé Guibert, archevêque de Ravenne, à sa place. Les chanoines embrassèrent avec grande ardeur la cause de Henri et de l'antipape Guibert. La violence fut employée contre Anselme, qui fut obligé de se réfugier dans les États de Mathilde. Et qui nomma-t-on à sa place? le chanoine Pierre, chef des conjurés, homme pervers et débauché : c'est un nouvel exemple des choix que faisait Henri. Anselme resta près de Mathilde, dont il était depuis longtemps le conseiller et le directeur. Ainsi, malgré les vertus d'Anselme, Grégoire VII, qui exerçait une si grande influence au dehors, échoua dans la principauté de Lucques, comme il avait échoué dans la Lombardie[3].

Cependant Grégoire VII trouvait un puissant appui dans la princesse Mathilde, qui occupe une grande place dans son histoire. Le beau rôle qu'elle y joue nous représente un de ces traits que nous trouvons souvent dans les annales de l'Église. Rarement il paraît un grand réformateur ou un homme qui fait époque, sans qu'une femme vienne se joindre à lui, partager ses travaux et sa gloire. C'est que la femme, Messieurs, a un instinct qui lui rappelle qu'elle est appelée à réformer la famille d'abord, ensuite la société, si elle est haut placée. Il est vrai, la plupart des femmes, occupées de futilités et de choses mondaines, ne sentent pas cette vocation; mais il y en a dans le nombre qui la comprennent, surtout quand elles sont excitées par quelque grand exemple. Qui ne connaît pas l'histoire de Mlle Legras, qui a si noblement partagé les travaux de saint Vincent de Paul? Mathilde est, à côté de Grégoire VII, ce que Mlle Legras était auprès de saint Vincent de Paul. Voyant les vertus du pontife, son zèle pour la réforme de l'Église, elle vint s'adjoindre à lui, partager ses peines et ses travaux. Je vais vous en dire quelques mots, sans pourtant anticiper sur les événements futurs, où elle va jouer un si grand rôle.

La princesse Mathilde, comtesse de Toscane, est appelée avec raison l'héroïne du moyen âge. A côté des qualités d'un grand homme, elle possédait celles des bonnes femmes, ce qui est extraordinairement rare. Au sein de sa famille, elle était douce, pieuse et charitable; à la guerre, c'était un homme de génie, un héros. Nous la verrons plus tard sur le champ de bataille, où elle a acquis une juste célébrité; bornons-nous aujourd'hui au foyer domestique, et examinons quelle est son origine, quels sont ses plans et ses pensées.

Mathilde était fille de Boniface III, marquis de Toscane, et de Béatrix, sa femme. A la mort de son père, arrivée en 1054, elle se trouva seule héritière d'un des plus puissants états d'Italie, la Toscane. Lucques, Modène, Reggio, Mantoue, Parme et Plaisance lui appartenaient. Cependant elle n'entra pas immédiatement en possession de son vaste héritage, n'étant âgée que de huit ans; sa mère Béatrix en conserva l'administration, et la partagea même avec son second mari, Godefroi, duc de Lorraine, qui a rendu de grands services au Saint-Siége. Celui-ci mourut en 1070, ayant marié avec Mathilde un fils qu'il avait d'un premier mariage : c'est Godefroi-le-Bossu. Cette alliance, qui ten-

[1] Baron., an. 1074, n. 46, 47.

[2] Ep. VII, 2.

[3] Baron., an. 1074, n. 48. — Fleury, t. XIII, p. 461.

dait à resserrer les liens de famille, ne convenait pas sous le rapport politique, car les duchés de Lorraine et de Toscane, si éloignés l'un de l'autre, ne pouvaient être réunis sous un même sceptre. Godefroi ne voulait pas renoncer à la Lorraine, ni Mathilde à la Toscane. Les deux époux se séparèrent donc d'un consentement mutuel. Mathilde resta auprès de sa mère, et Godefroi retourna dans la Lorraine, où il se mit au service du roi Henri, auquel il fut toujours très-fidèle. A peine venait-il une fois en Italie en trois ou quatre ans. Il fut assassiné à Anvers en 1076, par les gens de Robert, duc de Flandre, son mortel ennemi. Mathilde avait alors l'âge de trente ans. Deux mois après, elle perdit sa mère.

Grégoire VII avait, au commencement de son pontificat, quelques inquiétudes sur les dispositions d'esprit de Béatrix et de Mathilde. Il craignait que ces deux princesses ne se laissassent entraîner par les évêques de la Lombardie, et par Anselme dont le dévouement, comme nous l'avons vu, était alors fort douteux; ce qui eût été extrêmement fâcheux pour le pape, qui se serait trouvé sans aucun appui dans la haute Italie. Grégoire VII leur écrivit donc au commencement de son pontificat, les exhortant avec une grande adresse, comme avec une politesse exquise, à éviter tout rapport avec les évêques simoniaques. Il leur fait entendre d'une manière très-adroite qu'elles ne pouvaient compter ni sur Anselme, ni sur le roi d'Allemagne, leur parent, parce que si Anselme et le roi d'Allemagne s'écartaient du droit chemin, il serait obligé de tirer le glaive apostolique pour les frapper et les punir. La lettre est très-curieuse, et n'a pas encore été publiée; je vais vous en donner lecture :

« Le bienheureux Grégoire dit dans « un de ses commentaires sur Job : Le « Juge suprême a déterminé la part « d'adversité ou de prospérité que cha« que mortel doit avoir sur la terre. Si « donc, au temps de tentation, il se « laisse séduire par l'espérance de la « prospérité, ou abattre par la crainte « de l'adversité, au point de s'écarter de « la droite ligne, il fait voir qu'il n'es« père plus en Dieu, et qu'il n'est plus « attaché aux divines paroles de l'Écri« ture. Je dis ceci, parce que vous et moi, « et tous ceux qui veulent être enfants « de Dieu, nous devons chercher à nous « pénétrer fortement de la crainte de la « justice de Dieu, qui ne reste jamais « sans récompense, plutôt que de nous « inquiéter de ce qui peut être utile ou « nuisible à notre considération person« nelle; car il est écrit : *Heureux ceux « qui souffrent pour la justice.* Vous sa« vez, ô très-chères filles de saint Pierre, « combien les évêques longobards ont « cherché à défendre et à fomenter « l'hérésie simoniaque, puisqu'ils ont « comblé de bénédictions, ou plutôt de « malédictions le simoniaque Godefroi, « excommunié et condamné, et que, sous « l'ombre d'une ordination, quoiqu'il fût « un exécrable hérétique, ils l'ont établi « évêque. Jusque-là ils avaient lancé se« crètement des pierres et des flèches « contre le Seigneur; maintenant, en « qualité de précurseurs de l'Ante-Christ « et de satellites de l'ancien ennemi, ils « se présentent avec fureur, comme sur « un champ de bataille, pour renverser « la religion et pour ébranler la pierre « immuable de l'Église romaine. Nous « exhortons donc Votre Noblesse à évi« ter tout rapport avec eux, et à ne don« ner à leurs factions ni conseil ni se« cours. Ne vous laissez persuader par « aucune raison humaine, car toute « raison de ce genre est vaine, transi« toire et trompeuse. Par la miséricorde « de Dieu et de saint Pierre, nulle as« tuce ne pourra vous blesser et vous « nuire, si votre conscience libre sert « de défense à votre esprit. »

Il parle ensuite d'Anselme, qui ne s'était point encore prononcé, et dont l'exemple pouvait influer sur l'esprit des deux princesses. Voici comme il s'exprime :

« Quant à l'évêque élu de Lucques, « nous n'avons rien à vous dire, sinon « qu'il connaît parfaitement, lui qui est « si intelligent et si instruit dans les « saintes lettres, le chemin qui conduit « à gauche et celui qui conduit à droite. « S'il prend le chemin de droite, nous « en aurons une grande joie; s'il prend,

« au contraire, celui de gauche, Dieu « veuille l'en préserver! nous en serons « bien affligé, mais nous ne consenti- « rons à l'impiété par égard pour per- « sonne ».

Grégoire veut leur insinuer aussi qu'elles ne peuvent s'appuyer non plus sur le roi d'Allemagne :

« Quant au roi, nous vous l'avons déjà « dit, notre intention est de lui envoyer « quelques hommes sages pour le rame- « ner, avec l'aide de Dieu, à l'amour de « l'Église romaine, et de l'Eglise univer- « selle sa mère, et pour lui indiquer une « autre manière de gouverner, plus di- « gne de la majesté du trône. Si, contrai- « rement à nos vœux, il ne nous écoute « pas, nous ne pourrons ni ne de- « vrons nous écarter des règles de l'É- « glise romaine, qui nous a nourri, et « qui, par le sang de ses enfants, a en- « gendré d'autres enfants. Et certes, il « est plus sûr pour nous de lui résister « jusqu'au sang que de consentir à l'im- « piété pour satisfaire ses caprices et « nous jeter avec lui dans l'abîme [1]. »

Mais la princesse Mathilde dissipa bientôt toutes les inquiétudes du pontife. Elle lui déclara franchement et sans réserve qu'il ne la trouvera jamais dans le rang des ennemis du Saint-Siége, et qu'il pouvait compter sur son dévouement comme sur celui de sa mère. Grégoire VII, en recevant cette nouvelle, fut rempli, comme il le dit, d'une joie immense, *gaudii repleti immensitate*. Il en rendit grâces au Dieu tout-puissant [2], exhorta instamment les deux princesses à persévérer, et les invita à venir à Rome visiter les lieux des saints apôtres [3]. Il désirait sans doute les entretenir verbalement.

Beaucoup d'auteurs n'ont pas compris *l'immensité de joie* de Grégoire VII, parce qu'ils n'avaient point remarqué l'anxiété qui le tourmentait, ni l'avantage que lui procurait le dévouement de la puissante maison de Toscane. Car cette maison devenait pour lui un rempart, une forteresse morale qui le protégeait contre ses ennemis et lui laissait la liberté de réformer les nombreuses églises de ses États. C'était un avantage immense, et sa joie y était proportionnée.

Cependant, malgré les témoignages d'amitié et de dévouement de la princesse Mathilde, Grégoire VII n'était pas encore pleinement rassuré. Il se défiait avec raison des évêques de la Lombardie, et craignait leur funeste influence sur l'esprit de cette jeune princesse. En habile politique, il prit des précautions pour l'entretenir dans ses bons sentiments. Anselme de Lucques était alors revenu de son premier égarement, et avait donné des preuves sincères de son attachement au Saint-Siége. Grégoire VII le donna à Mathilde pour son directeur spirituel et son ange gardien [1]; il le chargea spécialement de l'entretenir dans son dévouement au Saint-Siége.

Anselme répondit aux vœux de Grégoire VII, et remplit sa mission avec un grand zèle. Il cultiva les heureuses dispositions qu'il avait trouvées chez la princesse. Il lui apprit à mépriser les biens de la terre et à diriger ses vues plus haut, lui inspira le goût de la vertu et de la piété. Il l'aida aussi par ses conseils dans l'administration de ses États, et lui fit construire de grands et de beaux monuments. Dieu, dit son historien, semble l'avoir rempli de l'esprit de sagesse et d'intelligence, pour être près de la princesse un *Ange de conseil*. Il s'appliqua surtout à la réforme du clergé de Toscane, ayant toujours pour principe qu'il valait mieux laisser les églises vacantes que de les pourvoir de mauvais pasteurs [2]. Quant à la mission qu'il avait reçue d'entretenir Mathilde dans son dévouement au Saint-Siége, Anselme n'avait pas grand'chose à faire, car la princesse s'y était dévouée d'elle-même, en vertu d'un principe qui l'a dominée pendant toute sa vie et qui lui a fait entreprendre les plus grands et les plus beaux sacrifices. Avec la supériorité de son génie (car Mathilde était une femme de génie), elle avait compris, comme Pepin, Charlemagne, Othon et leurs successeurs, comme

[1] Ep. 4, 11.
[2] Ibid., 1, 50.
[3] Ibid.

[1] Baron., an. 1074, n. 44.
[2] Ibid.

tous les grands législateurs et hommes d'État, que tout l'édifice de l'Église de Dieu repose sur la pierre de saint Pierre, et que sans elle le christianisme n'a plus de fondement et s'écroule. Cette grande pensée, qui s'est malheureusement affaiblie dans nos esprits, est profondément vraie; car nous avons beau appeler le pape un souverain étranger, il n'en est pas moins vrai que toutes les vérités morales et dogmatiques sont déposées entre ses mains, et que sans lui elles se perdent insensiblement. Otez le pape, plus de religion chrétienne. Sans doute le christianisme, ainsi mutilé, marcherait encore quelque temps par l'impulsion qui lui est donnée, mais il ne tarderait pas à se diviser en sectes et en opinions purement philosophiques; et une fois entre les mains des sectaires ou des philosophes, il n'en resterait bientôt plus rien; car ces messieurs vont vite en besogne : ils nous en ont fourni des exemples, et tous les jours ils nous en fournissent de nouveaux. La papauté, je le répète, est le pivot sur lequel roule tout l'édifice religieux, la colonne sur laquelle il repose. Avec les papes, unité, croyance, convictions; sans les papes, de simples opinions, aujourd'hui admises, demain rejetées. Telle était, Messieurs, la pensée de Pepin et de Charlemagne, pensée qui leur a fait entreprendre de si grandes choses pour fortifier le siége de saint Pierre et pour augmenter sa puissance. La pensée de Mathilde était la même : aider les papes, augmenter leur force et leur influence, c'est le but constant et unique de sa vie. Il n'y a rien qu'elle ne fasse pour y arriver. Ainsi nous la verrons lutter contre toute la puissance impériale, et tenter l'impossible pour y résister. Ses États seront envahis et saccagés, ses châteaux-forts emportés; mais la princesse ne se découragera pas; au milieu de sa plus grande détresse, elle trouvera le moyen d'envoyer des secours à Rome. L'histoire ne présente que rarement de pareils exemples de fidélité.

Mais, Messieurs, ne nous trompons pas sur les motifs qui ont poussé cette femme. Elle a agi en vertu du principe que je vous ai indiqué; c'est au Saint-Siége qu'elle était dévouée plutôt qu'aux individus qui l'occupaient. Sans doute quand elle trouvait des papes dignes de son estime, comme Grégoire VII, elle s'y attachait à cause de leurs vertus; mais elle a servi ses successeurs comme lui, et leur a montré le même zèle et le même dévouement. Elle a même fait pour eux le sacrifice de son indépendance et de ses goûts personnels; car, malgré la répugnance qu'elle avait à se marier une seconde fois, elle épousa à l'âge de quarante-trois ans Guelphe V, duc de Bavière, à la sollicitation d'Urbain II, qui voulait donner à l'Italie attaquée de toutes parts un chef et un guerrier renommé [1]. Mathilde fit ce sacrifice pour raffermir la puissance du Saint-Siége, à condition cependant qu'elle resterait célibataire dans ce second mariage, comme elle l'avait été dans le premier; car cette femme, à ce qu'il paraît, avait fait vœu de chasteté et vivait dans son palais comme une religieuse dans son couvent [2].

Mathilde avait pour Grégoire VII une estime particulière, inspirée par ses hautes vertus. Dès qu'elle eut connu, comme dit un historien contemporain, la sainteté de sa vie et son zèle ardent pour l'intérêt de la religion, elle se mit entièrement à son service [3]. Chaque fois que le pape avait besoin d'elle, elle accourait avec empressement, et l'aidait de toutes les ressources de ses États. Grégoire VII, de son côté, cherchait, comme Anselme, à la faire monter au plus haut degré de la perfection chrétienne. Pour l'armer contre l'ennemi du salut, contre le prince de ce monde, il l'exhortait à la fréquente communion et à la dévotion envers la sainte Vierge. « Entre les armes que, Dieu aidant, je vous ai fournies contre le prince de ce monde, « dit-il dans une de ses lettres [4], je vous « ai rappelé que les principales sont de « recevoir fréquemment le corps du « Seigneur et d'avoir une confiance assurée et entière en sa sainte mère..... « Nous devons, ô ma fille, recourir à

[1] Baron., an. 1074, n. 52.
[2] Ibid.
[3] Ibid., n. 14.
[4] Ep., lib. I, 47.

« cet admirable sacrement, et désirer « ce salutaire remède. J'ai voulu, très-« chère fille de saint Pierre, vous écrire « ces choses afin d'augmenter votre foi « et votre confiance à recevoir le corps « du Seigneur; car tel est le trésor, tels « sont les présents, non de l'or ni de « pierres précieuses, que, pour l'amour « de votre Père, savoir, le Souverain « des cieux, votre âme attend de moi, « quoique vous puissiez, suivant vos « mérites, en recevoir de meilleurs « d'autres pontifes. Quant à la Mère du « Seigneur, à laquelle je vous ai princi-« palement recommandée, à laquelle je « vous recommande encore et ne cesse-« rai de vous recommander jusqu'à ce « que nous ayons le bonheur de la voir. « comme nous le désirons, que vous di-« rai-je? elle, que le ciel et la terre ne « cessent de louer, encore qu'ils ne puis-« sent la louer dignement. Tenez cepen-« dant ceci hors de doute : autant elle « est plus élevée, et meilleure, et plus « sainte qu'aucune mère, autant elle « est plus clémente et plus douce en-« vers les pécheurs et les pécheresses « convertis. Mettez ainsi dans la volonté « un terme au péché, et, prosternée « devant elle avec un cœur contrit et « humilié, répandez vos larmes. Vous « la trouverez, je le promets avec une « ferme assurance, plus prompte qu'au-« cune mère charnelle, et plus tendre à « vous aimer. »

Mais les actes de dévotion que Grégoire VII lui a tant recommandés, ne l'empêchèrent pas de faire de grandes choses dans ses États. *La piété est utile à tout*, dit l'Apôtre. Personne n'a mieux vérifié ces paroles que la princesse Mathilde; car elle fit construire dans diverses villes des édifices somptueux, des temples magnifiques, des châteaux d'une rare solidité, des ponts d'une architecture hardie et singulière. Partout elle laissait des traces de son génie et de sa grandeur d'âme. Mathilde est l'ornement de son sexe, une nouvelle Débora, nom que lui ont donné les historiens contemporains, et qu'elle méritait pour avoir défendu seule les droits du Saint-Siége lorsque les princes et les évêques se réunissaient pour les attaquer.

Je ne vous dissimulerai pas, Messieurs, que la haine, l'envie et l'esprit de parti, qui flétrissent les plus grands hommes comme les plus belles actions, ont trouvé à redire aux fréquents rapports de Mathilde avec Grégoire VII, et en ont tiré un sujet de calomnie. Mais cette noire calomnie, inventée par les partisans du roi Henri et les clercs que le pape avait frappés de ses anathèmes, n'a point trouvé de crédit, et elle est tombée sur la tête de ceux qui l'avaient fabriquée. Car, comme dit un auteur contemporain, « tous les « gens sensés voyaient, aussi clair que « le jour, que tout ce qui se disait était « faux; car la princesse n'aurait pu ca-« cher une mauvaise conduite dans une « ville aussi grande que Rome, ni dans « une cour aussi nombreuse; et le pape, « de son côté, menait une vie si pure et « si exemplaire, qu'il ne donnait pas « lieu au moindre soupçon; outre que « les miracles qui se faisaient par ses « prières, joints à son zèle pour la dis-« cipline de l'Église, le justifiaient as-« sez [1]. » Aussi la calomnie est-elle tombée avec ceux qui l'avaient inventée; elle n'a point trouvé de crédit dans la postérité, et aucun auteur moderne, que je sache, n'a osé la reproduire. Si Grégoire VII n'avait point été justifié par ses vertus, il l'aurait été par son âge, car il avait soixante-six ou soixante-sept ans, lorsque ses ennemis cherchaient à ternir sa réputation.

Enfin, Mathilde, après avoir défendu le Saint-Siége avec une constante fidélité et un héroïque dévouement, pendant plus de trente ans, mourut [2], en lui léguant tous ses domaines, dont la plupart font encore aujourd'hui partie des États de l'Église. L'acte de donation avait été fait sous Grégoire VII en 1077 [3]. Elle avait donné aux évêques de la Lombardie un grand exemple qui devait les faire rougir et servir au jugement de Dieu à leur condamnation; car, dans le temps où ils conspiraient tous contre le pape et qu'ils rejetaient ses décrets avec fureur, Mathilde soute-

[1] Baron., an. 1074, n. 34, 35.
[2] L'an 1115; Pagi, an. 1115, n. 7.
[3] Baron., an. 1077, n. 25.

nait ses droits, poussée par cette grande pensée que sans la papauté le maintien de la religion chrétienne est impossible.

Je finis aujourd'hui ce que j'avais à dire sur la situation morale de l'Italie. Vous savez maintenant ce que Grégoire VII peut en craindre ou en espérer. Au midi sont les Normands, qui, après de grandes querelles, et une longue alternative de fidélité et d'hostilité, se sont enfin soumis au Saint-Siége, et lui ont juré une inébranlable fidélité. Au nord se trouvent les seigneurs et les évêques lombards, presque toujours rebelles au pape et disposés à tout entreprendre contre lui; mais Grégoire VII peut compter sur la fidélité d'Anselme de Lucques, et sur le dévouement de la princesse Mathilde : il en aura des preuves dans ses démêlés avec l'empereur Henri IV, dont j'ai maintenant à vous entretenir.

VINGTIÈME LEÇON.

Action de Grégoire VII en Allemagne.

Messieurs, pour vous mettre à même de juger sainement de la lutte de Grégoire VII avec l'empire d'Allemagne, je suis forcé de vous faire connaître l'histoire de Henri IV, son principal adversaire, et de la faire marcher de pair avec celle du pontife; autrement, nous ne pourrons éviter les erreurs où sont tombés nos parlementaires et la plupart des historiens modernes. S'étant attachés uniquement aux actes de Grégoire VII, sans examiner la conduite de son adversaire, ils ont donné tous les torts au pontife, et se sont apitoyés sur le sort du prince, qui n'est plus connu dans leurs écrits que sous le nom de l'*infortuné Henri*. Moi aussi, mais pour des raisons bien différentes, je déplorerai le sort de ce malheureux prince, qui s'est donné bien des tourments en troublant l'État et l'Église, et qui a livré jusqu'à soixante-six batailles presque toujours à ses propres sujets, tandis qu'en suivant les sages conseils du pontife romain, il aurait pu demeurer tranquillement dans son palais, épargner le sang de son peuple et s'attirer ses bénédictions. Tout cela n'a tenu qu'à lui : il ne l'a pas fait pour son propre malheur et celui de l'empire. Ce sont là, Messieurs, de grandes leçons de l'histoire. Je vais prendre les choses dès leur origine; je mettrai peu d'importance aux événements politiques, cependant je n'en omettrai rien d'essentiel à la cause. Vous pouvez compter, Messieurs, sur mon exactitude, comme sur mon impartialité.

Henri IV, que j'appellerai indifféremment roi ou empereur, car il était roi par élection et devait recevoir, comme cela était convenu, le titre impérial du pape qui seul, selon les constitutions de l'époque, pouvait le donner, Henri, dis-je, est né en 1051, sous le pontificat de Léon IX, qui, se trouvant en Allemagne, lui donna le saint baptême; Hugues de Cluni, qui accompagnait le pape, l'a tenu sur les fonts baptismaux; Hildebrand, à ce qu'il paraît, car ce point historique est peu clair, était destiné à être son précepteur. Comme la couronne était élective, Henri III, pour la perpétuer dans sa famille, le fit élire roi à l'âge de trois ans. C'est ce que faisaient tous les souverains des royaumes où la couronne n'était pas héréditaire. Pour transmettre le sceptre à leurs descendants, ils faisaient choisir leur successeur de leur vivant, et prévenaient ainsi les troubles qu'entraîne nécessairement une nouvelle élection. La précaution de Henri III n'était pas inutile; car il mourut trois ans après à la fleur de son âge, laissant pour lui succéder son fils, âgé de six ans. Le père l'avait mis sous la tutelle du Saint-Siége, occupé alors par Victor II qui se trouvait en Allemagne, et a assisté le monarque mourant.

La minorité est en général peu avantageuse : nous en savons quelque chose, notre histoire nous en fournit de tristes exemples; la minorité au 11[e] siècle était environnée de plus de périls que jamais, parce qu'alors le système féodal avait pris un grand accroissement. Les seigneurs, lorsqu'ils ne faisaient pas la guerre entre eux, la faisaient à leurs souverains, et visaient à la couronne. Le seul et véritable protecteur des rois était le pape. C'est une vérité historique qu'on reconnaîtra plus tard, quand on

aura mieux étudié les monuments. Car ne croyez pas, Messieurs, que ce soit sans raison que les souverains se sont tant empressés de mettre leur royaume sous la protection du Saint-Siége. Ne croyez pas que ce soit sans raison que Henri III, dans son lit de mort, entouré de tous les grands de l'empire, ait choisi de préférence le pape Victor II pour être le tuteur de son fils. L'empereur savait trop bien ce qu'il faisait, et les événements ont prouvé la justesse de ses prévisions.

En effet, Messieurs, à peine le pape avait-il quitté l'Allemagne, après avoir laissé l'administration du royaume à l'impératrice Agnès, mère du jeune roi, que les grands, longtemps enchaînés par le bras victorieux du feu roi, conspirèrent secrètement, sous prétexte qu'ils ne voulaient pas être gouvernés par une femme. Le foyer de la révolte se trouvait en Saxe. On résolut de chasser l'impératrice Agnès et de tuer le jeune roi, dès qu'on en trouverait l'occasion. Ce qui leur manquait encore, c'était un chef; le hasard vint les servir. Un nommé Othon, exilé en Bohême, probablement pour cause politique, revint en Saxe après la mort de l'empereur, pour réclamer l'héritage de son frère, le margrave Guillaume. Othon était un homme de génie, habile dans les affaires. Les conspirateurs le choisirent pour leur chef et lui promirent fidélité[1]. Les parents et les amis du jeune roi, ayant appris cette nouvelle, se rendirent en Saxe avec des troupes, pour y affermir son autorité. Une assemblée générale fut indiquée à Mersebourg, où l'on convoqua tous les seigneurs saxons. Chaque prince s'y rendit en armes. Othon espérait y être proclamé roi. Il y vint donc avec sa petite troupe. Mais la fureur qui, à cette époque, animait les seigneurs les uns contre les autres, mit fin à cette conjuration, et sauva le jeune prince. Othon nourrissait une haine profonde contre Brunon, cousin du roi, et cette haine était réciproque. Les deux seigneurs se rencontrèrent avant Mersebourg. Dès qu'ils se rencontrèrent ils sonnèrent la charge, se précipitèrent l'un sur l'autre, tombèrent tous deux de cheval mortellement blessés, et expirèrent peu après. C'était vers la fête de saint Pierre, en 1057. Vous voyez ici, Messieurs, un trait de cette haine implacable qui divisait les seigneurs et leur faisait verser le sang de leurs vassaux. Le roi Henri se trouvait délivré, par la mort d'Othon, d'un grand danger. D'autres révoltes partielles se manifestèrent encore et furent heureusement comprimées; mais le feu n'était pas éteint, il couvait sous la cendre pour éclater plus tard en un grand incendie[1].

Agnès, qui avait pris les rênes du gouvernement, régna au nom de son fils. Tous les auteurs de l'époque rendent hommage à ses vertus, à sa justice, à sa prudence, à son zèle pour rétablir et maintenir la paix. Victor II n'existait plus. L'impératrice eut aussi le soin de former son fils à la vertu[2] et de lui donner une éducation chrétienne. Mais on remarquait en Allemagne des dispositions qui menaçaient la tranquillité de l'Empire et de l'Église. Il y régnait un esprit d'indépendance politique et religieuse qui ne présageait rien d'heureux; les évêques, entachés de simonie, obéissaient avec peine aux décrets de Rome. Les papes étaient loin d'être rassurés. Ils craignaient que la cour impériale, si mal entourée, ne se laissât entraîner et qu'elle ne devînt hostile au Saint-Siége. On avait le pressentiment d'un orage du côté de l'Allemagne. C'est pourquoi le pape Étienne IX songea à fournir au Saint-Siége un autre protecteur, c'est-à-dire à ôter le titre impérial à l'Allemagne, et à le donner à son frère, le duc Godefroi, mari de Béatrix. Ce n'est pas une faveur qu'il voulait faire à un frère. Non, il voulait soustraire le Saint-Siége à l'influence de l'Allemagne et lui assurer un protecteur plus dévoué. Mais après y avoir bien réfléchi, il renonça à son projet, trouvant sans doute que son frère n'était pas assez puissant[3]. Hildebrand, qui avait fait de fréquents voyages en Allemagne et qui connaissait l'esprit du pays, partageait les mêmes

[1] Voigt, p. 56.

[1] Voigt, p. 57.
[2] Ibid., p. 54.
[3] Hæfler, t. II, p. 275.

craintes. C'est pourquoi il s'empressa, sous Nicolas II, de soustraire l'élection pontificale à l'influence de l'empereur d'Allemagne, pour la confier au collége des cardinaux. D'après ce décret, l'empereur ne devait plus prendre aucune part à l'élection du pontife de Rome; on lui accordait seulement le privilége de confirmer l'élu, et encore ce privilége était-il personnel; on pouvait le lui ôter lorsqu'il viendrait à en abuser[1]. Je vous ai dit précédemment quelle colère a excité ce décret en Allemagne. Ce fut une raison de plus pour Nicolas II de confirmer ce même décret, et cette fois-ci il ne fit aucune mention de l'empereur d'Allemagne. Les mauvaises dispositions des évêques allemands se manifestèrent de plus en plus[2]. Nicolas II leur envoya (en 1059) en qualité de légat, Anselme de Lucques; ce n'est pas cet Anselme dont je vous ai parlé dernièrement, c'est son prédécesseur, qui deviendra pape sous le nom d'Alexandre II. Il devait tenir à Worms, où se trouvait l'empereur avec sa mère, un concile, pour faire exécuter les décrets du Saint-Siége, relativement à la simonie et à l'incontinence des clercs. Mais les évêques ne se rendirent pas à l'appel du légat, sous prétexte qu'il y avait en France une contagion qui empêchait les évêques de se réunir[3]. Le vrai motif était la mauvaise volonté des évêques, qui ne se souciaient pas de la réforme que le pape voulait opérer. Le légat assista seulement à l'ordination de Sigefroi de Mayence, successeur de Léopold[4], et retourna à Rome.

Mais Nicolas II n'était pas homme à reculer. Il s'adressa à l'archevêque de Cologne, à Annon, le plus puissant à la cour, pour lui reprocher sévèrement l'oubli de ses devoirs, et surtout sa négligence à faire exécuter les décrets du Saint-Siége. Les évêques et les seigneurs, ayant à leur tête le jeune roi, s'assemblèrent alors, la contagion ne les empêchait plus, et déposèrent le pape, du moins autant qu'il était en eux, car ils défendirent de réciter son nom au canon de la messe, et lui envoyèrent une sentence d'excommunication, dont Annon de Cologne avait été le rédacteur[1]. Cet incroyable emportement nous donne une idée bien juste de l'esprit qui régnait en Allemagne. L'excommunication prononcée contre le pape, radicalement nulle, fut méprisée sans doute. Cependant le pape, selon quelques auteurs, en conçut un tel chagrin, qu'il en mourut[2].

Ce fut alors qu'éclatèrent les mauvaises dispositions des évêques allemands, et de la cour impériale. Les Romains envoyèrent en Allemagne un cardinal chargé de notifier la mort du pape au roi et à l'impératrice sa mère, et de se concerter avec eux pour le choix du successeur. Mais le cardinal ne fut pas même reçu à la cour; il fut obligé de revenir avec ses lettres cachetées. Pendant ce temps les évêques lombards, presque tous simoniaques, voulant avoir un pape de leur pays, qui eût plus de condescendance, comme ils le disaient, pour leur faiblesse, se concertèrent entre eux et envoyèrent aussi des députés à la cour impériale. Leurs envoyés, chargés de riches présents, furent agréablement accueillis. Tout se préparait à l'élection d'un évêque lombard : c'eût été renouveler les désastres du 10e siècle, et détruire tout ce qu'on avait fait jusqu'à présent pour la réforme de l'Église. Ce fut alors que Hildebrand fit un coup d'état qui sauva l'Église. A la tête des cardinaux, il choisit pour pape Anselme, évêque de Lucques, sous le nom d'Alexandre II. Mais les Lombards ne se désistèrent pas de leur projet. Appuyés par les seigneurs et le grand chancelier d'Italie, Guibert de Parme qui gouvernait au nom du roi, ils choisirent de leur côté Cadaloüs, évêque de Parme, sujet détestable qui fut agréé par la cour impériale[3]. Ainsi le premier acte important du jeune roi fut d'approuver l'élection d'un antipape et de causer un schisme. Henri n'en était certainement pas coupable, il

[1] Hæfler, t. II, p. 305.
[2] Ibid., p. 257.
[3] Ibid., p. 247.
[4] Ibid., p. 248.

[1] Hæfler, t. II, p. 348.
[2] Ibid.
[3] Baron., an. 1061, n. 1-7.

n'était encore qu'un enfant de dix ans, hors d'état de comprendre la gravité de ce qu'on venait de lui faire signer. L'impératrice Agnès pourrait paraître moins excusable; mais sa haute vertu nous donne la garantie que son cœur n'y était pour rien. Elle fut entraînée par les seigneurs et les évêques de la cour, qui lui avaient représenté la nomination d'Alexandre II comme une insulte faite à la majesté royale. Séduite par sa tendresse pour son fils, elle consentit à un acte dont elle ne comprenait peut-être pas toute la portée. Elle fut bientôt punie de son excessive complaisance. Les esprits, Messieurs, qui sont capables de troubler l'Église, et de s'arroger ses droits, sont capables aussi de troubler l'État. Il ne leur manque que l'occasion, et quand ils ne la trouvent pas, ils la provoquent. C'est, Messieurs, une vérité historique confirmée par l'expérience des siècles. Les ennemis de l'État ne sont pas des hommes pieux, soumis à Dieu, engagés par des vœux à une obéissance plus stricte et à une chasteté plus grande. Non, Messieurs, ce ne sont pas là les ennemis du gouvernement. Il faut les chercher ailleurs. On les trouve parmi ceux qui n'obéissent plus à Dieu, ni à l'Église, qui s'arrogent ses droits, et lui ôtent son indépendance. Voilà les véritables ennemis du gouvernement, lors même qu'ils semblent le favoriser, et soutenir ses prétendus droits. C'est ce qui est prouvé par mille exemples, et par celui qui se présente en ce moment.

Les mêmes hommes qui semblaient si jaloux des droits du gouvernement, et qui avaient représenté l'élection d'Alexandre II comme une insulte faite au roi; les mêmes hommes, dis-je, qui avaient flatté l'impératrice pour la faire consentir à une élection anti-canonique, discréditent maintenant son gouvernement, attaquent même sa réputation en interprétant mal la confiance qu'elle accordait à Henri, évêque d'Ausbourg, son conseiller et son premier ministre. Voulant confisquer l'autorité royale à leur profit, ils résolurent, non plus de tuer le roi, mais de l'enlever à sa mère, et de gouverner l'empire à leur fantaisie. Annon de Cologne, celui qui avait rédigé la sentence d'excommunication contre Nicolas II, devait servir d'instrument à l'exécution de leur projet. L'archevêque n'était pas un homme méchant, mais il fut entraîné par les autres seigneurs. A leur instigation il fit construire un bateau magnifique, orné de tapis, de tentures d'or et d'argent, de tableaux et de sculptures, et de tout ce qui pouvait piquer la curiosité, et puis on l'amena sur le Rhin jusqu'à l'île de Saint-Suitbert. Le roi, accompagné de sa mère, était en voyage et venait de toucher à cette charmante île. C'était en 1062. Les seigneurs, à la tête desquels était Annon de Cologne, invitèrent le roi à visiter le magnifique bateau. Dès qu'il fut dessus, les rameurs, selon l'ordre qui leur en avait été donné, firent voler les avirons. Le jeune prince, qui avait alors l'âge de onze à douze ans, croyant qu'on en voulait à sa vie, eut peur et se jeta au milieu des flots, pour se sauver à la nage. Le comte Echert s'élança après lui, et le sauva à grande peine. On le rassura à force de caresses et on le conduisit à Cologne[1]. Les historiens sont encore à se demander quel motif avait pu porter l'archevêque de Cologne à une telle trahison, lui qui était sans grande ambition, qui menait une vie régulière, et qui est devenu un saint canonisé par l'Église[2]. On s'est livré à diverses conjectures. Pour moi, Messieurs, après avoir tout examiné, je crois qu'Annon de Cologne était dupe de sa bonne foi, qu'il s'est laissé entraîner par des gens plus ambitieux et plus intrigants que lui, et qui voulaient avoir part à l'administration du gouvernement. La suite semble confirmer cette conjecture.

Voilà donc le jeune roi arraché aux bras de sa mère. Celle-ci, comme vous le pensez, eut bien de la peine à s'habituer à cette cruelle séparation. L'enlèvement de son fils, les soupçons injurieux qu'on avait fait planer sur sa conduite, ne lui laissèrent plus un moment de repos. Dans sa douleur extrême, elle s'adressa à un homme de grandes ressources, à Pierre Damien,

[1] Voigt, p. 67.

[2] Baron., an. 1062, n. 18.

qui était capable de sentir sa position et de relever son courage. Pierre Damien était l'oracle de son temps, aussi connu par sa science que par ses austérités [1]. Il écrivit à l'impératrice plusieurs lettres où brillent à la fois une grande noblesse de sentiments et un esprit vraiment chrétien. Il chercha à relever le courage de cette grandeur déchue, à lui inspirer le mépris pour les honneurs et les biens de ce monde, et à diriger ses regards vers d'autres biens plus solides. Il parvint à la consoler. L'impératrice, exhortée et encouragée par lui, quitta l'Allemagne, ce séjour de tristesse, et vint à Rome, qui était déjà l'asile des grandeurs déchues, pour se remettre entièrement entre ses mains. Elle passa le reste de ses jours dans la retraite, se livrant à de grandes austérités, partageant ses biens avec les pauvres. Trois fois seulement elle revint en Allemagne pour rendre des services, soit à l'Empire, soit à l'Église. Il était fort heureux qu'il y eût un saint Pierre Damien : cette pauvre princesse aurait été rongée par la douleur. Saint Pierre Damien lui rendit la vie heureuse et la conduisit au ciel. Car elle mourut à Rome en 1077, en odeur de sainteté [2].

Quant au jeune roi, il resta à Cologne, entre les mains des seigneurs. On organisa pour lui une espèce de régence composée des trois principaux archevêques de l'Allemagne, Sigefroi de Mayence, Adalbert de Brême et vicaire du pape pour tous les royaumes du Nord, ensuite Annon de Cologne, qui en était le président et qui gouvernait au nom du prince.

Si tous les membres de ce conseil avaient eu des intentions droites, certainement l'Empire n'aurait rien perdu au change, car les trois archevêques étaient très-capables; ils pouvaient donner une bonne éducation au prince, et mieux diriger les rênes de l'État qu'une femme. Mais l'épiscopat allemand était bien gangrené. Sigefroi de Mayence était d'un caractère faible et se trouvait à la disposition des partis. Il avait d'ailleurs une idée fixe, qui était une espèce de maladie chez lui. Il prétendait que les peuples de la Thuringe lui devaient la dîme, et comme ils se refusaient à la payer, il cherchait tous les moyens pour les y forcer. Quand on voulait obtenir quelque chose de lui, il suffisait de lui promettre qu'on ferait payer la dîme. C'était là son côté faible ; du moment qu'on y touchait, on obtenait tout de lui.

Le plus habile et le plus ambitieux était Adalbert de Brême. Malgré tout le mal qu'il a fait à l'Empire et à l'Église, on ne peut s'empêcher de payer un tribut d'admiration aux qualités éminentes qui le distinguaient. Il était né pour le faste et la grandeur. A des talents du premier ordre, à des vertus réelles, il joignait une naissance illustre, un extérieur gracieux, une figure imposante, bien conservée par la sobriété et la chasteté, vertus que personne ne pouvait lui contester. Avec un goût prononcé pour l'étude, avec une mémoire heureuse, un esprit fin et un discernement exquis, il avait acquis des connaissances rares dans les lettres divines et humaines. En 1043, il reçut le bâton pastoral des mains de Henri III et le *pallium* de Benoît IX. L'empereur lui-même et douze autres prélats assistèrent à sa consécration, qui se fit à Aix-la-Chapelle. Quelques différends qu'il eut avec les seigneurs du Nord lui firent réclamer la protection de Henri III, qui, ayant connu son habileté dans les affaires, l'attacha à sa personne. Il en fit son conseiller, son confident, son compagnon de voyage en Hongrie, en Slavonie, en Flandre, en Italie. Dans ce dernier pays, en 1046, il aida l'empereur à terminer le schisme des trois papes; et il serait monté lui-même sur le trône pontifical, s'il l'avait voulu. Il aima mieux rester dans le Nord, et il ne contribua pas peu au choix de Suitgert, évêque de Bamberg, sous le nom de Clément II [1].

Les papes avaient contribué à leur tour à l'élévation d'Adalbert de Brême. Car ils l'avaient nommé leur vicaire apostolique pour toutes les provinces

[1] Hœffler, t. II, p. 231.

[2] Baron., an. 1063, n. 54; an. 1072, n. 7; an. 1074, n. 1 et 18.

[1] Baron., an. 1046, n. 5.

septentrionales. Ils ne furent pas trompés dans leur choix. Adalbert était l'homme qui convenait au temps et aux mœurs des peuples qu'il devait commander. Il était sévère sur la discipline ecclésiastique. Dévoué et fidèle au Saint-Siége, il savait faire respecter son autorité par les souverains et les évêques, et se montrer inexorable lorsqu'ils voulaient s'écarter des règles de l'Église. Témoin les querelles qu'il eut avec Suénon III, au sujet d'un mariage illicite, et avec le roi de Norwége au sujet des biens ecclésiastiques[1]. Adalbert a rendu des services réels à l'Église, en envoyant dans les provinces et les villes du Nord de zélés missionnaires qui ont eu les plus grands succès. Car il a ordonné jusqu'à vingt évêques, dont la plupart étaient pour de nouveaux siéges. Il favorisait les arts et les sciences, bâtissait des églises et fondait des monastères.

Ce qu'il était au dehors, il l'était dans son diocèse. Il s'appliquait avec une grande ardeur à enrichir son église, à accumuler ses revenus. L'église de Brême ayant été brûlée en 1042, un an avant lui, il la releva de ses cendres, orna la ville d'édifices publics, voulant en faire une seconde Rome. Il chercha aussi à ériger son siége en patriarcat, pour conserver son autorité sur Suénon III, qui voulait s'y soustraire en donnant à son royaume un métropolitain[2].

Son faste comme évêque est incroyable et fabuleux. Favorisé par l'empereur et par les papes, revêtu d'honneurs, de dignités et de pouvoir, il voulait surpasser en faste les princes du Nord. Sa ville de Hambourg, où il se tenait le plus ordinairement, devenait une cour souveraine. Les rois et les princes, le pape et les évêques, lui envoyaient des légats et des ambassadeurs qu'il recevait avec une magnificence royale. Dans toute l'Europe on ne parlait plus que d'Adalbert de Brême. On vantait son esprit fécond en anecdotes amusantes, en traits ingénieux, en maximes saillantes. On recherchait sa société et l'on admirait sa sagesse; c'était le Salomon du Nord.

Son caractère était un des plus singuliers. Il était à la fois généreux et avare, humble, indulgent et fier. Il changeait de caractère comme de vêtement. Tantôt doux comme un agneau, tantôt emporté jusqu'à la violence. Dans l'espace d'une heure, il lavait les pieds aux pauvres, aux pèlerins et aux mendiants, et puis s'opposait avec hauteur aux grands, aux princes et aux évêques, leur reprochant l'avarice, la sensualité et l'infidélité. Entouré de savants, de princes et d'évêques, il quittait leur société pour se mêler parmi les pantomimes, les jongleurs, et prendre parmi eux ses amusements[1]; et puis il s'élevait au-dessus de tous les princes du Nord, qu'il regardait du haut de sa grandeur, les raillait, les plaisantait et ne daignait pas même les visiter. Une fois il fit cet honneur à Suénon III, pour consolider la paix entre lui et l'empereur. On célébra son arrivée par des fêtes qui durèrent huit jours[2]. Enfin, Messieurs, si la vertu sacerdotale, si l'humilité chrétienne d'un évêque pouvaient se concilier avec le faste et la grandeur mondaine, Adalbert de Brême en eût trouvé le secret. Mais il n'en était pas ainsi. Jésus-Christ l'a dit : *Personne ne peut servir deux maîtres*, maxime profonde qui va s'appliquer à Adalbert de Brême.

Mais vous comprenez fort bien qu'un tel homme, si fier et si habile, d'un esprit si transcendant, n'est pas fait pour obéir et pour vivre en sous-ordre. Cependant, appelé au conseil du roi, il ne tient que la seconde ou la troisième place. C'est Annon de Cologne qui tient les rênes du gouvernement. L'archevêque de Cologne était loin d'avoir l'ambition de celui de Brême. Il était, au contraire, humble et strict observateur des lois canoniques et de toutes les règles de la perfection chrétienne. Sa vie était austère, sa vertu monacale. Il jeûnait très-fréquemment, et passait la

[1] Baron., an. 1070, n. 15; an. 1062, n. 105 et 107.

[2] Ibid., an. 1053, n. 25; an. 1067, n. 12.

[1] Baron., an. 1053, n. 46.

[2] Ibid., an. 1062, n. 116. — Adam Brem. III, 20.

plupart des nuits en prières. La charité et la justice sont les deux vertus qui le dominaient. S'il a contribué à la sentence d'excommunication contre le pape, et à l'enlèvement furtif du roi; c'est qu'il a été trompé et entraîné par les autres seigneurs. Annon de Cologne, pendant sa courte administration, a rendu des services à l'État et à l'Église. La grande affaire qui agitait alors les esprits était le schisme de Cadaloüs. Hildebrand et Pierre Damien travaillaient de toutes leurs forces à l'éteindre. Pierre Damien, qui avait déjà écrit inutilement plusieurs lettres à Cadaloüs pour le prier de se désister de ses prétentions, et de rendre la paix à l'Église [1], s'empressa d'écrire à Annon dès qu'il sut qu'il était maître de l'administration. Il le pria avec les plus vives instances, et par les raisons les plus puissantes, d'employer tout son crédit et toute son autorité pour mettre un terme au schisme scandaleux qui divisait l'Église [2]. Annon de Cologne ne fut pas sourd aux paroles de Pierre Damien. Poussé par ces raisons, et peut-être aussi par ses propres sentiments, il avisa aux moyens d'éteindre le schisme, sans renoncer pourtant à la défense des prétendus droits du roi. Il commença par destituer Guibert de Parme de sa dignité de chancelier en Italie, celui qui soutenait le plus l'anti-pape. Il confia sa charge à Grégoire de Verceil [3]. Ensuite il convoqua un concile à Osbor en Saxe, pour examiner l'affaire des deux prétendants à la papauté. Les évêques allemands et italiens y étaient invités. Dans ce concile, on lut un écrit de Pierre Damien, qui est une espèce de dialogue où les prétendus droits du roi sont solidement réfutés, et ceux de l'Église romaine parfaitement établis. L'irrégularité de l'élection de Cadaloüs était devenue aussi claire que le jour. Pierre Damien, quoique absent (car il était envoyé en France), avait triomphé. Cadaloüs fut rejeté et frappé d'anathème par les évêques allemands et italiens [4]. Cependant Cadaloüs, favorisé par les seigneurs de l'Italie et par les évêques lombards, se soutenait à main armée; il vint même mettre le siége devant Rome; mais, après avoir versé beaucoup de sang, il fut repoussé par Godefroi, mari de Béatrix. Il ne renonça pourtant pas à l'espérance de monter sur le siége de Rome. N'ayant pas pu réussir par la force des armes, il employa la calomnie contre le pape Alexandre, en répandant le bruit qu'il était arrivé à la papauté par voie de simonie [1]. Godefroi, duc de Lorraine et de Toscane, qui avait le plus contribué à repousser l'anti-pape, et à lui faire lever le siége de Rome, était entré en relations avec lui. On pouvait craindre qu'en s'attachant à son parti, il n'entraînât les seigneurs de l'Italie, qui étaient encore restés fidèles [2]. Pierre Damien, qui avait eu jusqu'à présent de si grands succès, prend de nouveau la plume. Il écrit à Godefroi, mettant tout en œuvre pour le détourner du parti de Cadaloüs et l'attacher à celui d'Alexandre. Sa lettre est une des plus belles qu'il ait écrites [3]. Nouveau triomphe pour Pierre Damien. Car Godefroi renonce à toute relation avec l'anti-pape, et offre sa ville de Mantoue pour la tenue d'un concile qui lui semblait nécessaire.

Pierre Damien, encouragé par les succès et poussé par la main de Hildebrand, va plus loin; il écrit au roi Henri et le supplie de venir au secours de l'Église, et de détruire le pouvoir des schismatiques. Pierre Damien établit dans cette lettre la distinction de deux puissances. Je vous prie de remarquer ses paroles, parce que les auteurs modernes les ont souvent opposées à Grégoire VII, croyant que celui-ci n'avait pas les mêmes principes, tandis que Pierre Damien n'agissait que de concert avec Hildebrand. « Comme les deux « puissances, dit-il, sont unies en Jésus-« Christ, elles ont aussi une alliance « mutuelle dans le peuple chrétien: « l'une a besoin de l'autre: le sacer-

[1] Baron., an. 1061, n. 7, et 1062, n. 2.
[2] Ibid., an. 1062, n. 18.
[3] Ibid., n. 17.
[4] Ibid., n. 71.

[1] Voigt, p. 96.
[2] Baron., an. 1064, n. 5.
[3] Ibid., n. 4.

« doce est protégé par la royauté, et la « royauté appuyée sur la sainteté du « sacerdoce. Le roi porte l'épée pour « s'opposer aux ennemis de l'Église : le « pontife veille et prie pour rendre « Dieu propice au roi et au peuple; « l'un doit terminer par la justice les « affaires terrestres; l'autre doit nour- « rir les peuples affamés de la doctrine « céleste. L'un est établi pour réprimer « les méchants par l'autorité des lois; « l'autre a reçu les clefs pour user, soit « de la sévérité des canons, soit de « l'indulgence de l'Église. » Voilà, Messieurs, les paroles qu'on a souvent employées contre Grégoire VII. Nous verrons si celui-ci a des principes différents.

Pierre Damien ne manque pas de rappeler au roi les devoirs de la royauté. Il le fait avec courage et charité.

« Écoutez, dit-il, saint Paul expli- « quant l'office du roi : *Il est pour vous* « *le ministre de Dieu pour le bien; si* « *donc vous faites le mal, craignez,* « *parce que ce n'est pas en vain qu'il* « *porte le glaive; car il est le ministre de* « *Dieu pour punir celui qui fait le mal.* « Si donc vous êtes le ministre de Dieu, « pourquoi ne défendez-vous pas l'É- « glise de Dieu? Pourquoi vous donne- « t-on des armes, si vous ne combattez « pas? Pourquoi vous ceint-on l'épée, si « vous ne résistez pas aux ennemis? Or, « vous portez en vain le glaive, tant que « vous n'abattez pas les ennemis de « Dieu; vous n'êtes point le ministre de « sa vengeance contre celui qui fait le « mal, tant que vous ne vous élevez pas « contre ceux qui outragent et désho- « norent l'Église. »

Après cela, il fait un portrait affreux de l'impie Cadaloüs, et rappelle au roi l'exemple et le zèle de son père, qui a honoré l'Église romaine et qui a détruit le schisme des trois papes. Il s'excuse d'avoir parlé un peu durement. Mais il déclare ne rien craindre, être prêt à tout souffrir, à perdre la vie, pourvu que le roi vienne au secours du siége apostolique, et que l'Église romaine récupère la dignité suprême qui lui appartient [1].

[1] Baron., an. 1064, n. 10.

Cette lettre, pleine d'énergie, produisit tout son effet. Annon de Cologne fut envoyé à Rome, où il eut une discussion avec Hildebrand; mais le combat était fort inégal, Hildebrand lui était supérieur en talents et surtout en raisons. Annon voulait prouver par des exemples qu'on ne pouvait pas nommer un pape sans l'ordre et le consentement du roi d'Allemagne. C'est ainsi qu'il abusait des nominations que Henri III avait faites dans un moment de détresse. Mais Hildebrand n'eut aucune peine à battre en brèche toutes ces raisons, et à lui montrer que les rois n'avaient aucun droit à l'élection des pontifes. Enfin, après plusieurs contestations, Annon de Cologne fut convaincu de la légitimité d'Alexandre II. Il rejeta de nouveau Cadaloüs, et s'en retourna en Allemagne. C'était en 1064 [1].

Mais Cadaloüs ne se désista pas; il donna de nouvelles inquiétudes à Rome; il s'y introduisit même secrètement. Cependant il ne put s'y tenir; il en fut chassé. Mais comme on accusait Alexandre d'avoir répandu de l'or pour parvenir à la papauté, Annon de Cologne vint de nouveau à Rome en 1067 [2]. On convint alors d'un concile à Mantoue. Pierre Damien et tous les évêques lombards s'y rendirent, à l'exception de Cadaloüs, qui y était pourtant invité. Alexandre II y prouva la régularité de son élection, et se purgea canoniquement du reproche de simonie. Il porta la conviction dans le cœur d'Annon de Cologne, et même dans celui des évêques lombards. Alexandre fut donc confirmé dans sa dignité, et Cadaloüs définitivement rejeté. Il se désista alors, et le schisme fut éteint [3]. Plusieurs historiens prétendent, d'après Lambert de Chafnabourg, qu'il resta dans son Église, et qu'il continua à porter les insignes de la papauté. Cela ne peut être, car Alexandre ne l'aurait certainement pas souffert [4].

[1] Baron., an. 1064, n. 26. — Labb., t. IX, p. 1179.
[2] Pagi, an. 1064, n. 1.
[3] Baron., an. 1064, n. 40. — Pagi, 1064, n. 4.
[4] Pagi, an. 1064, n. 4.

Annon de Cologne a tenu dans toute cette affaire une conduite fort honorable. La cour impériale n'avait point à se plaindre de lui ; car il avait soutenu ses prétentions avec toute son opiniâtreté allemande. La papauté n'avait point non plus de reproches à lui faire. Car il a cédé aux raisons de Hildebrand, développées plus tard au concile de Mantoue par le pape lui-même. Mais pendant qu'Annon de Cologne faisait des voyages dans l'intérêt de l'Église, un autre s'était emparé de son poste à la cour. C'est Adalbert de Brême. Habile et rusé, il avait gagné la confiance du jeune prince, à un tel point qu'il ne voulait plus écouter que lui. Sigefroi de Mayence avait été écarté, ou s'était retiré de lui-même, et Annon de Cologne, à son retour, n'eut plus qu'une faible part au gouvernement. Tout était dirigé par Adalbert de Brême. C'est l'époque funeste du jeune Henri. Toutes ses disgrâces personnelles, tous les malheurs de l'Empire, tous ceux de l'Église, trouvent leur origine dans l'administration d'Adalbert de Brême.

L'abbé Jager.

Sciences Religieuses et Philosophiques.

COURS DE PHILOSOPHIE.

CHAPITRE XXX [1].

Du premier principe.

Le philosophe a décomposé par l'analyse toutes les connaissances humaines : il est remonté jusqu'aux éléments simples et primitifs, jusqu'aux vérités premières : évidentes par elles-mêmes, elles ne sont pas susceptibles d'être prouvées à l'aide de vérités antérieures plus claires. Le philosophe n'est-il pas arrivé à la limite la plus reculée des choses? Peut-il aller plus loin? Cependant il n'est pas satisfait, car l'esprit humain n'est pas satisfait tant que, d'idées en idées, il n'est pas remonté jusqu'à un être au delà duquel il n'y a pas d'existence ultérieure, qui est le principe de tout et n'a pas de principe.

Ce caractère, le philosophe le trouve-t-il dans ses sens, dans son intelligence ou dans la réunion des deux substances, c'est-à-dire dans l'homme? Non.

L'a-t-il rencontré dans l'homme considéré collectivement ou dans l'humanité? Pas davantage ; l'humanité est une collection d'êtres finis.

Mais ce caractère se trouve peut-être dans la vérité, dans la raison?

Ce caractère ne convient pas encore à la vérité et à la raison, si on les considère abstraction faite de leur principe.

Pour être satisfait, pour trouver l'être par soi, le premier principe par excellence, l'esprit humain doit remonter jusqu'à Dieu, le philosophe est conduit à l'existence de la divinité par tous les moyens de connaître que la nature lui a donnés, par le sens intime, par le raisonnement, par l'évidence.

Les preuves de l'existence de Dieu ont entraîné l'adhésion de tous les esprits ; le *consentement général* du genre a imprimé à cette haute vérité le sceau de sa certitude, et pour arriver à Dieu l'individu n'a besoin que de se laisser guider par cette imposante autorité.

En Dieu, le philosophe trouve le principe et la raison de toutes les choses dont il a constaté l'existence et la certitude.

Il trouve le principe de la véracité de ses facultés naturelles et de la confiance qu'il leur accorde. C'est de Dieu que nous tenons nos facultés, leur voix est celle de Dieu ; soutenir que nos facultés nous sont trompeuses, c'est accuser de mensonge Dieu lui-même [1].

[1] Voir le ch. 29 au n° 117 ci-dessus, p. 186.

[1] Reid, *Essai* IV, ch. VI, t. VI, p. 256.

« O principe éternel de toutes choses, « s'écrie le philosophe avec Pélisson, ô « principe tout intelligent et tout bon, « non-seulement il est certain que vous « êtes, mais que si vous n'étiez pas, nous « n'aurions rien de certain ; j'adore dans « la certitude de mes sens la certitude « de votre être, de votre sagesse, de « votre bonté ; et je comprends aisément « qu'il n'y a rien de vrai que par vous « qui êtes la vérité même[1]. »

En Dieu, le philosophe trouve le principe de la correspondance de nos idées et de nos perceptions avec les objets extérieurs, et de ce mouvement de la nature qui nous porte à croire à cette correspondance et à cette conformité.

En Dieu il reconnaît le principe de la vérité et de la raison.

« Dieu, dit saint Augustin, est la « source de la vérité.

« Si je cherche, dit Bossuet en par- « lant des principes nécessaires de la « morale et des mathématiques, où et « en quel sujet ils subsistent éternels et « immuables comme ils sont, je suis « obligé d'avouer un être où la vérité « est éternellement subsistante, où elle « est toujours entendue, et cet être doit « être la vérité même, et doit être toute « vérité, et c'est de lui que la vérité « dérive dans tout ce qui est et s'entend « hors de lui : c'est donc en lui, d'une « manière qui m'est incompréhensible, « c'est en lui que je vois ces vérités « éternelles, et les voir c'est me tour- « ner à celui qui est immuablement « toute vérité et recevoir ses lumières. « Cet objet éternel est Dieu éternelle- « ment subsistant, éternellement véri- « table, éternellement la vérité même[2]. »

Ainsi Dieu est le principe de toutes les connaissances humaines ; toutes viennent de lui, toutes viennent se réunir en lui ; les philosophes ont voulu ramener nos connaissances à un principe unique, et ils n'ont bâti que de vains systèmes, parce qu'ils ont cherché un autre principe que Dieu.

Alors la notion de la foi naturelle devient complète. Cette foi n'est pas autre chose que notre adhésion au mouvement de la nature, qui nous porte à croire à la véracité de nos facultés, à la correspondance, à la conformité de nos perceptions et de nos idées avec les objets extérieurs qu'elles représentent. Ce mouvement est l'ouvrage de Dieu auteur de la nature.

Dans son acception générale, la foi consiste à déférer sans examen à une raison supérieure ; pour l'individu la raison supérieure est la raison commune, cette raison vient de Dieu, est divine dans son principe : ainsi, en dernière analyse, la certitude, dans l'ordre de la nature, repose sur la bonté et la véracité de Dieu.

Ainsi sans la connaissance certaine de l'existence de Dieu, sans la foi en sa bonté et en sa véracité, il est impossible au philosophe d'avoir une certitude raisonnée complète de quoi que ce soit.

Expliquons cette assertion. Le philosophe éprouve, comme tous les hommes, l'impossibilité du doute à l'égard de toutes les vérités dont ses facultés naturelles lui font connaître l'existence d'une manière évidente : la nature le force de croire. La certitude est un fait pour lui comme pour le vulgaire ; mais tandis que le vulgaire accepte ce fait sans chercher à s'en rendre compte, le philosophe accepte aussi ce fait, mais il travaille à s'en rendre raison ; il analyse les différents éléments qui entrent dans la certitude. Ces éléments sont d'abord : 1° le sujet, c'est-à-dire l'homme ; 2° l'objet, à savoir, les vérités tant internes qu'externes ; 3° les moyens de connaître : ce sont nos facultés naturelles, et notamment l'intelligence que quelques philosophes appellent le fondement interne de la certitude ; 4° le motif de la certitude, ou ce mouvement qui nous pousse à croire au témoignage de nos facultés, à la fidélité de nos perceptions et de nos idées ; 5° le critérium ou moyen de distinguer le vrai d'avec le faux ; le plus fort est le consentement du genre humain ; 6° le principe ou, selon quelques philosophes, le fondement externe de la certitude. Tant que le philosophe ne connaît pas d'une manière certaine l'existence de tous ces

[1] Pélisson, *sur les Différends en matière de religion.*

[2] Bossuet, *de la Connaissance de Dieu et de soi-même*, ch. IV, § 5.

éléments, il n'a qu'une certitude raisonnée incomplète; elle n'est complète que lorsque ces éléments sont constants pour lui. Tant que l'existence de Dieu n'est pas connue de lui d'une manière certaine, il ne connaît pas le principe de la certitude. L'un des éléments de la certitude et le plus important manque pour lui; sans la connaissance de l'existence de Dieu et de ses perfections, le philosophe n'a donc pas une certitude raisonnée complète.

Le philosophe suivrait une méthode vicieuse si, avant d'être remonté jusqu'à Dieu, il voulait mettre en œuvre les vérités premières pour élever l'édifice des connaissances humaines, il ressemblerait à un architecte qui construirait un monument avant d'en avoir posé le fondement. Il convient d'ailleurs de placer Dieu à la tête de toutes les connaissances humaines, et de faire correspondre l'ordre logique avec l'ordre réel, autant du moins que le permet la faiblesse de l'esprit humain.

« Arnaud demandait à Descartes comment il pouvait se défendre de ne pas commettre un cercle, lorsqu'il disait que nous ne sommes assurés que les choses que nous concevons clairement et distinctement ne sont vraies qu'à cause que Dieu existe[1]. Il était difficile, impossible même à Descartes de se défendre de ne pas faire un cercle, car il n'admettait pas la vérité de nos idées comme un fait constant, il prétendait la prouver, et il la prouvait par l'existence de Dieu, sa véracité et sa bonté; dans son système, l'existence de Dieu prouve la vérité des idées claires et distinctes, et les idées claires et distinctes prouvent l'existence de Dieu[2]. »

Peut-on nous faire la même difficulté, faisons-nous un cercle? Non. Nous prouvons, il est vrai, l'existence de Dieu, mais nous ne prouvons pas la fidélité de nos idées et de nos perceptions par l'existence de Dieu, ni par aucune autre vérité antérieure; nous ne la prouvons pas. Cette fidélité est un fait que nous croyons, que nous constatons.

Quelle est notre méthode? La voici en peu de mots qui résument tout ce que nous avons exposé jusqu'à présent.

Nous avons constaté l'existence de vérités premières qu'il est impossible de démontrer.

Nous avons reconnu que nous recevons la connaissance de ces vérités par nos facultés naturelles, que nous croyons au témoignage de ces facultés, sans démonstration préalable; qu'il est même impossible de démontrer leur véracité.

Nous avons encore constaté que chacun de nous croit à la fidélité de ses perceptions sensibles et de ses idées, sans démonstration; qu'il est également impossible de démontrer le rapport de nos perceptions et de nos idées avec les objets extérieurs.

L'individu adhère à la vérité dès qu'elle lui est présentée par ses facultés: l'assurance augmente pour lui, lorsqu'il voit que ses convictions sont partagées par les autres hommes. Le consentement général du genre est un des moyens les plus sûrs de distinguer la vérité de l'erreur. Ce sont des faits; nous les avons constatés, ils sont constants indépendamment de la connaissance de l'existence de Dieu.

Voilà notre point de départ. Nous avons été conduits à Dieu, immédiatement par l'idée de l'infini, et médiatement par les idées de cause, d'ordre, de justice, par l'existence du monde et des marques d'intelligence qu'on y remarque. Nous cherchions en Dieu et nous y avons trouvé le principe, mais non la preuve des choses dont nous avions constaté l'existence; de preuve nous n'en avions pas besoin, ces choses étaient certaines pour nous. Comme fait, la certitude existait pour nous comme pour tous hommes. Le doute était impossible pour nous; que cherchions-nous? A nous rendre raison de ce fait? nous possédions déjà tous les éléments propres à l'expliquer: un seul nous manquait: le principe, nous l'avons trouvé en Dieu; le fait a été complétement expliqué. Nous sommes parvenus à une certitude raisonnée complète. Mais, encore une fois, la certitude comme fait existait pour nous comme pour tous les

[1] *Deuxièmes et quatrièmes objections*, p. 142 et 208.

[2] *Rép.*, p. 184 et 231.

hommes; nous avons voulu nous rendre compte de ce fait; la première condition pour arriver au but était d'accepter ce fait et de croire à la véracité des facultés que nous avons reçues de la nature, et aux vérités qui nous sont données par leur canal.

La seconde était de connaître distinctement tous les éléments de ce fait, et surtout de nous élever à la connaissance du principe, à la connaissance de Dieu: on y parvient lorsqu'on a foi à ses facultés naturelles et aux vérités qu'elles nous transmettent; sans cette foi, il serait de toute impossibilité pour l'homme de connaître Dieu. La foi en nos facultés est donc indépendante de la connaissance de Dieu, elle précède cette connaissance dans l'ordre que l'homme est obligé de suivre pour découvrir cette existence. Nous le répétons, sans la connaissance certaine de l'existence de Dieu, nous n'avons une certitude raisonnée et complète de quoi que ce soit.

Voudrait-on que nous eussions admis que chaque homme a au moins la certitude de sa propre existence même avant de savoir que Dieu est? C'est demander trop ou trop peu. C'est trop, si l'on entend parler d'une certitude raisonnée complète; car Dieu est le principe de notre existence, comme de l'existence du monde extérieur; Dieu est le principe de la certitude du sens intime comme de la certitude des sens, de nos perceptions et de nos idées. Si l'on entend parler de la certitude comme fait, de cette nécessité invincible de croire, ou de l'impuissance absolue de douter, c'est demander trop peu : car nous sommes tout aussi invinciblement nécessités à croire à l'existence des autres hommes, du monde extérieur, qu'à notre propre existence.

Cette distinction donne la réponse d'une autre difficulté qu'on faisait aussi à Descartes et qu'on pourrait nous faire: « N'étiez-vous pas aussi assuré de la « vérité des démonstrations géométri« ques, que vous l'êtes actuellement « que vous avez acquis la connaissance « de Dieu? demandait Gassendi à l'au« teur *des Méditations*. Ces démonstra« tions sont d'une telle évidence et cer« titude, que sans attendre votre déli« bération, elles nous arrachent d'elles« mêmes le consentement, et lorsqu'elles « sont une fois comprises, elles ne per« mettent pas à notre esprit de demeu« rer davantage en suspens touchant la « créance qu'il doit en avoir. La science « d'un athée n'est-elle donc pas très« certaine, le doute ne lui est-il pas « impossible lorsqu'il conçoit que si « de deux choses égales, on ôte des « choses égales, les restes seront égaux, « ou bien que les trois angles d'un « triangle rectiligne sont égaux à deux « angles droits, quoiqu'il nie l'existence « de Dieu[1]. »

Ces exemples sont tirés des mathématiques, vérités que l'on considère souvent d'une manière abstraite, mais cette circonstance est indifférente, on peut généraliser l'observation et l'étendre à toutes les choses évidentes. On peut demander, n'étiez-vous pas aussi assuré de l'existence du soleil que vous l'êtes actuellement que vous connaissez l'existence de Dieu? L'athée n'est-il pas aussi certain que le théiste de l'existence des corps?

Entend-on parler de la certitude comme fait, de la nécessité de croire, de l'impossibilité du doute; la certitude est égale avant comme après que le philosophe a connu l'existence de Dieu; elle est égale pour le théiste qui admet cette existence, et pour l'athée qui la nie. En ce sens l'athée peut raisonner, affirmer tout aussi bien que le théiste. Veut-on parler de la certitude raisonnée, elle ne sera jamais entière et complète pour le philosophe, tant qu'il ne connaîtra pas Dieu, principe de la certitude. L'athée n'aura jamais une certitude raisonnée, entière et complète, puisqu'il nie l'existence de l'un des éléments de la certitude et le plus essentiel, le principe, la cause première.

« Tel est le sentiment de Leibnitz; « c'est dans l'entendement de Dieu et « indépendamment de sa volonté que « subsiste la réalité des vérités éter« nelles, car toute réalité doit se fonder

[1] *Cinquièmes objections*, p. 298.

« sur quelque chose de réellement exis« tant. Il est vrai qu'un homme qui ne « croit pas en Dieu, peut être géomè« tre : mais si Dieu n'existait pas, la « géométrie n'aurait aucun objet; car, « sans Dieu, non-seulement rien n'exis« terait, mais rien ne serait possible. « Il est vrai encore que ceux qui ne « voient point le rapport et la liaison « des choses entre elles et avec Dieu, « peuvent apprendre certaines sciences, « mais ils ne sauraient en concevoir la « première origine, qui est en Dieu[1]. »

Peut-on avoir une explication satisfaisante et complète d'une chose quelconque, tant que l'on en ignore ou lorsqu'on en nie le principe et la cause? Peut-on être logiquement certain d'une conséquence, tant que l'on n'a pas une connaissance assurée de son principe et lorsqu'on nie l'existence de ce principe? Est-on philosophiquement certain de l'effet, lorsqu'on nie l'existence de la cause? Peut-on, sans inconséquence, raisonner, démontrer, affirmer, lorsqu'on nie l'existence de la vérité, de l'Être par excellence?

Je ne vois donc rien que d'exact dans les paroles d'un auteur célèbre, dès qu'on les entend, de la certitude raisonnée.

« Les êtres finis, par cela même qu'ils « sont contingents, dépendent d'une « cause première; quant à leur exis« tence, on ne saurait donc les conce« voir sans concevoir en même temps « cette cause première, centre et raison « de tous les êtres : elle est le terme de « toutes nos pensées, et c'est unique« ment en elle que notre esprit, errant « d'effet en effet, peut trouver un point « de repos. De plus, dès que l'être seul « est l'objet de nos conceptions, le néant « n'étant point intelligible, l'idée la « plus naturelle, la plus lumineuse, est « nécessairement celle de l'être sans « restriction, sans bornes, de l'être *Un* « qu'on a défini en disant qu'*il est;* et « voilà pourquoi l'athée, en niant le « souverain être, est forcé de nier tous « les êtres, de se nier lui-même, et ne « peut rien affirmer, parce qu'il ne peut « prononcer le mot *est*, qui est le nom « propre de Dieu... Nous ne possédons « pas en nous, ou plutôt par nous-mêmes « la lumière; quiconque s'obstine à en « trouver le principe en soi tombe aus« sitôt ou dans un scepticisme déses« pérant, ou dans les plus pitoyables « rêveries d'une science idiote, qui dé« truit l'entendement au lieu de le con« naître. Plongé dans une vaste igno« rance, dont il ne sort que par la foi, « l'homme a des sensations, des pen« sées, et il n'est certain ni de ses sen« sations, ni de ses pensées : l'homme « existe, et il n'est pas certain de son « être, c'est qu'il n'en est pas lui-même « la cause, et que chercher la certitude « de notre existence, c'est en chercher « la raison qui n'est pas en nous. De « l'idée d'un être contingent, on ne dé« duira jamais son existence actuelle, « et tous les êtres finis ensemble, ne « pourraient, séparés de la première « cause, acquérir la certitude ration« nelle de leur existence, parce que la « vérité est l'être, et que dès lors il « n'existe de vérité nécessaire que dans « l'être nécessaire : ôtez Dieu de l'uni« vers, et l'univers n'est plus qu'une « grande illusion, un songe immense et « comme une vague manifestation d'un « doute infini.

« Mais Dieu connu, tout change, et « l'univers, expliqué par sa volonté et « sa toute-puissance s'attache pour ainsi « dire à sa cause, et s'affermit sur cette « base inébranlable. On aperçoit clai« rement la raison première de tous les « effets et de toutes les existences.

« C'est là, c'est dans le principe même « de la vérité et de la vie que l'homme « découvre la raison de la loi générale, « de l'autorité, fondement de la vie « intellectuelle et l'unique moyen par « lequel elle puisse et commencer et se « transmettre.

« La vie, c'est la vérité, c'est Dieu, et « il n'est pas plus possible de conce« voir une intelligence sans vérité, « qu'une intelligence non pensante; « puisqu'on ne pense qu'à ce qui est ou « à ce qui peut être. Pour les créatures « intelligentes, vivre c'est donc parti« ciper à l'être de Dieu ou à sa vérité, « et elles reçoivent ensemble la vérité

[1] *Opera theologica*, t. I, p. 268; édition de Dutens.

« et l'être, puisque l'être et la vérité ne « sont qu'une même chose, et si elles « pouvaient se donner la vérité, elles « se donneraient l'être. Purement pas- « sives lorsque la parole les féconde au « sein du néant, lorsqu'elle verse en « elles leurs premières pensées ou les « vérités premières, elles ne peuvent « ni les inventer, ni les juger, ni refuser « de les recevoir, parce que la vie, à « son origine, est indépendante de la « volonté, et qu'il ne saurait même y « avoir de volonté là où il n'y a pas en- « core de vie.

« Il existe donc nécessairement pour « toutes les intelligences un ordre de « vérités ou de connaissances primiti- « vement révélées, c'est-à-dire reçues « originairement de Dieu au moyen de « la parole, comme les conditions de la « vie, ou plutôt comme la vie même, « et ces vérités de foi sont le fonds im- « muable de tous les esprits, le lien de « leur société et la raison de leur exis- « tence[1]. »

A. D.

[1] *Essai sur l'Indifférence*, t. II, ch. xv, p. 60 et 79.

Sciences historiques.

COURS D'HISTOIRE DE FRANCE.

TRENTE-HUITIÈME LEÇON[1].

Clotaire II seul roi; situation de la royauté et de l'aristocratie. — L'hérédité des bénéfices fut-elle concédée au traité d'Andelaw? — Erreur de Montesquieu et de son école. — Édits de Childebert II et de Clotaire II en 595. — Concile mixte ou première assemblée solennelle à Paris en 614; saint Lupus de Sens. — Décrets synodaux et édit de Paris. — Point d'hérédité bénéficiaire. — Véritable progrès de l'aristocratie dans la mairie du palais, devenue viagère et élective; origine et fonctions de la mairie. — Faiblesse de Clotaire II et de son règne; plaid royal de Clichy (627).

De tous les débats qui troublent les empires, il n'en est pas de plus dangereux, après ceux qui touchent à la religion, que ceux qui touchent au pouvoir et au gouvernement; car ils ébranlent tout à la fois, sans certitude aucune de ce qui peut en advenir, et il faut inévitablement commencer par réparer les désordres nouveaux, qui aggravant le mal précédent, débilitent d'autant le bien qui subsistait, si même ils n'ont pas détruit d'avance, par des innovations hasardées, imaginaires, les réformes et les améliorations les plus désirables. Aussi le soin le plus pressé de tout usurpateur et de tous les séditieux parvenus, est de raffermir les légalités, de rassurer les peuples inquiets et de ramener toutes choses dans une voie régulière. Cela est bien moins difficile quand il ne s'agit que d'intérêts matériels à concilier, non de changements politiques à opérer, et pourtant alors est-il encore besoin d'une grande habileté à un chef d'État pour contenir et accorder des cupidités et des souffrances, des satisfactions et des rancunes qui se repoussent.

Clotaire II avait vingt-neuf ans quand il se vit seul possesseur des trois royaumes franks. Resté orphelin à sa treizième année, imbu d'une jalouse et défiante aversion pour sa famille, par sa mère Frédégonde, élevé ensuite au gré d'une faction puissante, dont elle lui avait fait un appui, qui acheva dignement l'ouvrage de la mère, en façonnant le fils à devenir l'instrument de l'ambition aristocratique, il n'avait pas été maître de son pouvoir non plus que de son éducation et de sa personne; le dévouement intéressé qui protégea et adula sa jeunesse, prolongea la tutelle bien au delà de sa majorité. Jusqu'alors les crimes de ses parents ne retombaient

[1] Voir la 37e leçon au nº préc. ci-dess., p. 258.

pas sur lui, ni les complots des leudes. Mais lorsque, arrivé à l'âge de connaître sa position, il l'eut acceptée avec toutes ses conséquences, il en partage la responsabilité. Tout enchaîné qu'il était aux volontés de ses partisans, le bon sens et l'équité suffisent, quand on ose s'en servir, pour arrêter les mauvais desseins en refusant de s'y prêter; ou si ses lâches ministres ont réussi à lui persuader qu'il avait à craindre d'une reine sexagénaire et de quatre enfants, quelles craintes et quels périls ont jamais excusé la trahison et la cruauté? Tout ce qu'on peut dire de plus vraisemblable en faveur de Clotaire, c'est que la trahison, qui au fond ne se préparait pas pour lui, fut peut-être concertée sans lui; qu'entraîné au milieu de l'affreux dénouement sans l'avoir entièrement prévu, il en connut le secret seulement à l'exécution, et qu'il n'eut pas le courage de désavouer des atrocités, exercées comme des représailles dues à sa propre sûreté. Des trois malheureux enfants de Theuderick, qui furent pris, Clotaire en épargna un qui était son filleul, qu'il confia au gravion Ingobod, et qui vécut encore quelques années; peut-être eût-il volontiers sauvé aussi les deux autres. Les reproches qu'il adressa, dit-on, à Brunehilde, sont trop stupides pour admettre une telle bassesse ajoutée à des succès déjà assez honteux; et si une inimitié héréditaire, justifiée à ses yeux par toutes les abominations dont on chargeait sa captive, lui en a fait considérer la mort comme un châtiment mérité, il est encore possible qu'il n'ait pas trempé dans la barbarie du supplice. Les mêmes motifs qui inventèrent et répandirent tant de hideuses calomnies sur cette grande reine, ne souffrirent pas que Clotaire parût étranger à des vengeances qui faisaient son triomphe et sa grandeur. Comme les traîtres affectaient de le défendre ou de céder au bon droit victorieux, ils eurent grand soin de n'agir qu'en son nom, s'autorisant de ses ordres, de sa présence, engageant ainsi ostensiblement son honneur et sa cause dans leurs violences menteuses.

Les prédictions de saint Colomban, plus ou moins exactement recueillies et répétées, aidèrent surtout à tromper l'opinion, en signalant l'effroyable catastrophe de la dynastie ostrasienne comme une justice du ciel; et pour mieux effacer sous cette prévention les cruelles perfidies qui s'étaient données la tâche d'accomplir cette justice, Eustasius, abbé de Luxeuil, fut député au monastère de Bobio, récemment fondé par Colomban, pour inviter le révéré cénobite à revenir en Gaule! Colomban, plus que septuagénaire, ne jugea pas à propos de quitter ses nouveaux disciples, parmi lesquels il ne tarda guère de mourir. Le vrai but de l'invitation n'était pas moins atteint; et si l'idée en appartient à Clotaire, comme il paraît, il avait trouvé ainsi la plus adroite apologie. Cette pieuse manifestation, couvrant officiellement toute la faction victorieuse, laissait néanmoins à la conscience de chacun son option et sa part dans la victoire, et ne protestait en réalité que pour les intentions du prince, évidemment circonvenu. On prit généralement le parti de croire à sa bonne foi; des gens de bien même purent y prendre confiance, entrer à sa cour, à ses conseils, à ses offices, et espérer quelque heureux résultat d'un règne si funèbrement accru.

Cette erreur de l'opinion était très-avantageuse à Clotaire, et tout en disculpant l'aristocratie, la tenait en respect. L'ambition la plus effrénée ne brave l'estime des gens de bien, que quand elle ne peut plus lui donner le change, et n'aime jamais être appelée inique. De plus, Clotaire était roi et seul roi, comme son aïeul et Clovis l'avaient été. La tradition franque, acceptée par la religion catholique, qui consolide tous les droits et tous les liens, avait donné le commandement de la Gaule à la famille mérovingienne, de telle sorte que nulle rivalité n'avait encore la moindre chance de se soutenir. L'audace de quelques grands, pour tenter de renverser leurs maîtres, avait dû se cacher sous les réclamations prétextées d'un mérovingien; et le mépris des populations pour Gondevald, peut-être fils

* Jonas, *Vita Col. et Eust.*

mais trop douteux, de Clotaire Ier, avait convaincu les leudes qu'il ne leur était pas permis de quitter le rang de premiers sujets. En réunissant tout le pays sous une même autorité par la ruine des puissances collatérales, ils avaient étendu et relevé cette autorité au moins extérieurement, et ils en avaient besoin pour légitimer les avantages même obtenus à son détriment, puisqu'ils demeuraient sujets. La situation la plus utile à leurs vues était celle que leur procurait la minorité du prince, et ils venaient d'établir sans rivaux un prince dans toute la vigueur de son âge. Après leurs premiers complots comprimés, force avait été pour eux de recevoir la loi, et d'avouer la répression des abus les plus apparents. C'est ici le lieu d'examiner les dispositions du traité d'Andelau par rapport aux leudes et celles des deux constitutions postérieures, qui regardent également et les leudes et tout l'ordre public. M. le président, baron de Montesquieu, et tous les bimbelotiers historiques de son apprentissage, ont décidé à tout jamais que l'hérédité des *bénéfices* fut stipulée au traité d'Andelau. Rien n'est plus plaisant que la manière dont il commence par expliquer les conséquences de cet engagement qu'il *fera voir dans la suite du même livre,* c'est-à-dire dans un embrouillement suivant de ses déchiquetures d'idées sur le même objet. « Quoique, par la loi du royaume, les « fiefs (lisez les bénéfices) fussent amo« vibles, ils ne se donnaient pourtant, « ni ne s'ôtaient d'une manière capri« cieuse et arbitraire ; et c'était ordinai« rement une des principales choses qui « se traitaient dans les *assemblées de la « nation.* On peut bien penser que la « corruption se glissa *dans ce point* « comme elle s'était glissée dans l'au« tre ; et l'on continua la possession « des fiefs pour de l'argent, comme on « continuait la possession des comtés.

« Je ferai voir dans la suite de ce li« vre, qu'indépendamment des dons que « les princes firent pour un temps, il y « en eut d'autres qu'ils firent pour tou« jours. Il arriva que la cour voulut ré« voquer les dons qui avaient été faits : « cela mit un mécontentement général « *dans la nation*[1] ;..... » et voilà pourquoi il n'est pas étonnant que Brunehilde « se soit vue tout à coup exposée à « des supplices si longs, si honteux et si « cruels, par un roi dont l'autorité était « assez mal affermie dans *sa nation*, si « elle n'était tombée, par quelque cause « particulière, dans la disgrâce de cette « même nation... » Voilà pourquoi « une « nation qui avait laissé mourir Frédé« gonde dans son lit, qui s'était même « opposée à la punition de ses épouvan« tables crimes, » et qui « devait être « bien froide sur ceux de Brunehilde, » la laissa périr. Voilà pourquoi « elle fut « mise sur un chameau, et on la pro« mena dans toute l'armée, *marque cer« taine* qu'elle était tombée dans la dis« grâce de cette armée[2]. »

Laissons admirer qui pourra ce style tant vanté pour sa vive concision, et démêler ces *dons pour toujours* de ces *dons pour un temps,* conférés les uns et les autres apparemment par la délibération d'une nation, qui n'est plus un moment après qu'une armée, si atrocement scrupuleuse à venger ces bons *seigneurs*, cette *noblesse humiliée*, si probe envers le fisc et si désintéressée avec les citoyens, des injustices qu'elle avait elle-même approuvées au moins par son silence, puisque « c'était ordi« nairement une des principales choses « qui se traitaient dans les assemblées. »

Marque certaine que la nation s'assemblait pour cela, selon le grand publiciste, c'est qu'il en fut décidé au traité d'Andelau, puis au concile de Paris[3]. Car c'est la nation qui faisait tout ; « on l'avait vu régler les différends « de ses maîtres entre eux et leur im-

[1] *Esprit des Lois*, 31-1.

[2] *Esprit des Lois*, 31-1. Ceux qui voudront vérifier la citation, trouveront dix lignes seulement omises après le premier passage, et cinq entre les deux autres, et ils verront tout d'abord que le retranchement de ces quelques lignes, absolument inutiles ici, n'en change le sens en aucune façon.

[3] *Esp. des Lois*, 31-7, et 2 : Montesquieu aurait dû compter encore deux assemblées nationales en 595, puisqu'il y a deux édits de Clotaire et de Childebert à cette époque ; mais il paraît confondre en un seul les deux édits publiés au nom de Clotaire en 595 et en 615, et il ne pense nullement à Childebert.

« poser la nécessité de la paix (en quel « lieu, quand et comment, peu im- « porte). Mais ce qu'on n'avait pas en- « core vu, la nation le fit pour lors; « *elle jeta les yeux sur sa situation* ac- « tuelle (en 615); elle examina ses lois « de sang-froid; elle pourvut à leur in- « suffisance; elle arrêta la violence; elle « régla le pouvoir. » En un mot, le gouvernement civil fut réformé [1]. Voyons donc aussi ces réformes *nationales*, et d'abord le traité d'Andelau.

Premièrement, lorsque Grégoire de Tours, avec un autre ambassadeur d'Ostrasie, vint en présenter l'acte à Gontram, les difficultés que fit ce prince, avant de signer, marquent clairement l'accord le plus libre de toute intervention nécessitée; et les grands non plus que les évêques n'y sont mentionnés que comme témoins; c'est à quoi se réduit l'intervention nationale [2]. Secondement, quelles furent ces concessions, qu'on y fit aux nobles et pour l'infraction desquelles la nation prit Brunehilde en si grande haine? Il fut convenu que tous les leudes, qui avaient fait serment les uns à Gontram, les autres à Sigebert après le décès de Clotaire I[er], et qui avaient depuis suivi un autre parti, reviendraient de leur émigration sous leur ancienne dépendance; que tous les bénéfices conférés par les deux rois contractants, Gontram et Childebert, aux églises et aux leudes, ou qu'ils voudraient conférer encore *avec justice*, demeureraient stables; que chacun des leudes garderait et recouvrerait pleinement et *sans dommage* ce qui lui serait *rendu par loi et justice* dans les deux royaumes. De même toutes les munificences des rois précédents, jusqu'au décès de Clotaire I[er], furent confirmées; et quiconque aurait éprouvé quelque préjudice dans les interrègnes, *sans l'avoir mérité*, en obtiendrait réparation en *audience* ou plaid royal. Enfin les deux princes, laissant à leurs leudes réciproquement le passage libre dans leurs États, s'engageaient chacun à ne point solliciter ceux de l'autre, ni recevoir ceux qui viendraient s'offrir [1]. On veut voir dans ces clauses l'hérédité des bénéfices; où est-elle donc cette hérédité? Quand on consent d'un côté, ou quand on exige de l'autre une concession de cette importance, on a grand soin de l'énoncer positivement. Où est donc l'expression formelle de cette concession? Tout ce qu'on pourrait inférer le plus raisonnablement des bénéfices confirmés dans les deux royaumes, tant aux leudes des deux rois qu'à ceux des deux princesses, Brunehilde et Chrodielde, comme le portent les clauses précédentes [2], c'est que des deux rois contractants, l'un devant succéder à l'autre, le survivant s'engageait ainsi à ne rien changer aux donations de ses prédécesseurs, comme il en avait le droit, surtout dans un royaume de succession collatérale. Or, s'abstenir ne suppose-t-il pas nécessairement le droit de prétendre et d'agir? Est-ce abolir son droit que s'abstenir volontairement pour un seul cas particulier? Certes, si ces princes avaient abandonné le droit

[1] *Esprit des Lois*, 31-2.

[2] Dans un *Précis de l'Histoire de Lorraine* (1834), on lit, p. 21 : « En Ostrasie, dans les affaires graves « et qui concernaient les personnes éminentes, les « rois convoquaient des conciles, assemblées mixtes, « composées à la fois de seigneurs et de prélats. Elles « se tenaient *ordinairement en plein air, comme les « assises habituelles*. Celle qui, présidée par Childe- « bert, condamna le duc Boson en 587, se tint à che- « val, au milieu de la forêt des Ardennes. » Il n'est pas besoin de dire que ce concile et ce jugement par équitation sont tout à fait étrangers à Grégoire de Tours, 9-10, 20; mais il faut noter ici la tyrannie des systèmes convenus, qui persuade à un homme de savoir et d'esprit un pareil conte bleu. Les héros d'Homère, quand ils s'assemblaient, avaient du moins au-dessus de leurs têtes l'éther azuré de la Grèce et de l'Asie-Mineure; encore s'asseyaient-ils à l'aise dans leur camp pour délibérer. Comment des gens qui s'honorent de *penser* peuvent-ils admettre, avec ce sérieux de persévérance, des assemblées de nation, tenues à époque fixe pour délibérer à cheval, sous le ciel de la Gaule, en pleines bourrasques d'équinoxe? La vaste dénomination de *Champ de Mars* ne leur permet pas d'hésiter sur ces absurdités, à travers lesquelles on nous montre *tout une nation* devisant ensemble. Et tout une nation, aujourd'hui plus libre, dit-elle, qu'elle n'a jamais été, jurant sur la foi de cette fantasmagorie rétrospective, se contente d'une représentation de 400 recrues, dormant sur des banquettes, au son d'une sonnette, autour d'un budget.

[1] Greg. Tur., 9-20.

[2] *Ibid.*

de reprise *bénéficiaire*, qui avait lieu par mort ou forfaiture du donataire, ou par deshérance, ne l'auraient-ils pas exprimé? Les leudes, qui leur auraient arraché cet avantage, se seraient-ils contentés d'une clause si peu explicite? Mais avant tout, quel motif, quelle nécessité aurait dicté une pareille concession à des maîtres irrités, en faveur de rebelles insolents, dont ils venaient de découvrir, de châtier, d'humilier les trahisons par la ruine de leur ligue et le supplice de leurs chefs? Montesquieu a rencontré d'aventure un traité, il en lit quelques articles, il en apprend la date, et sans s'occuper des causes et des circonstances qui ont déterminé ce pacte, sans y avoir rien compris, il nous dit hardiment comment il faut les entendre. On appelle cela des traits de génie, soit; mais je ne doute pas que le gros bon sens de Sancho, dans l'île de Barataria, ne s'en fût mieux acquitté.

Le traité d'Andelau n'a donc point commencé l'*hérédité des bénéfices*; les deux clauses, alléguées à part, ne la prouvent en aucune façon; et liées, comme elles sont, aux clauses voisines, elles signifient le contraire. Au lieu de concéder aux leudes le moindre avantage nouveau, l'ensemble de ces stipulations, la confirmation particulière des bénéfices ecclésiastiques, qui dans leur espèce n'étaient pas sujets à reprise, la condition attentivement répétée de ne rien admettre que de juste, avaient évidemment pour objet, après des troubles longs et violents, de remettre chacun dans sa première et légitime possession. Les transfuges sont rétablis, mais contraints de revenir à leurs anciens maîtres; et sans émettre un mot de reproche sur les infidélités et les usurpations, généreux ménagement dont la plupart des amnistiés étaient indignes, ces divers articles réprouvaient et annulaient implicitement, et si nettement à la fois toutes les possessions frauduleuses ou oppressives, que nul usurpateur ne pouvait espérer d'en rien obtenir. Le traité d'Andelau enfin ne fut point une faveur pour les leudes, pas même pour le petit nombre qui n'avait point failli; il fut au contraire la stricte répression de la révolte et de la cupidité.

Ce premier essai de justice souveraine et d'ordre public, fut quelque temps après suivi d'un second, qui montrait l'heureuse direction du pouvoir avec son raffermissement et la sujétion imposée de nouveau aux leudes. En 595, Childebert II, à la 25e année de son âge et la 20e de son règne, publia cette constitution célèbre, qui réunissait *toutes les Calendes de mars* ou décisions délibérées en plusieurs de ces époques solennelles, qui ramenaient le grand plaid royal. En voici le résumé : Les filles ne sont plus exclues de l'héritage paternel, ni leurs enfants; les droits des orphelins sont protégés. Peine de mort contre les mariages incestueux et le rapt, contre l'homicide volontaire, le vol public; amende contre le farfalium ou le défi en audience. Les juges et le canton ont à répondre pour le voleur contumace de leur ressort, le maître pour son esclave malfaiteur. La loi de la *Chrenechruda* est abolie, qui ruinait des familles honorables en rejetant de proche en proche l'acquittement de la *composition* sur les parents d'un meurtrier insolvable [1]. La moindre réflexion suffit, sans discussion de détail, pour se convaincre que toutes ces dispositions portaient directement ou indirectement sur les leudes, et les pliaient au droit commun en leur ôtant l'appui des coutumes barbares, qu'eux seuls avaient intérêt à maintenir, et qu'eux seuls, en position de s'en prévaloir, voulaient se réserver en privilèges.

On s'accorde à donner la même date à une constitution de Clotaire II, laquelle serait conséquemment l'œuvre de Frédégonde et de son conseil, puisque son fils était encore enfant. Les divers articles s'en rapportent à trois ou quatre points principaux, le maintien de la propriété et des droits civils, selon la loi romaine et la loi ecclésiastique; le respect des immunités ecclésiastiques, la prohibition des mariages illicites par captation ou contrainte, et la répression de l'abus des *préceptions royales*, par lesquelles on autorisait des

[1] *Decretio Childeberti regis.*

unions sacriléges, où l'on éludait les sentences judiciaires en diverses causes[1]. On n'a point encore comparé ces deux constitutions et remarqué la différence, pourtant très-importante, qui existe entre ces deux actes contemporains de législation mérovingienne. 1° Dans celui du roi ostrasien, ce sont presque toutes mœurs et coutumes germaniques, qui subsistent toujours et qu'il veut abolir comme les principales causes des désordres publics, tandis que l'ordonnance du roi neustrien invoque formellement la loi romaine, et s'applique, non à l'établir, mais à la maintenir en vigueur; 2° par la même raison, le préambule ou protocole de cette ordonnance, promulguée au nom de Clotaire, donne à ce roi enfant le langage absolu d'un empereur romain; il y parle à des *sujets*, il appelle *préception*, c'est-à-dire commandement d'autorité personnelle, cette série de décisions générales, où il corrige l'abus des préceptions; et pas un mot n'y suppose assemblée, ni conseil, ni assentiment quelconque; tandis que l'ordonnance de Childebert constate à plusieurs reprises la convocation du plaid royal et la délibération des grands. Rien ne prouve mieux peut-être la supériorité positive de la race franque en Ostrasie, où elle s'était concentrée presque exclusivement, se répandant très-peu dans les autres provinces. Les petits détachements de Franks, qui s'étaient dès l'origine disséminés en Neustrie, en Burgondie et Outre-Loire, partout réunis et assimilés à la population gallo-romaine, avaient perdu en quelque sorte leur nom et leur caractère sous le titre commun de Neustriens. Les Ostrasiens, au contraire, étaient restés les véritables Franks, gardant sous ce titre nouveau leur caractère germain. Ce fut ce qui contribua principalement à l'élévation de la dynastie Carolingienne, avec laquelle la Gaule commença de devenir *France*, et les mœurs franques dominèrent.

On serait tenté de croire que ce fut la constitution de Childebert qui, excitant l'émulation de Frédégonde, inspira à cette reine régente les réformes publiées au nom de son fils. De ces deux actes, au reste, quel que soit le premier en date, l'un et l'autre attestent également un temps de repos pour le pouvoir, qui reprend alors naturellement ses droits, pour peu qu'il les connaisse, et qui, dans ses propres intérêts du moins, tend à raffermir l'ordre public, sans que les ambitieux privilégiés auxquels il s'est le plus engagé, osent ouvertement s'y opposer. Toutefois l'occasion était d'autant plus urgente et décisive, surtout pour les leudes Neustriens, de s'assurer la possession légale de leurs avantages. Si donc le traité d'Andelau avait accordé l'hérédité des bénéfices, les leudes Ostrasiens n'auraient pas manqué d'en revendiquer si à propos la confirmation dans la constitution de Childebert. Bien plus encore, les leudes Neustriens, à qui Frédégonde devait tout, et à qui le traité d'Andelau ne concédait rien, puisque ce traité ne les regardait pas, auraient-ils exigé et obtenu une si précieuse conquête; et ni l'une ni l'autre ordonnance ne contient la moindre disposition sur cette matière, ni aucune marque de faveur à l'égard des leudes.

Enfin, après l'effroyable révolution qu'ils ont si longuement, si traîtreusement préparée, après une victoire si lâche et si éclatante sur l'infortunée Brunehilde, dont la noble habileté les tenait seule en échec et en crainte, auront-ils enlevé cette grande position? La vérité est, qu'ils ne paraissent pas même y avoir songé.

En 615, la deuxième année depuis cet événement, se tint à Paris un grand conseil, qui, par le nombre et la célébrité, surpassait le plaid royal, une réunion, la plus imposante qu'on ait

[1] Clothacarii regis constitutio generalis. Montesquieu, qui hésite pour restituer cette constitution à Clotaire II, et qui s'appuie avec raison du passage où le prince parle des immunités accordées par son *aïeul*, *son père*, *son frère*, n'a pas pris garde à une difficulté de ce texte, laquelle n'a pas été résolue, si je ne me trompe, jusqu'à présent. Le mot *germani* ne peut pas s'entendre de Childebert II, mais il me paraît hors de doute qu'il désigne Théodebert, fils aîné de Chilpérick. Cette interprétation, facile à vérifier, sera comprise, sans plus longue explication, par ceux qui sont curieux de ces sortes de recherches.

vue en Gaule et la première qui réponde à l'idée d'une assemblée nationale. Il s'y trouva soixante-dix-neuf évêques; jamais session épiscopale n'avait été si nombreuse en Gaule. Une foule de grands et de leudes, également convoqués, assistèrent à ce concile mixte dans l'église de Saint-Pierre, et l'on ne peut douter que les décisions en furent adoptées et lues en présence du peuple. Si les laïques ne pouvaient être admis à délibérer sur les canons de discipline, leur délibération est officiellement énoncée cette fois avec celle des pontifes au bas de l'édit royal, qui accompagna la publication des décrets ecclésiastiques. Or, deux articles seuls de l'édit concernent les intérêts des leudes; le prince s'y exprime ainsi : « Tout ce que nos parents les princes « antérieurs et nous-mêmes avons légi« timement et notoirement concédé et « confirmé, doit être complétement « confirmé. Et si quelqu'un des fidèles « et leudes est reconnu avoir perdu « quelque chose pendant l'interrègne, « *en gardant sa fidélité à son maître « légitime*, nous ordonnons qu'il soit « rétabli dans la pleine possession des « biens qui lui sont justement dus[1]. » Cela est clair; il n'est pas possible de découvrir là autre chose qu'une déclaration destinée à rassurer tous les possesseurs de bénéfices, authentiquement et justement obtenus, et à rejeter d'avance toute prétention illicite; la restitution solennellement promise aux leudes, spoliés dans la récente catastrophe pour leur fidélité au sang de Sigebert et de Brunehilde, ôte à tout ce texte jusqu'à la moindre ombre d'ambiguité. Parmi les évêques présents à l'assemblée, il en était un précisément, qui avait intrépidement défendu les droits du royal orphelin, Sigebert II, contre les premières hostilités de la Neustrie; c'était Lupus, vulgairement saint Leu, évêque de Sens. A la première nouvelle que Théodérik II n'était plus, le duc Blidebold avait marché sur Sens avec un corps de troupes pour s'emparer de cette ville au nom de Clotaire. Lupus avait fait fermer les portes, sonner le tocsin, et les habitants, animés par lui, avaient repoussé l'ennemi. Peu de temps après, toute résistance devenue inutile par la triste fin de la famille ostrasienne, un envoyé de Clotaire arriva pour prendre le commandement de la ville; l'évêque cédant, sans faiblesse, à la nécessité, n'alla point au devant de lui ni ne lui offrit de présents, et répondit à ses plaintes hautaines, que le devoir d'un évêque envers les grands de la terre était de leur annoncer comme au peuple la loi de Dieu. Il fut aisé d'accuser un tel homme, et un ordre du roi l'exila dans le Vimeu, d'où l'on tarda peu à le rappeler, car son peuple le redemandait avec une telle indignation, que l'auteur de la calomnie et de l'exil, un hypocrite abbé, qui ambitionnait de le remplacer, avait été massacré[1]. Lupus de retour parut, sans nul doute, comme métropolitain, au concile de Paris; et la persécution, contrainte de baisser les yeux devant lui, n'osait refuser réparation à tous ceux qui avaient souffert comme lui pour la justice et la foi du serment.

On demande aussi vainement à l'assemblée et à l'édit de Paris qu'au traité d'Andelau un témoignage de l'hérédité des bénéfices. Les décrets synodaux et le nouvel édit ne répondent, comme le traité et les constitutions de 595, que par des improbations et des prohibitions qui doivent restreindre la prépondérance et les envahissements des leudes. Car à qui donc, sinon à ces ambitieux puissants, aurait-il été intimé de ne plus intriguer dans les élections épiscopales[2]? de respecter les propriétés ecclésiastiques et les héritages privés[3], la liberté et l'immunité personnelle, depuis celle des évêques jusqu'à celle des affranchis, et de ne condam-

[1] *Clotach. constitutio in synodo Parisiis adunatâ*, 16 : Quidquid parentes nostri anteriores principes vel nos *per justitiam* visi sumus concessisse et confirmasse, in omnibus debeat confirmari. — 17 : Et quæ unus de fidelibus ac leodibus, *suam fidem servando domino legitimo*, interregno faciente, visus est perdidisse, generaliter absque aliquo incommodo de rebus sibi justè debitis præcepimus *revestiri*.

[1] *Vita S. Lupi apud Surium*, 1 *sept.*

[2] *Conc. de Paris*, c. 1, 3; *édit*, *art.* 1, 3.

[3] *Conc.*, c. 7, 10; *id.*, *art.* 5.

ner pas même un esclave à mort sans l'avoir entendu [1] ? A qui donc, sinon à ces ambitieux puissants, aurait-on défendu les mariages incestueux ou sacriléges, contractés par séduction ou par violence [2] ? A qui interdisait-on de confier à l'avare animosité des juifs aucun emploi public [3] ? Qui donc, sinon des leudes avides et oppresseurs, avaient aggravé les redevances des terres censives, assignées en bénéfices, et les droits de *toulieu* ou péages ; deux sortes d'exactions que l'édit abolissait formellement [4] ? Enfin sur qui donc, sinon sur ces turbulents ambitieux, tombait cette décision générale de réprimer très-sévèrement la *rébellion et insolence* des méchants ? Et ce qui passe encore en vigueur toutes ces prescriptions législatives, c'est la peine de mort portée au dernier article contre tout transgresseur quelconque, sans exception [5].

S'il pouvait rester quelque incertitude sur le prétendu changement général des bénéfices en *propriétés* héréditaires, une dernière observation la dissiperait. Deux articles dans l'édit de 615 règlent le choix des juges secondaires ou délégués inférieurs, non-seulement dans les comtés, mais dans les terres bénéficiaires [1]. N'était-il pas alors d'absolue nécessité pour le roi de stipuler la réserve de ce droit de surveillance à l'égard des bénéficiers, nonobstant l'hérédité concédée, ou pour ces bénéfices, de stipuler l'hérédité, nonobstant la surveillance réservée. Mais cela ne se fit pas, parce que la cause manquait, et ce que l'hérédité eût naturellement, indispensablement exigé, n'eut pas lieu, parce que l'hérédité des bénéfices n'existait pas et ne pouvait pas être. Une telle idée même n'avait pu naître à une époque encore si peu éloignée de la première institution. En effet, la plus grande fortune d'un bénéfice n'était pas le revenu, quelque opulence qu'on en recueillît, c'était la dignité et l'influence acquise par le titre de leude, par l'immunité, qui comprenait à la fois l'exemption de la juridiction commune, et une juridiction propre sur tous les censitaires de la terre bénéficiaire. C'était une participation personnelle au pouvoir souverain dans une proportion diverse, et toujours magnifique, si restreinte qu'on la reçût ; tandis que la simple propriété patrimoniale et héréditaire ne comportait que

[1] *Conc.*, c. 4, 5 ; *éd.*, *art.* 4, 5, 7, 12, 15, 21.

[2] *Conc.*, c. 14 ; *éd.*, *art.* 18.

[3] *Conc.*, c. 15 ; *éd.*, *art.* 10. Quand on considère sans prévention l'injustice qu'on reproche au moyen âge envers les Juifs, on voit qu'il y avait plus de précaution défensive que d'oppression. Maintenant l'interdit est levé de par la philanthropie, l'admission légale proclamée, et les Juifs appelés à la fraternité des nations, n'en restent pas moins obstinément étrangers à toutes les nations, et le résultat public du droit de cité qu'on leur a concédé, est d'avoir fait un usurier l'arbitre de la paix européenne. Les rois relèvent de sa banque ; ils sont ses clients, et ils lui livrent la prospérité des États en nantissement.

[4] *Ed.*, *art.* 8 et 9 : Ut ubicumque census novus impiè additus est, et à populo reclamatur, justa inquisitione misericorditer emendetur. — De *Teloneo* ut per ea loca debeat exigi, vel de speciebus ipsis, de quibus præcedentium principum tempore, id est, usque ad transitum bonæ memoriæ parentum nostrorum Gunthramni, Chilperici et Sigeberti regum, est exactum ; quare qui se quæstuoso ordini sociare præsumpserit, severissimam legem ex canonicâ incurrat sententiâ.

[5] *Ed.*, *art.* 11 et 22 : Quicumque verò hanc deliberationem, quam pontificibus, vel tam magnis viris optimatibus, aut fidelibus nostris in synodali concilio instituimus, temerare præsumpserit, in ipsum *capitali sententiâ* judicetur, *qualiter alii non debeant similia perpetrare.*

[1] *Art.* 12 : Ut nullus judex de aliis provinciis aut regionibus in alia loca ordinetur, ut si aliquid mali de quibuslibet conditionibus perpetraverit, de suis propriis rebus ex indè quod malè abstulerit juxta legis ordinem debeat restituere. — *Art.* 19 : Episcopi verò vel *potentes*, qui in aliis possident regionibus, judices vel *missos discussores* de aliis provinciis non instituant nisi de loco, qui *justitiam percipiant et aliis reddant. Agentes* igitur episcoporum aut *potentum* per potestatem nullius rei collecta solatia nec auferant, nec *cujuscumque contemptum* per se facere non præsumant. — Les ducs et comtes ou juges de provinces et de villes étant nommés par le roi, auquel on pouvait se plaindre d'eux ou aux *envoyés* royaux (*missi dominici*), il est évident que dans ces deux articles il s'agit des juges locaux institués par les premiers, et dont les injustices reconnues pouvaient difficilement être réparées à leurs dépens s'ils étaient étrangers au pays, c'est-à-dire si leurs propriétés étaient situées en d'autres provinces. L'article 12 désignera donc les viguiers et centeniers ; l'article 19 les *envoyés*, *agents* ou *vidames* des évêques et des puissants.

la liberté individuelle. Voilà pourquoi de riches Gaulois n'hésitaient pas à changer ou plutôt *ériger* leur patrimoine en bénéfice par l'acte ou formule de recommandation [1]. L'idée de *propriété* étant donc moindre que celle de bénéfice, l'une excluait l'autre; et dans l'opinion générale il y eût eu contradiction, déchéance et une sorte de déraison à faire passer un domaine de la condition de bénéfice à celle de propriété simple. Le peuple n'y eût rien compris; et, encore une fois, il eût fallu une clause explicite pour attacher et réserver spécialement le privilége à un petit nombre de propriétés; ce qui eût par le fait, ou établi la distinction la plus choquante pour la masse des hommes libres, ou élevé tous les alodes à la condition de bénéfices, et transformé le privilége en droit commun. Nous n'avons à opter qu'entre ce deux absurdités. Tant que durera l'usage de la *recommandation*, les bénéfices ne seront point devenus héréditaires.

Il est très-vrai que les bénéfices ecclésiastiques se concédaient toujours à perpétuité, et constituaient entre les mains des évêques une possession irrévocable et un privilége transmissible; je ne doute pas non plus que ce ne fût un sujet d'envie pour les leudes, une cause de leurs intrigues dans les élections pour avilir l'épiscopat, et de leurs envahissements pour le dépouiller. Mais une telle envie agissait encore par instinct plus que par calcul; et outre qu'ils ne pouvaient se dissimuler la différence essentielle des bénéfices ecclésiastiques donnés à l'Église et non à l'évêque; que ces biens ne formant en aucune sorte un intérêt de famille, ni un héritage privé, il n'y avait jamais évidemment de juste motif de les reprendre, et de punir l'Église pour les torts d'un évêque; les leudes se sentaient contraints par la conscience publique de respecter leur propre ouvrage; de reconnaître la souveraineté du prince, qu'ils affectaient d'avoir servi et vengé. Réclamer l'hérédité des bénéfices, c'eût été une usurpation flagrante. Ils n'étaient pas assez forts pour cela.

Il paraît certain que l'assemblée solennelle de Paris ne contenta point tout le monde, puisque, deux ans après, Clotaire crut nécessaire de convoquer les évêques et les grands de Bourgogne à sa villa de Bonneuil-sur-Marne (617), et qu'il accorda ou prévint toutes leurs demandes pour s'assurer leur fidélité [1]. On ne sait quelles furent ces concessions, mais on ne convoque une assemblée que pour décider des intérêts généraux ou collectifs; et si l'hérédité des bénéfices eût été précédemment concédée et confirmée à tous, on ne voit pas ce que les leudes burgondes eussent pu réclamer par-dessus un tel avantage. D'ailleurs, en cette assemblée, les évêques arrêtèrent une quinzaine de décrets; et le premier veut que les décrets synodaux de 615 soient observés; trois autres combattent des abus, qui ne tenaient guère qu'aux leudes; ce sont la violation des asiles, la servitude pour dettes des hommes libres et les atteintes à la circonscription des diocèses [2]. Là encore, comme auparavant, les leudes recevaient la loi; ils ne la faisaient pas du moins ostensiblement.

Les bénéfices restèrent donc ce qu'ils étaient; des priviléges mobiles et temporaires. Au lieu de chercher dans une nouveauté controuvée, invraisemblable, contraire aux idées du temps, l'accroissement de l'aristocratie mérovingienne, il eût mieux valu examiner et noter le vice originel de l'institution elle-même, qui, en établissant en Gaule des *justices privées*, fut la première pierre posée de l'édifice féodal.

[1] Marc., *Form.*, 1-3, 4, 14, 17; *Decret. Childeb.*, 595; art. 12 : ... Vel in quibuscumque fidelium nostrorum terminis vestigium miserit.

[1] Fred., *Chron.*, 44, dit que le roi leur accorda toutes leurs justes demandes. Aimoin, 4-6, donne à entendre davantage: Anno 34 regni sui, Clotarius Warnarium palatii comitem de regno Burgundiæ cum universis pontificibus seu primatibus ad se Bonogillo villâ evocans, dando eos petitionibus eorum annuendo, cunctos sibi fideliores effecit.

[2] *Concil. loci incerti*, c. 1, 9, 14, 15. On rapporte avec toute vraisemblance à la réunion de Bonneuil ces canons, sans date, mais très-peu postérieurs au concile de Paris. Le P. Sirmond n'a pu déchiffrer qu'une partie d'un texte mutilé par le temps.

Toutes les concessions exigées par les leudes alors furent personnelles; le véritable progrès de l'aristocratie fut d'obtenir chacun à part les avantages à sa convenance, et d'avoir acquis un chef légal, un point d'appui en dehors et en face de la royauté dans le maire du palais, par l'accroissement de cet office, quoique très-certainement personne n'en prévît les conséquences.

Chaque roi, et même chaque prince et chaque princesse, comme on l'a vu en divers passages de ces leçons, avaient parmi les officiers attachés à leur personne un *majordome* ou *maire*, c'est-à-dire intendant de leur maison. Administrer les revenus de leurs biens, régler et surveiller le service dans le palais et les villes, telles étaient les fonctions du majordome, peu brillantes d'abord, mais bientôt très-considérables par leur utilité, surtout auprès des rois. Le fisc ou domaine royal, si vaste, nécessitait la présence de plusieurs officiers distribués sur les diverses terres qui en dépendaient. Ces officiers portaient le titre distinctif de *domestiques;* le majordome était le premier de tous et leur supérieur. On a vu aussi quel haut rang tenaient les *domestiques* dans le palais et dans l'État. Le majordome royal jouissait conséquemment d'un grand éclat et d'un plus grand crédit. Membre du plaid souverain, où il présidait en l'absence du roi pour les affaires ordinaires, il était surtout indispensable dans les causes des leudes par la connaissance détaillée qu'il avait de toutes les terres fiscales et de tous les bénéfices. Il savait quels étaient à donner, quels à reprendre, le cas échéant; quelles obligations chaque leude devait acquitter, dans quel ordre et quelle proportion fournir le service militaire. Le roi avait toujours à consulter son majordome sur ses munificences, sur l'*hériban* ou convocation de guerre, et sur tout jugement qui entraînait confiscation. De là on conçoit l'intérêt qu'avaient les leudes à ménager le majordome.

Les fonctions de ce grand officier en faisaient naturellement l'homme du prince, lorsque, par une circonstance imprévue, à l'avénement de Théodebald, qui n'avait pas encore atteint l'âge de majorité, il se trouva seul chargé de la tutelle et du gouvernement à la place d'une mère illégitime. Une si honorable sollicitude semblait devoir attacher davantage le ministre au prince et au pouvoir, augmenter sa fidélité avec son importance. Mais cette situation le rendait aussi plus responsable, l'exposait à plus d'inimitiés. Réellement plus faible alors avec plus de droits à exercer, qui ne lui appartenaient pas, il se vit obligé de rechercher le consentement de ses anciens égaux, de ménager à son tour des prétentions devenues plus hardies, de se faire malgré lui l'homme des leudes. Ce premier essai fut court. Clotaire I[er] et Sigebert, qui succédèrent bientôt à Théodebald, ne s'en aperçurent pas, ou le vieux roi dissimula ce qu'il était peut-être hasardeux de corriger pour l'avenir, dans un royaume récemment acquis; et son fils Sigebert I[er], le héros ostrasien, compta sur sa jeunesse et sa vaillante autorité. Avec lui tout rentra dans la subordination accoutumée; mais il vécut trop peu pour effacer le souvenir de ce premier essai. Childebert II enfant et Brunehilde captive laissaient sans appui de nouveau le majordome Gogon, hors d'état de lutter avec avantage contre l'ambition des leudes. Ceux-ci en une année s'arrogèrent tant d'empire, qu'ils ne laissèrent pas la moindre part à la reine revenue, jusqu'à lui ôter l'éducation de son fils. Il y a même quelque apparence que leur jalouse défiance tenta de supprimer le titre de majordome, en affectant de désigner simplement le premier ministre comme *nourricier* ou gouverneur du jeune roi. Gogon n'étant plus, ils disposèrent de cette charge, et lui choisirent un successeur, qui la tint toute sa vie, c'est-à-dire un peu au delà de la majorité de Childebert, et Brunehilde ne put reprendre sa position de reine et la direction des affaires avant la mort du second nourricier [1]. Ce commencement d'élection usurpée s'arrêta là pour le moment. Ce fut comme autrefois, sans l'aveu ou plutôt contre le

[1] Greg. Tur., 5-47, 6-1, 8-22.

gré des leudes, réduits au devoir par Brunehilde, que la volonté royale choisit et leur imposa des majordomes, même quand Childebert eut cessé de vivre.

Ce rétablissement de l'ancien droit leur parut d'autant plus insupportable, qu'au même temps, en Neustrie, le majordome royal, à la satisfaction et au moyen des leudes, entrait enfin en possession de ce nouveau rôle qu'ils voulaient lui donner, et que désigne plus précisément aujourd'hui la dénomination moderne de *maire du palais*. C'est aussi celle qu'il convient d'adopter désormais par cette raison, comme marquant la période décisive de la décadence mérovingienne. Il n'existait pas, en effet, d'opposition dans la Neustrie entre l'ambition aristocratique et une royauté usurpée par le meurtre des deux fils aînés de Chilpérik, et affaiblie encore par la régence d'une femme vulgaire, non sans habileté, mais sans vertu, qui avait tout à craindre d'une dynastie collatérale, sans autre ressource que les intérêts d'une faction. Aussitôt après la mort du roi Gontram, paraît, à côté de Frédégonde, le maire Landrik, et c'est lui qui commande l'armée neustrienne dans les premières hostilités entreprises contre les enfants de Childebert. Le choix de Frédégonde était si bien celui des leudes, que la fin inopinée de la régente ne causa pas le moindre changement. Landrik continua de gouverner seul, et on le voit encore au bout de sept ans dirigeant la guerre contre le jeune roi Theuderik II, qui le battit complétement [1]. Tant que les deux fils de Childebert restèrent unis, accord que ne troubla point Brunehilde en quittant l'Ostrasie, et qui dura assez longtemps encore, les maires des deux palais semblent disparaître; à peine en est-il fait mention. Quand la rupture commence, aucune agitation ne se manifeste autour de la mairie ostrasienne. Cela se comprend; le jeune roi, dominé par la jeune reine Blichilde et par les leudes qui la soutenaient perfidement dans sa petite et superbe rivalité contre Brunehilde, ne choisissait plus son maire que par leur inspiration. En Burgondie, les choix dirigés par Brunehilde étaient plus sûrs et déplurent aux leudes. Dès que la discorde jetée entre les deux frères, et secondée par la cour neustrienne, eût donné l'espoir de réussir, ce fut à la mairie qu'on s'attaqua. On dit que le maire Bertoald, chargé d'une mission périlleuse à l'instigation de la reine-mère qui voulait le perdre, se fit tuer de désespoir dans une mêlée victorieuse avec les Neustriens, parce qu'il savait que sa charge devait lui être ôtée et donnée à un autre. Les invraisemblances radicales de ce récit [1] indiquent bien plutôt que Bertoald fut la première victime de la ligue secrète qui avait résolu de renverser tout ministre fidèle, parce que cette fidélité était le plus grand obstacle au succès. Le Romain Protadius remplaça Bertoald; sa ferme et pénétrante sagacité [2] déconcertait toutes les menées; on le massacra dans une feinte émeute; cependant un grand, de race romaine, lui succéda encore dans la mairie [3]. Après lui fut nommé Warnacaire, probablement de race franque, mais dont Brunehilde pensait avoir d'autant moins à se défier, que le roi de Burgondie, vainqueur d'un frère injuste, et réunissant de nouveau les deux royaumes de l'Etat, se rendit également redoutable aux ennemis du dedans et du dehors. Ce fut peut-être ce qui hâta la dernière catastrophe. Theudérik mourut en quelques jours. Toutes les précautions prises par la reine mère furent rompues par ceux-là mêmes auxquels elle avait commis l'insigne honneur de défendre et

[1] Fred., *Chron.*, 14, 22, 26.

[1] Fred., *Chron.*, 25, 26, a la naïveté de nous dire qu'on envoya Bertoald avec une escorte de 300 hommes pour recueillir les revenus du fisc dans les provinces ostrasiennes, entre la Seine et la Loire; que, surpris par Landrik contre la foi des traités, Bertoald put cependant se réfugier et se défendre dans Orléans; que ce mécontent, menacé d'une injuste dégradation, au lieu de se ménager alors chez les Neustriens un refuge et une protection, défia Landrik à un combat singulier. Que le roi Theuderik arriva au secours de ce Bertoald, dont il voulait se défaire, et que Bertoald se lança alors contre Landrik, qui tâcha d'échapper au défi accepté, et qui, probablement, l'accabla lâchement sous le nombre.

[2] Fred., *Chron.*, 27.

[3] Fred., *Chron.*, 28.

de conserver sa jeune famille; et Warnacaire, duquel principalement l'exécution dépendait, régla de sang-froid tous les détails de la plus lâche, de la plus détestable défection; les grands de la Burgondie, le patrice Alétheus à leur tête, en donnèrent le signal, et Clotaire n'eût plus qu'à ramasser deux couronnes dans le sang des siens.

Quand on demande ou qu'on accepte une trahison, il faut bien la payer. Sans Warnacaire, Clotaire fût resté simplement roi de Neustrie; pour récompense, il ne suffisait pas au maire de Burgondie de garder sa charge; il reçut du serment royal l'assurance de n'en être jamais destitué pendant sa vie [1]. Ce fut là le premier échec réel de la royauté mérovingienne, une atteinte au pouvoir qui l'entamait profondément, et devait en peu de temps lui enlever tous ses droits; ce fut là le premier et sûr progrès de l'aristocratie, qui se constituait derrière la mairie, devenue par elle dans le palais une seconde autorité, d'abord indépendante et bientôt rivale du prince. Les conséquences de cette nouveauté ne furent pas longtemps à se développer.

Toute usurpation enchaîne entre eux par une honte secrète et inextricable l'usurpateur et ses fauteurs. Ceux qui vendent leur conscience et celui qui l'achète dépendent mutuellement; mais celui qui achète dépend davantage. On a dit quelque part fort spirituellement, qu'à si bas prix qu'un homme mette sa conscience, on la paie toujours plus qu'elle ne vaut; on peut dire même avec raison qu'à si haut prix qu'il la mette, on ne la paie jamais assez, parce qu'il n'y a pas de prix pour une âme ici-bas. Plus elle se sent, plus elle a droit d'exiger en échange; et à quelque degré d'avilissement que l'homme se dévoue, c'est pour lui qu'il le fait, et il lui reste toujours l'usage de sa volonté et le droit de son intérêt, qu'il ne peut renoncer que par vertu. Celui qui recrute les passions au service de la sienne ne peut les satisfaire qu'à ses dépens, ni leur rien refuser qu'à son péril, à moins qu'il ne réussisse à briser ou à abattre les incommodes compagnons du succès; ce qui n'arrive presque jamais. Clotaire fut reconnu seul roi, mais on ne souffrit pas qu'il y eût un seul royaume; l'Ostrasie et la Burgondie continuèrent de former deux États distincts et indépendants. De là nécessairement trois maires; ceux d'Ostrasie et de Neustrie ne devant pas être inférieurs à l'autre, Radon obtint à vie la mairie ostrasienne, et Gondeland, qui avait remplacé Landrik en Neustrie, jouit du même privilége [1]. Il y eut ainsi trois hommes, trois premiers ministres, qui, au lieu de prêter serment à leur roi, le reçurent de lui. C'était peu encore: l'élection seule pouvait transmettre à leurs successeurs cet engagement une fois pris; on profita de l'ambition du patrice Alétheus, qui, étant par les femmes du sang royal burgonde, conçut le projet téméraire de se faire roi. Les grands de Burgondie, ne voyant ni sûreté ni avantage à se ranger sous cet aventurier, loin de le soutenir, le condamnèrent à mort dans le plaid royal de Massolac (616); mais au plaid ou concile mixte de Bonneuil, l'année suivante, ils arrachèrent de nouvelles concessions à Clotaire, si à propos averti de sa faiblesse. La plus importante de ces exigences fut vraisemblablement le droit d'élire le maire, droit acquis par le fait même aux leudes des deux autres royaumes, quoiqu'ils ne se trouvassent pas à cette assemblée. Du moins lorsque Warnacaire mourut (626), Clotaire se rendit à Troyes, et demanda aux leudes burgondes s'ils voulaient et quel ils voulaient à la place de Warnacaire. Leur réponse va paraître singulière. Ils répondirent qu'ils ne voulaient plus d'autre autorité que celle de Dieu et du roi. Clotaire, comme on pense bien, en fut fort content et n'eut garde de les désobliger. Les Burgondes n'eurent plus de maire pendant quelque temps [2]. Mais cette circonstance particulière ne changea rien aux nouveaux priviléges de la mairie. Les Burgondes n'étaient pas dans la même situation que les Ostrasiens; leurs mœurs, plus romaines,

[1] Fred., *Chron.*, 42.

[1] Fred., *Chron.*, 42, 45; Lecointe, *ann.* 615.
[2] Fred., *Chron.*, 45, 44, 54.

et leur conformité avec la Neustrie, ne leur donnaient pas, comme aux Ostrasiens, l'envie d'avoir un roi particulier. Il est à présumer que Warnacaire, abusant de la reconnaissance qu'on lui devait forcément, et de son nouveau pouvoir, agissait à peu près en maître, loin de celui qu'il avait fait, et dont il n'avait pas à redouter le mécontentement; les leudes burgondes s'étaient lassés du maire et de la mairie. Plus tard, comme on le verra, ils la réclamèrent, et on fut obligé de la leur rendre, comme elle était, viagère, élective.

Ce qui se passait en Ostrasie leur servit d'expérience sur ce point. Les Ostrasiens, moins faciles et encore nourris dans les habitudes franques, ne pouvaient se plier à un commandement de seconde main. Clotaire avait jugé prudent de s'associer, et d'envoyer parmi eux à résidence son fils aîné Dagobert (621), avec le titre de roi et avec une cour complète. Il accepta plutôt qu'il ne choisit le nouveau maire, Pepin de Landen, homme trop illustre alors et trop considéré dans le pays, pour que tout autre choix fût possible. Il avait toutefois essayé de rattacher au territoire neustrien les Vosges et les Ardennes, sans compter toutes les dépendances ostrasiennes d'outre-Loire, qu'il retenait à plus forte raison; il ne put tout à fait réussir. Une vive contestation ne tarda pas à s'élever à ce sujet (625), au milieu même des fêtes pompeuses dont il voulait célébrer les noces de Dagobert à Paris. Douze arbitres, désignés entre les évêques et les grands des deux États, contredirent au moins en partie la volonté du père, et l'obligèrent par leur décision de rendre au fils, c'est-à-dire à l'Ostrasie, sa double frontière des Ardennes et des Vosges [1].

Malgré les louanges données dans les chroniques à Clotaire, ce prince médiocre et faible était peu estimé de ses partisans, qui ne s'en cachaient pas [1]. Ce défaut de caractère et de talent fit encore plus ressortir tout ce que la royauté avait perdu par son avénement. Jamais il ne parut moins roi que la dernière année de son règne. Il avait assemblé à Clichy un plaid solennel pour le *bien de l'État*. Ermenarius, gouverneur du palais de son second fils Caribert, fut tué par les hommes du Saxon Œghina, un des grands de Neustrie. Cette coupable insolence troubla tout, chacun prenant parti à son gré pour ou contre le meurtrier. Tout ce que put faire le roi présent, fut d'autoriser le leude saxon à se retirer sur la hauteur de Montmartre avec une troupe de guerriers de la même nation. Brodulf, l'oncle maternel du prince Caribert, ramassa des troupes de son côté, et une effroyable mêlée allait s'en suivre, si les leudes burgondes ne fussent demeurés neutres. Cette résolution donna seule au roi le moyen d'intervenir et de faire entendre ses ordres aux deux partis. Les Burgondes, plus nombreux, prêts à tomber sur celui des deux qui résisterait, les forcèrent de se rendre et de se soumettre au jugement du roi. Le coupable méritait la mort; la justice naturelle et l'édit de 615 le voulaient. La sentence royale ne prononça qu'une *composition* [2]. Clotaire mourut quelques mois après.

Pour achever la période mérovingienne, il ne reste plus qu'à jeter un coup d'œil sur les règnes suivants dans la leçon prochaine, et ce sera l'histoire résumée des maires du Palais.

[illegible]

1 Fred., Chron., 47, 48, 53.

1 Fred., Chron. 60.
2 Fred., Chron. 55. [illegible]

Sciences Philosophiques.

COURS SUR L'HISTOIRE DE LA PHILOSOPHIE.

PHILOSOPHIE DE L'INDE.

DEUXIÈME PARTIE : SYSTÈMES PHILOSOPHIQUES. — ART. III : SYSTÈMES HÉTÉRODOXES.

ONZIÈME LEÇON [1].

Considérations générales sur les sectes indiennes. — Du bouddhisme dans l'Inde et d'après les Indiens. — Du bouddhisme dans les contrées situées au nord de l'Inde. — Du bouddhisme dans la Chine et l'Inde trans-gangétique.

Les Hindous regardent comme entièrement HÉTÉRODOXES plusieurs systèmes de philosophie, qui avaient formellement l'intention de s'affranchir de l'autorité religieuse soit des *Védas* ou texte sacré de la révélation, soit de la caste sacerdotale des Brahmanes, qu'ils refusaient de reconnaître comme étant d'institution divine. Ces systèmes, comme les précédents, se lient essentiellement avec tout autant de sectes religieuses dont ils forment le haut enseignement théologique et métaphysique. Mais dégagées des formes mythologiques et des cérémonies du culte religieux auquel elles appartiennent, leurs doctrines spéculatives doivent être regardées comme une partie essentielle de l'histoire de la philosophie ; elles y ont le même droit que les autres théories de la philosophie hindoue que nous avons exposées jusqu'ici. Chez les unes comme chez les autres, on se préoccupe également de la nature divine et du grand mystère de la Création, de l'origine et de la nature du monde physique, de la vie future et de la transmigration des âmes, des rapports qui unissent l'univers et l'âme humaine avec l'Être infini ; et dans toutes les sectes, la délivrance de l'âme, le suprême bonheur et l'absorption plus ou moins complète dans le sein de l'Être absolu, sont proposés comme récompense de la connaissance parfaite des Principes et de la Vraie Science.

Bien plus, à mesure que ces systèmes, repoussés par les Brahmanes comme complétement hétérodoxes, sont mieux connus, on acquiert de plus en plus la certitude que, sauf les différences déjà signalées et d'autres différences plus ou moins accidentelles et extrinsèques, ils renferment un fond d'idées entièrement brahmaniques et entachées des mêmes vices dogmatiques, des mêmes contradictions fondamentales, que nous avons déjà rencontrés dans les systèmes prétendus orthodoxes, adoptés par les Brahmanes. Car nous y trouvons aussi le panthéisme, le dualisme, l'athéisme, le spinosisme, le matérialisme, le spiritualisme, l'idéalisme et le scepticisme, à tous les degrés et sous toutes les formes ; l'absence de toute unité dogmatique et le même esprit de secte, la même tolérance pour le polythéisme et les autres superstitions populaires réprouvées par le haut enseignement théologique et philosophique ; et enfin l'opposition de ce même enseignement avec une multitude de croyances traditionnelles, regardées communément comme le fondement nécessaire de la religion, de la morale, de la société et de tous les devoirs de la vie humaine : preuve certaine que ces systèmes, qui appartiennent particulièrement aux doctrines secrètes ou ésotériques, sont, comme les systèmes brahmaniques, foncièrement vicieux, erronés, et subversifs de la religion et de tout l'ordre moral. Peut-être arriverons-nous à reconnaître qu'ils ne sont, pour ainsi dire, que des émanations plus ou moins imparfaites, des rayonnements plus ou moins affaiblis de ce vaste foyer de

[1] Voyez la xe leçon nº [illegible], t. XIX, p. [illegible].

toutes sortes de doctrines, que l'on appelle *civilisation brahmanique*. Et, pour le dire d'avance, à ne les considérer qu'au point de vue purement théorique, il nous est impossible de reconnaître entre ces systèmes et ceux adoptés par les Brahmanes aucune différence essentielle, ni de savoir à quel titre ceux-ci les rejettent et les réprouvent comme *tout à fait hétérodoxes*.

Cet amalgame de toutes sortes de doctrines vraies et fausses, traditionnelles et philosophiques, n'est pas la seule cause des obscurités et des incertitudes qui règnent encore sur l'histoire de ces systèmes : il faut les attribuer encore à l'intolérance politique et aux persécutions religieuses dont leurs partisans furent l'objet et les tristes victimes. Cette situation violente les obligea souvent de se cacher, de s'expatrier, de dissimuler leurs croyances, et les empêcha presque toujours de former quelque part une société imposante, unie par les mêmes pensées religieuses et philosophiques, et gouvernée par une autorité éclairée, généralement reconnue par les sectateurs respectifs de ces divers systèmes. Aussi ne firent-ils quelques progrès que dans la voie des dénégations philosophiques, restreignant de plus en plus le cercle des croyances : ce qui était bien plutôt dégénérer et rétrograder dans la carrière du perfectionnement humain. Les *Bauddhas* et les *Djaïnas*, les plus importantes de toutes ces sectes, sont les seuls qui paraissent avoir échappé, en partie du moins, aux funestes conséquences de la persécution. Banni de l'Inde d'où il tire son origine, le Bouddhisme y est aussitôt remplacé par les Djaïnas, secte fort répandue, et également redoutée par les Brahmanes; et il se répand lui-même au nord, à l'est, au sud-est, et dans toute l'étendue de l'empire chinois et du Japon. Il forme dans ces contrées un vaste système religieux, auquel on attribue jusqu'à trois cents millions de sectateurs [1]. Nous verrons bientôt ce qu'il faut penser de leurs doctrines, de leur prétendue unité dogmatique et religieuse, que quelques écrivains se sont plus à opposer à l'Église catholique. Nous allons commencer par eux [1].

§ 1. **Système de Bouddha. — Exposition historique** [2].

Nous comprenons sous ce titre un vaste ensemble d'idées, d'écoles et de systèmes, dont l'origine première et la propagation se rattachent à un célèbre personnage mythico-historique, qui a donné son nom à une grande révolution à la fois religieuse et politique, une des plus importantes qui aient sillonné le globe et qui y aient laissé les traces les plus profondes. On désigne ce système et ses sectateurs tantôt sous les noms de *Bouddhaïsme* et de *Bauddhas* ou *Baouddhas*, tantôt sous les noms de *Bouddhisme* et de *Bouddhistes*. Quoique ces dénominations ne soient pas tout à fait indifférentes et n'aient pas une origine et une étymologie également légitimes, les savants n'étant pas encore bien fixés sur l'emploi et le sens précis de chacune d'elles, nous nous en tiendrons aux deux dernières, comme étant les plus généralement reçues, mais en les prenant dans un sens tout à fait général. Ainsi entendu, le Bouddhisme est opposé au Brahmanisme : et comme celui-ci comprend dans son sein le *Brahmaïsme*, le *Vichnouïsme*, le *Sivaïsme*, le *Védantisme*, le *Polythéisme*, etc., etc., le Bouddhisme comprend aussi une grande variété de sectes religieuses et philosophiques, ayant elles-mêmes leurs divisions et sous-divisions. Le système Bouddhique contient en effet des traces facilement reconnaissables des divers

[1] Une statistique du *Journal Asiatique de Paris*, 1830, t. V, p. 305, n'évalue qu'à 192 millions le nombre total des sectateurs de Bouddha. Un autre calcul du même journal, août 1834, t. XIV, p. [illegible]..., compte jusqu'à 200 millions de Bouddhistes.

[1] *Les Mélanges posthumes d'histoire et de littérature orientale*, par M. Ab. Rémusat, renferment d'excellentes *observations sur les sectes religieuses des Hindous*. C'est le titre du chap. III, p. [illegible].

[2] Quoique la civilisation bouddhique ne soit point encore assez connue, les savants modernes ont déjà rassemblé beaucoup de matériaux pour en composer l'histoire. Pour ne pas donner trop d'étendue à cette leçon, nous avons dû en retrancher une multitude de notions historiques, bibliographiques et mythologiques, que l'on retrouvera du reste dans les ouvrages que nous aurons occasion de citer. Nous nous contenterons ici de décrire à grands traits la physionomie générale du Bouddhisme sous le rapport intellectuel et philosophique.

cultes établis dans l'Inde ; et la divergence des opinions fut dans la suite des temps singulièrement accrue soit par le polythéisme, soit par le rationalisme, soit par le panthéisme : systèmes dont nous connaissons déjà les tendances vers la tolérance dogmatique la plus absolue. Mais nous n'avons à rapporter ici que ce qui constitue essentiellement le système Bouddhique en lui-même, ainsi que les dissidences philosophiques qui s'y manifestèrent à diverses époques et dans les différents lieux où il parvint à s'établir, c'est-à-dire dans l'Inde, dans la Chine, au Japon, au Thibet, dans l'île de Ceylan et dans plusieurs autres contrées situées au nord, au sud ou à l'est de l'antique Hindostan.

D'abord, que le Bouddhisme, soit comme religion, soit comme philosophie, ait été primitivement d'origine Hindoue, ce n'est plus aujourd'hui parmi les savants l'objet du moindre doute. L'histoire, la mythologie, la cosmographie, les mots, les expressions, les idées, la religion, la philosophie, de nombreuses analogies, tout, dans ce système, nous rappelle l'Inde et les conceptions les plus accréditées parmi les Brahmanes[1]. La diversité des constitutions hiérarchiques et des livres sacrés reconnus comme inspirés et divins, ainsi que la couleur locale qu'ont revêtue certaines notions philosophiques, morales ou théologiques, ne sauraient être regardées comme constituant des différences essentielles entre le Brahmanisme et le système Bouddhique. Le Bouddhisme n'est au fond que le développement du Brahmanisme ; Klaproth[2] l'affirme positivement.

Aussi, dans les traditions de l'Inde, *Bouddha* apparaît-il, ainsi que *Brahma*, *Vichnou*, *Siva*, comme Dieu créateur et régénérateur, comme incarnation divine et comme réformateur. Comme eux il est appelé le Dieu de miséricorde, l'auteur du salut, le dispensateur des grâces, le gardien de l'espèce humaine contre l'invasion toujours croissante du mal. C'est la neuvième incarnation de *Vichnou*, le continuateur de la réforme commencée par *Krichna*, le dernier des grands symboles de la religion hindoue. Par le nom de son fondateur, par les traits de sa vie, par les détails de sa légende uniformément racontée chez plus de vingt peuples divers, le Bouddhisme a une infinité d'autres rapports avec le système entier de la mythologie et de la philosophie religieuse des Brahmanes.

Bouddha est un nom générique fort ancien. Il signifie Savant, Sage, Intelligence excellente et supérieure ; il s'applique à l'Intelligence divine, à l'Être suprême, à Dieu. Mais il a bien d'autres applications ; car on a étendu cette dénomination à une multitude de personnages réels ou fictifs, divins ou humains ; on s'en est servi pour désigner les saints (*Mounis*) et les solitaires, le prophète-fondateur de la religion de *Bouddha*, et les sectateurs les plus parfaits de cette religion, qui, grâce à son mysticisme, atteignent dès cette vie, ou au moins après leur mort, la suprême perfection, l'apothéose, ou l'absorption dans le sein de l'Être infini et absolu. D'autres traditions Brahmaniques nous parlent de plusieurs *Bouddha* comme de plusieurs *Menou* (*Manava*), chargés comme ces derniers de vivifier le monde par la parole de Dieu et la promulgation de la Loi divine à chaque période nouvelle de la Création, à chaque phase croissante ou décroissante de perfection morale dans l'histoire de l'existence humaine. Ce seraient, comme les diverses incarnations de *Brahma*, *Vichnou*, *Siva*, tout autant d'incarnations différentes du suprême *Bouddha*, identifié avec le Très-Haut ou l'Être infini.

Donc point de différences essentielles entre Bouddha et les autres divinités du panthéon indien. Aussi son culte put-il, pendant bien des siècles, subsister en paix conjointement avec celui des divinités rivales qu'il prétendait détrôner. Bien plus, il est notoire que les sectes les plus opposées d'opinions, soit entre elles, soit avec les doctrines primitives des Brahmanes, trouvèrent au sein du Brahmanisme une tolérance illimitée tant

[1] La plupart des savants modernes qui ont traité du bouddhisme ont remarqué cette multitude d'idées et de caractères communs au bouddhisme et au brahmanisme. Voyez entre autres Burnouf, *Introd. à l'Hist. du Bouddhisme indien*, p. 337..., et alibi passim.

[2] *Asia polyglotta.*

qu'elles se bornèrent à des matières purement spéculatives. On met dans ce nombre même des sectes athées et matérialistes, qui niaient l'existence de Dieu et des Dieux, la spiritualité de l'âme et la vie future, et qui rapportaient la Création de l'univers à l'agrégation des éléments et aux lois de la nature matérielle. Mais lorsque ces écoles attaquèrent tout à la fois l'autorité des *Védas* et celle des *Brahmanes*, et qu'elles se mirent à les traiter ouvertement d'inventions superstitieuses accréditées par la caste sacerdotale dans l'intérêt de ses prérogatives civiles et politiques; en un mot, lorsque ces sectes portèrent atteinte à l'ordre établi, alors, mais alors seulement, elles furent en butte aux persécutions les plus violentes.

Les *Bauddhas* (ou sectateurs de la réforme introduite par BOUDDHA), tout en conservant le fond positif des doctrines, soit religieuses, soit philosophiques, enseignées par les Brahmanes, furent du nombre de ceux qui attaquèrent le culte public, les Dieux de l'État, l'organisation politique de la société; et, pour achever de gagner le peuple, ils renversèrent l'ancien panthéon et se créèrent pour eux tout une classe de divinités populaires.

Ces diverses écoles, dont l'énumération et les doctrines sont sujettes à beaucoup de variations et d'incertitudes, s'étendirent plus ou moins, et plusieurs, même les plus hétérodoxes, purent disputer à leurs frères orthodoxes l'influence du nombre et la prééminence philosophique. *Inde iræ*. De là les guerres intestines qui ensanglantèrent l'antique Hindostan, et dont les horreurs et les vicissitudes ne nous apparaissent encore qu'à travers le voile obscur d'une mythologie fantastique. M. Abel Rémusat[1], dont le témoignage est d'un si grand poids en pareilles matières, atteste néanmoins que les savants européens n'ont point encore recueilli les documents historiques qu'on trouve à ce sujet dans les livres écrits en sanskrit, en persan ou dans les dialectes de l'Hindoustan.

Diverses tentatives furent faites pour retenir dans le giron d'une unité au moins apparente la multitude infinie des sectes qui pullulaient au sein du Brahmanisme. Le Rationalisme, le Panthéisme, et les cultes polythéistes professés ou administrés par les Brahmanes, s'accommodaient assez bien de cette variété d'opinions et de ces éclectismes confus. Mais il n'en fut pas de même de la religion de l'État, de l'ordre établi, de la morale publique. Les ayant attaqués directement, plusieurs de ces sectes furent à leur tour l'objet d'un système universel de persécutions suivi avec beaucoup de persévérance. Partout on les rendit également odieuses en les accablant aux yeux des peuples du reproche affreux d'athéisme et de matérialisme, de scepticisme et d'incrédulité, bien que ce reproche ne pût être adressé avec raison qu'à quelques-unes d'entre elles. Le Brahmane *Sankara Atcharya* est la plus fameuse personnification de cette persécution dirigée contre les sectes récalcitrantes. Son nom est à jamais célèbre dans l'histoire des guerres de religion qui ont bouleversé l'Inde.

La secte de BOUDDHA fut, pour les raisons déjà énoncées, enveloppée dans la proscription générale. D'autres sectes s'allièrent probablement avec le Bouddhisme, dans le but de leur défense et de leur conservation communes; ce qui pourrait être une des causes de cette profonde diversité d'opinions que l'on y remarque dès les temps les plus anciens. Quoi qu'il en soit, le Bouddhisme succomba entièrement dans cette lutte environ deux siècles avant notre ère, et c'est probablement à partir de cette époque qu'il commença à se propager dans les contrées environnantes.

Voyons maintenant quelles doctrines étaient professées par les Bouddhistes avant leur complète expulsion de l'Inde. Nous les extrayons de Colebrooke[1], qui les a tirées lui-même d'ouvrages polémiques très-anciens. Bien que ces ouvrages soient indiens pour la plupart, Colebrooke croit pouvoir garantir l'authenticité des documents qu'il y a puisés.

[1] Mélanges posthumes..., [illegible].

[1] *Essais sur la Philosophie des Hindous*, trad. par M. Pauthier, p. 221...

Bouddha est regardé comme l'auteur d'un recueil de *Soutras* (ou aphorismes) propres aux Bouddhistes. Ceux qui s'attachèrent à la doctrine de ce réformateur se partagèrent bientôt en quatre sectes principales ; division qu'il faut attribuer soit à la diversité des enseignements donnés par Bouddha à différentes époques, soit aux diverses interprétations dont un même texte est souvent susceptible, soit aux différents degrés d'initiation à la doctrine du maître d'après l'intelligence et le mérite personnel des disciples, soit enfin à toutes ces causes à la fois. Quoi qu'il en soit, voici les principes distinctifs de ces quatre sectes.

1° Quelques-uns soutiennent que tout est vide. Ce principe reçut par la suite différentes interprétations. Les uns ne l'entendaient que du vide matériel et professaient le pur spiritualisme ; les autres soutenaient cette maxime pour exclure de l'existence réelle tout être créé, et n'admettaient que l'être infini et spirituel comme réellement existant : c'était le Panthéisme ; d'autres enfin l'admettaient dans le sens strict du vide universel, d'un nihilisme absolu et d'un complet scepticisme : systèmes absurdes qu'on ne soutenait qu'à l'aide d'idées fantastiques et tout à fait extravagantes.

2° D'autres disciples de Bouddha admettent la sensation interne, l'existence éternelle du sens intime, du *Manas* intelligent, du sens qui donne la conscience des choses ; et ils soutiennent que tout le reste est vide, c'est-à-dire n'existe pas, et qu'on ne saurait en établir rationnellement l'existence. Ils sont sceptiques par rapport au non-moi extérieur ; ils ne croient qu'au *moi*, lequel dès lors est éternel. Ce système rappelle celui de Fichte, et comme lui il aboutit pour la morale à ne croire qu'à soi, c'est-à-dire à un complet égoïsme.

3° D'autres, au contraire, affirment l'existence réelle des objets extérieurs (et sensibles?), non moins que celle des sensations internes : selon eux les objets extérieurs sont perçus par les sens, et les sensations intérieures sont induites par le raisonnement ; c'est-à-dire ne sont pas pour le principe pensant l'objet d'une perception immédiate. Ce qui est encore fort étrange ; car enfin rien n'est plus intime ni plus immédiatement présent à nous-mêmes que nos propres sensations, qui ne sont telles que parce que nous les percevons immédiatement.

4° On met dans la même catégorie de bouddhistes deux sectes ayant un grand nombre de doctrines communes, mais partagées sur la question de l'origine et de l'objet de la connaissance humaine. L'une reconnaît que nous avons une perception immédiate des objets extérieurs ; l'autre soutient que nous n'en avons qu'une conception médiate par le moyen des images ou formes ressemblantes émanées de ces mêmes objets et présentées à l'intellect. Les objets sont induits (par le raisonnement), mais non effectivement et immédiatement perçus. Cette théorie rappelle celles de Leucippe et de Démocrite, d'Épicure et des stoïciens, qui admettaient aussi que la connaissance avait lieu par la représentation des images des objets extérieurs et sensibles dans l'entendement.

Ces deux sectes, de manière ou d'autre, admettent donc, soit les objets extérieurs, savoir : la matière, les éléments, les organes et les qualités sensibles ; soit les objets intérieurs, savoir : l'intellect ou l'intelligence. Mais elles n'admettent pas une âme distincte de l'intelligence, ni aucune chose qui ne puisse pas être réduite aux quatre éléments, à leurs propriétés, à leurs combinaisons. L'intellect n'est donc dans ce système qu'une propriété et un résultat de l'organisation. Ce qui rappelle la doctrine de plusieurs matérialistes modernes et de quelques physiologistes.

Toutes les deux s'accordent encore à soutenir que les objets cessent d'exister dès l'instant qu'ils ne sont plus perçus ; qu'ils n'ont qu'une courte durée, comme la lueur d'un éclair, et qu'ils n'existent pas plus longtemps que la perception qui les fait connaître. De là les Bouddhistes sont désignés par leurs adversaires, les Hindous orthodoxes, comme soutenant la *périssabilité* et la *dissolubilité* de toutes choses. Quelques-uns d'entre eux ont soutenu cette doctrine non dans le sens rigoureux que nous venons de dire, mais dans le sens de la variabilité perpétuelle des êtres contin-

gents. Ce dernier sens est au moins raisonnable : le premier rappelle les paradoxes de quelques sophistes grecs ; le second, cet autre axiome d'autres philosophes grecs : il n'y a pas de science du variable. . . . .

En général les Bouddhistes n'admettent pas, comme les autres Hindous, cinq éléments, mais seulement quatre : la Terre, l'Eau, le Feu et l'Air. Ils n'admettent pas non plus avec les sectateurs de *Kanada* les combinaisons binaires, ternaires, quaternaires, etc., d'atomes matériels, comme premières modifications de leurs propriétés essentielles et comme premières gradations de la composition des corps ; mais ils regardent l'agrégation atomique comme indéfinie, et les substances comme étant formées directement par la combinaison immédiate des atomes primitifs simples. Les agrégats de ces atomes partagent leurs propriétés distinctives. Ces propriétés sont la Dureté et la résistance, pour la Terre et les atomes terreux ; la Fluidité pour l'Eau et les atomes aqueux ; la Chaleur pour le Feu et les atomes ignés ; la Mobilité pour l'Air et les atomes aériens. Cependant une autre autorité soutient que les *Bauddhas* attribuent en outre aux atomes terreux, la couleur, la saveur, l'odeur, la tactilité ; aux atomes aqueux, la couleur, la saveur, la tactilité ; aux atomes ignés, la couleur et la tactilité ; aux atomes aériens, seulement la tactilité. Ces propriétés des atomes primitifs de la matière sont probablement induites de ce que les éléments, qui sont leurs premiers composés, possèdent les mêmes propriétés [1].

Toute cette théorie repose sur une observation superficielle et tout à fait vulgaire. Il n'y a qu'une observation aussi imparfaite qui ait pu faire attribuer à l'Air la mobilité, tandis que d'autres philosophes, soit de l'Inde, soit de la Grèce, attribuent au Feu cette propriété fondamentale, principe du mouvement et de la vie dans la nature.

Ce monde, chaque chose qu'il contient, tous les corps, les organes des sens, les objets extérieurs, sont, comme les éléments, des composés atomiques. . . . .

[1] Cette théorie physique rappelle celle de plusieurs philosophes grecs.

Leurs propriétés résultent des propriétés atomiques et élémentaires et de leurs diverses combinaisons, sans l'intervention d'une cause intelligente et pensante, et sans une providence régulatrice.

Quant à l'âme, j'entends les âmes individuelles et créées (*Djiva*, *Atman*), considérée comme un être particulier vivant et distinct de l'intelligence ou phénomène de la pensée, les Bouddhistes ne la reconnaissent pas ; ils ne la regardent que comme une simple personnification de la conscience, ou sentiment du moi (*Manas*), lequel n'est lui-même, comme les autres organes des sens, les yeux, les oreilles, *etc.*, qu'un composé atomique. Il est vrai que forcés de parler de l'âme à peu près comme tout le monde, les Bouddhistes lui attribuent des propriétés et des fonctions analogues à celles qui lui sont généralement reconnues ; mais dans leur système, l'âme ne saurait être autre chose qu'un être de raison, une pure abstraction mentale destinée à désigner l'individualisation et le sentiment du moi, ainsi que l'ensemble des facultés et des opérations psychologiques, regardées elles-mêmes comme un simple résultat de l'organisation. . . . .

Dans l'univers comme dans l'homme il n'y a pas d'être qui agisse, qui sente et qui jouisse individuellement ; il n'y a pas non plus d'âme universelle et souveraine ; mais seulement une pure succession de phénomènes et de pensées, accompagnée dans l'homme d'une conscience individuelle des phénomènes qu'il perçoit ou des pensées qu'il éprouve. Le cours entier des événements, soit internes ou subjectifs, soit externes ou objectifs, dans l'ordre moral comme dans l'ordre physique, n'est point réel, mais seulement apparent, et il est décrit comme étant un enchaînement continu de causes et d'effets dans un cercle éternel. Ceci rappelle encore le système cosmologique de plusieurs philosophes modernes.

Quant à la cause première, les Bouddhistes font tous leurs efforts pour montrer par diverses inductions que toute production est spontanée, provient originairement d'une cause inintelligente, et découle d'une matière préexistante par l'action des propriétés atomistiques et élémentaires, par voie d'agrégation,

de germination, de végétation et de génération. Par exemple, de la semence vient le germe; de celui-ci, une tige; de celle-ci un rejeton, d'où un bourgeon, puis un bouton, et enfin la fleur et le fruit. La terre fournit à la semence et au germe la solidité et la cohérence; l'eau, l'humidité; le feu, la chaleur et la maturation; l'air et l'éther[1], le mouvement et l'accroissement; et enfin les saisons, les diverses transformations. Par le concours de toutes ces causes, la plante végète, vit et reçoit son accroissement: et cependant ni la semence, ni le germe, ni la terre, ni l'eau, ni le feu, ni les autres causes concomitantes n'ont conscience de leur action productive et de l'effet produit en eux.

Il en est de même dans le monde animé et vivant et dans le monde moral. De l'organisation résulte le sentiment, lequel donne à son tour l'impulsion corporelle et l'irritation mentale. Alors suivent l'erreur, la passion, le désir, l'aversion, l'illusion, etc., lesquels se mêlent avec le fluide séminal et le sang utérin, donnent naissance au sentiment du moi, c'est-à-dire à la conscience commençante du moi. Les éléments fournissent à l'embryon engendré comme au végétal, la matière première ainsi que leurs qualités respectives, nécessaires pour former les divers organes des six sens, y compris le sens intime et commun appelé *Manas*. L'union de la matière avec la forme constitue l'être organique complet, doué de sensibilité, de la conscience du moi, de toutes les autres facultés, sans en excepter l'erreur, la passion, l'ignorance, la fausseté, la tristesse, les perturbations et tout le cortége des misères humaines.

Mais, ajoutent les Bouddhistes, la semence, le germe, les éléments, ne savent pas qu'ils produisent; le père et la mère ignorent par quelles voies mystérieuses ils ont donné naissance à un fils; ce fils provient originairement lui-même d'une substance où n'apparaît d'abord ni organisation, ni sentiment, ni conscience, ni aucune autre faculté, ni vie. De là ils induisent que toute production a lieu spontanément sans une cause intelligente et pensante, et sans une providence créatrice, ordonnatrice et conservatrice, et que les causes matérielles, efficientes, concomitantes et autres, sont, ainsi que les germes et autres effets, originairement dépourvues de la conscience de leur action et de leur production[1].

Dans la philosophie bouddhique comme dans les théories brahmaniques, les êtres créés ou produits ne sont que les individualisations de l'être incréé, de la substance une, universelle, infinie, unique, et on ne les considère aussi que comme l'être incorporé, particularisé et tombé dans les formes périssables ou plutôt purement illusoires de l'existence. La théorie morale des Bouddhistes, leur système religieux et psychologique, leurs idées sur la transmigration et la délivrance, se rapportent constamment à ce système ontologique, et rappellent tant bien que mal les croyances généralement accréditées parmi les Indiens, autant du moins que le comportent leur matérialisme et leur athéisme plus formels et plus explicites. Car comment accorder avec ces systèmes monstrueux une théorie religieuse ou morale quelconque?

Remarquez néanmoins cette différence, Les Bouddhistes appellent plus particulièrement *annihilation*, ce que les autres Indiens appelaient la délivrance de l'âme (des maux de la vie présente), son affranchissement (des liens de l'existence individuelle), le repos et le supré-

[1] Les Hindous admettent généralement cinq éléments, et les bouddhistes quatre. Comment l'éther se trouve-t-il ici le cinquième élément comme dans les catégories hindoues? — L'éther figure encore comme cinquième élément, ou comme équivalent de l'espace, du vide, ou de l'esprit dans quelques traditions bouddhiques des autres nations.

[1] Tout ceci rappelle encore le matérialisme et l'athéisme des temps modernes, et se trouve déjà réfuté dans ces temps anciens par les védantistes, panthéistes spiritualistes, au moyen d'arguments analogues à ceux que l'on a employés dans ces derniers temps. Ils montrent que l'âme, la pensée et l'intelligence ont une existence indépendante de l'agrégation des atomes, qu'elles la précèdent nécessairement, et qu'elles ne sauraient en résulter en aucune manière. Ils démontrent aussi par l'expérience et l'observation que les objets extérieurs au moi ont une existence distincte et indépendante des perceptions du moi. Les védantistes auraient dû faire l'application de ces raisonnements à leur propre système. Voyez Colebrooke et Pauthier, *Essais sur la Philosophie des Hindous*, p. 230.

me bonheur ; mais, bien qu'ils la désignassent encore par d'autres noms usités dans l'Inde, comme *immortalité, félicité suprême, délivrance et unification* (*Mokcha*), ils ne s'accordaient pas bien sur le sens de ce mot *annihilation*. Les uns l'entendaient de l'*absorption* de l'être humain dans l'être infini par la perte de tout sentiment de son existence et de son individualité propres ; les autres la regardent comme un état de repos absolu, d'apathie parfaite et incessante, connue sous le nom d'*extinction* (de toute activité, de toute faculté, de tout sentiment), et non comme une discontinuation de l'individualité. Mais évidemment c'est tout comme si elle discontinuait complétement. Quoi qu'il en soit, ce dernier sens fut le plus généralement adopté par les Bouddhistes indiens, qui regardaient cet état comme la suprême félicité, comme la fin dernière de l'homme, comme devant être recherché par les pratiques religieuses, par la mortification, par l'isolation et l'abstraction du moi, et enfin comme ne pouvant être obtenu définitivement que par l'acquisition de la vraie science. Par où le bouddhisme indien rentrait encore dans le système général des idées reçues par les Brahmanes.

Mais dans les autres contrées, la théorie du nihilisme absolu comme principe, milieu et fin de tous les êtres, fut plus ou moins explicitement professée dans le haut enseignement métaphysique[1]. D'autres fois on s'arrêta à l'idéalisme pur, ou bien à la théorie de l'unité immuable de la substance, ou au moins à celle de la réabsorption de tous les êtres dans le grand tout.

Telles sont les doctrines attribuées aux Bouddhistes, avant leur expulsion de l'Inde ; d'après des documents dont Colebrooke garantit l'authenticité, bien qu'ils soient pris pour la plupart dans les livres de controversés composés par leurs adversaires. Mais on connaîtrait bien imparfaitement le bouddhisme, si l'on s'en tenait à ces documents sans consulter aussi les livres sacrés et autres monuments des Bouddhistes répandus dans les autres contrées de l'Asie. Les doctrines de ceux-ci reproduisent sans aucun doute celles des Bouddhistes de l'Inde, que les livres indiens ne rapportent que pour les réfuter, c'est-à-dire en les mutilant, et en en faisant remarquer le côté faible. Le bouddhisme des autres contrées a partout un caractère tellement indien et brahmanique, que la plupart des idées qu'on y rencontre ne sauraient être regardées autrement que comme le complément nécessaire du bouddhisme primitif qui a existé dans l'Inde, et que les livres indiens consultés par Colebrooke ne font connaître que très-imparfaitement.

Commençons par les contrées situées au nord, parce que, selon plusieurs savants, c'est par le nord que le bouddhisme commença à se répandre ; c'est là qu'il paraît avoir conservé plus longtemps la doctrine primitive ; c'est dans ces contrées qu'on le voit, après son expulsion de l'Inde, subsister assez longtemps conjointement avec le brahmanisme, le vichnouïsme, le sivaïsme et autres sectes hindoues, dont il a subi plus ou moins l'influence en se laissant pénétrer de leur esprit[2].

La légende de BOUDDHA, d'après les livres mongols, est évidemment une imitation de celle de *Krichna*, et de plusieurs autres légendes hindoues ; nous n'en citerons que les principaux traits, qui sont les plus propres à nous révéler l'esprit philosophique du bouddhisme dans les contrées situées au nord de l'Inde.

La naissance de BOUDDHA, d'après les traditions mongoles, peut être rapportée à l'an 964 avant Jésus-Christ. Sa vie tout entière est un mélange d'histoire et de mythologie. C'est tantôt un dieu, tantôt un homme. Ici il est éternel, infini, nécessaire, comme l'Être suprême ; là c'est une incarnation humaine de la divinité, le dieu-homme, sujet à toutes les vicissitudes de l'existence passagère, sans en excepter les péchés et les plus grands crimes, ainsi que leur expiation

[1] Voyez *Introduction à l'histoire du Bouddhisme indien*, par M. Eug. Burnouf, t. I, p. 18..., 75..., 316..., 589...

[2] Voyez l'ouvrage cité (note [1]) de M. Burnouf.

[3] D'autres disent que c'est dans l'île de Ceylan et dans quelques autres contrées du sud-est que le bouddhisme se réfugia d'abord et se conserva plus constamment dans sa pureté primitive.

dans des transmigrations successives, dont le nombre varie à l'infini selon les diverses traditions hindoues, mongoles et autres[1]. Son origine est à la fois avant tous les siècles dans l'empire des dieux immortels, et dans le temps, puisqu'il est engendré divinement d'une mère mortelle, d'une célèbre race royale du royaume de *Magada*. Nous ne raconterons pas les merveilles qui accompagnèrent sa naissance, son baptême dans l'eau divine, son enfance et sa sagesse merveilleuse, ni les divers états d'élève en théologie, de maître de maison, d'anachorète et de mystique parfait : tout cela rappelle les légendes hindoues, et est suffisamment connu par nos leçons précédentes[2]. Nous reproduirons seulement les instructions que, grâce à ses austérités et à son mysticisme, ce grand personnage prétend avoir reçues de Dieu même par une révélation particulière.

Malgré sa retraite et son humilité, BOUDDHA eut bientôt un grand nombre de disciples, attirés par l'éclat de sa sainteté et par l'austérité d'une vertu plus qu'humaine. Quand il eut acquis une grande célébrité, il conçut l'idée d'entreprendre une réforme dans les institutions brahmaniques ; ce qui lui suscita aussitôt un grand nombre de jaloux et d'adversaires. Ceux-ci lui demandèrent un jour quelle était sa doctrine, son instituteur, son initiation sacerdotale, en un mot sa mission. BOUDDHA leur répondit : « Toute sainteté est concentrée en moi ; je suis saint par mon propre mérite ; je me suis sacré mon propre ministre. » Dans une épreuve d'une autre espèce, il se fit reconnaître pour la sagesse infinie, pour la majesté impénétrable et adorable, pour la source unique de la foi dans les trois époques du monde. Enfin, après s'être rendu à lui-même le témoignage qu'il avait atteint la perfection suprême qui convient à un saint et à un réformateur, il déclare que le temps est venu de répandre dans le monde la doctrine et la connaissance de Dieu, qu'il avait puisée en lui-même et dans le sein même de la divinité par une intuition surhumaine et tout à fait divine. Alors BOUDDHA se proclame ou se fait proclamer l'*instituteur divin* et l'*instituteur universel* (du genre humain).

Sa doctrine est contenue dans 108 gros volumes, dont chacun a son volume de commentaires, et dans 12 volumes de métaphysique : en tout 228 volumes, demeurés jusqu'à ce jour inexplorés aux européens, et dont l'étude approfondie exigerait plusieurs vies d'homme uniquement consacrées à ce travail. Plusieurs savants suspectent très-fort l'utilité d'une pareille entreprise : jugement bien hasardé, sans aucun doute ; car enfin sur quoi repose-t-il ? puisque l'on ne sait presque rien des doctrines renfermées dans ces livres.

Le peu qui est arrivé jusqu'à nous, nous permet de reconnaître dans le système de BOUDDHA, comme dans le Brahmanisme, deux parties bien distinctes : 1° des principes moraux et des croyances religieuses, qui sont la base de toute religion et de toute la conduite humaine, qui apprennent à vivre et à agir d'après les lois divines dans les circonstances les plus diverses, et qui établissent une heureuse harmonie entre la société humaine et les lois de la nature ; 2° une métaphysique ou système de philosophie, peu d'accord avec les principes précédents, à cause du rationalisme et du panthéisme qui le corrompent radicalement, et qui font que cette partie, chez les Bouddhistes comme chez les Brahmanes, appartient à leur enseignement secret réservé aux seuls adeptes de la haute science. Mais il y a sous ce rapport entre les Brahmanes et les Bouddhistes une différence essentielle que nous avons déjà signalée : c'est que ceux-ci proclament hautement l'égalité absolue de tous les hommes, y compris les saints, et qu'ils ne reconnaissent aucuns priviléges, ni ceux de la science, ni ceux de la fortune, ni ceux des distinctions sociales, basés seulement sur l'origine, et la naissance, sur la caste ou la tribu. C'est là, dit Abel Rémusat, le caractère distinctif du Bouddhisme[1].

[1] On peut en juger parce que dit Bouddha lui-même, que plusieurs mondes ne suffiraient pas pour contenir les documents de ses incarnations précédentes et de ses transmigrations. Ce Dieu est à la fois tant de choses qu'on peut bien le regarder comme un symbole du Dieu-univers, individualisé dans les formes sans cesse renouvelées.

[2] Voyez t. XVII, p. 466 ; t. XVIII, p. 165.

[1] *Mélanges posthumes*, p. 12. Comme institution

Comme système philosophique, le Bouddhisme est fondé sur ce grand principe que : L'UNIVERS N'EST ANIMÉ QUE DU MÊME ESPRIT INDIVIDUALISÉ SOUS DES FORMES INNOMBRABLES PAR LA MATIÈRE QUI N'EXISTE QUE DANS L'ILLUSION : c'est le pur Brahmanisme, bien qu'il ait plu aux Brahmanes, d'après ce qui a déjà été dit, de ne voir dans le système de BOUDDHA qu'un matérialisme grossier et un orgueilleux scepticisme.

Comme système de religion et de morale, le Bouddhisme, aussi bien que le Brahmanisme, nous offre un mélange inouï de fables absurdes et de vérités salutaires, précieux monuments des traditions universelles dont l'origine remonte à la révélation primitive, à la création même du genre humain et de la société par l'auteur de toutes choses.

Voyons maintenant dans l'exposition détaillée la justification de ce double aperçu général.

D'abord BOUDDHA fut de bonne heure frappé des maux qui pèsent sur l'humanité, et toute sa théorie religieuse et morale est fondée sur le double dogme de la chute de l'homme et de sa régénération par la prière, la grâce divine et le sacrifice. Ses pensées portent très-généralement l'empreinte d'une mélancolie profonde : son système cosmogonique étant fondé sur le panthéisme, et confondant le mal avec la création même, BOUDDHA ne voit dans les maux horribles de l'existence, savoir : le péché, les peines de la naissance, de la vieillesse, de la maladie et de la mort, qu'une nécessité inévitable, un inexorable destin, une catastrophe affectant l'Être nécessaire et infini, tombé dans la création. Sa manière d'envisager les maux de la vie humaine est à la fois touchante et terrible. Jusque-là il n'y a rien qui ne s'accorde parfaitement avec certaines idées que nous avons déjà rencontrées chez les Brahmanes. Comme eux, BOUDDHA en conclut généralement pour la nécessité et le devoir du sacrifice. « Le disciple de la Vraie Science, dit-il, doit avoir assez de fermeté pour se sacrifier lui-même. Sans austérités, sans pénitences, sans le sacrifice de soi-même, aucune instruction ne peut prendre racine dans l'âme ; et cependant le salut ne peut être obtenu que par la Science. » BOUDDHA entra courageusement dans cette voie pour acquérir la Science libératrice.

Après la première épreuve, il apprit les quatre thèses suivantes : I. Les trésors peuvent être épuisés. II. Ce qui est élevé est exposé à la chute. III. Ce qui est réuni peut être dispersé. IV. Ce qui vit est sujet à la mort.

Après la seconde épreuve, il apprit les quatre suivantes : I. Tout ce qui est visible doit périr. II. Ce qui est créé est assujetti à une fin déplorable. III. Toute croyance appartient au royaume du néant. IV. L'univers n'existe que dans l'imagination.

Les épreuves deviennent de plus en plus terribles. Après la troisième, il reçut l'instruction suivante : I. La force de la miséricorde est établie sur des bases inébranlables. II. L'éloignement absolu de toute cruauté. III. Une compassion sans bornes envers toutes les créatures. IV. Une constance imperturbable dans la foi. Tels sont les guides de la sainteté.

La dernière épreuve fut la plus terrible : c'est aussi pendant cette épreuve que BOUDDHA reçut les dix préceptes qui devaient servir de fondement à la loi nouvelle : I. De ne pas tuer. II. De ne pas voler. III. D'être chaste. IV. De ne pas porter faux témoignage. V. De ne pas mentir. VI. De ne pas jurer. VII. D'éviter toute parole impure. VIII. D'être désintéressé. IX. De ne pas se venger. X. De ne pas être superstitieux. Ces dix préceptes sont regardés comme le plus sûr moyen d'arriver à la connaissance de soi-même, comme les maximes fondamentales de toute la morale et de la loi nouvelle tout entière[1]. Il est tout à

sociale, le bouddhisme est une religion de paix, d'humanité, d'égalité, et fut sous ce rapport un véritable progrès. Elle recommande par-dessus tout la mansuétude et la pitié; elle combat la distinction tyrannique et abrutissante des castes; elle appelle tous les hommes sans distinction au salut éternel, qui consiste dans l'identification des âmes avec l'essence suprême. Voyez aussi E. Burnouf, *Introd. à l'Hist. du Bouddhisme indien*, t. I, p. 255..., 194..., 214...

[1] Ces préceptes sont rédigés un peu différemment dans le *Catéchisme Samanéen* ou bouddhique, rapporté de *Canton* par Neumann. Nous citerons plus tard cette autre rédaction.

fait impossible de leur reconnaître une si grande importance, ni d'y voir une théorie complète, tant sous le rapport religieux que sous le rapport moral. Le législateur suprême, et la sanction divine, n'apparaissent pas dans ce Décalogue. La légende dit néanmoins que ces préceptes furent gravés sur la peau de BOUDDHA avec un poinçon fait de ses os et trempé dans son sang, afin qu'il ne les oubliât pas.

Une autre histoire mongole de BOUDDHA et de sa doctrine, reproduite par MM. Wilson et Klaproth [1], a encore, s'il se peut, une physionomie plus brahmanique. Elle est extraite de trois ouvrages reçus par les Bouddhistes Népaliens. Dans ces livres on reconnaît l'existence d'un ADI-BOUDDHA, ou BOUDDHA Suprême, Créateur primitif, existant par lui-même sous divers noms, d'où autant de BOUDDHA célestes, émanés du premier, et un sixième chargé de la création des corps matériels et du gouvernement des diverses parties du monde. Les textes parlent de beaucoup d'autres divinités mythologiques, et de divinités femelles, femmes des Dieux précédents, leurs *sacti*, leurs énergies actives et productives, selon les croyances vulgaires : mais dans l'enseignement supérieur, ces Déesses sont de simples personnifications symboliques des formes de la matière inerte, ou de ses manifestations spontanées, et par conséquent des êtres qui résultent de ses diverses modifications, sans en excepter l'homme. Les noms, les attributs, les fonctions de toutes ces déités rappellent celles de l'Inde.

C'est ainsi, par exemple, que BOUDDHA nous apparaît dans ces mêmes traditions mongoliques, tantôt comme l'Être-Suprême, infini, éternel, immuable, universel, unique, absolument comme *Brahm*, tantôt comme une personnification et une déification de l'univers, du monde créé et phénoménal.

Né au sein de l'eau dans le lotus sacré, brillant comme l'or ou le soleil, BOUDDHA a tantôt pour mère, tantôt pour épouse, soit l'eau, image de la mer immense de la substance, soit la flamme et le feu, symbole du principe actif de l'univers. Le symbole de la création est tantôt le *lingam*, tantôt le *lotus*; tantôt la passion, le désir, l'amour, les révolutions du temps et du mouvement dans l'espace; emblèmes de la puissance végétative et génératrice de la nature, ainsi que de la production spontanée et de l'émanation des existences éphémères, contingentes, instables qui subsistent à travers les vicissitudes de la création du monde et les évolutions de l'Être infini. Les Bouddhistes ont aussi fréquemment personnifié les attributs et les opérations de l'Être-Suprême.

Cette personnification universelle des attributs de Dieu, de ses opérations, des grands agents et des divers phénomènes de la nature, est encore un caractère commun aux Brahmanes et aux Bouddhistes. C'est la seule interprétation raisonnable que l'on puisse donner à cette multitude infinie de dieux, que les uns et les autres ont inventés ou admis, bien que le fond de leur système philosophico-théologique fût le panthéisme, ou le spinosisme, ou le pur matérialisme, suivant les différents points de vue dont la doctrine de l'unité absolue de la substance est susceptible.

Une autre notice importante, donnée par M. Hodgson [2], sur la littérature, la religion et la philosophie des Bouddhistes du Népal et du Thibet, nous apprend que, selon les traditions des Bouddhistes Népaliens, le corps de leurs écritures sacrées, bien complet, contenait primitivement quatre-vingt-quatre mille volumes, dont les noms *Dharma*, *Soutra*, *Tantra*, *Pourana*, ainsi qu'un grand nombre d'autres mots, font assez reconnaître l'origine Hindoue du Bouddhisme de ces contrées. Tout ce que les BOUDDHA ont jamais enseigné sur la religion, la morale et les autres sciences, est contenu dans cette immense collection, qui prise dans sa totalité est appelée *Bouddha-Watchana*,

[1] Voyez le *Journal Asiatique* de Paris, 1831, t. VII, p. 190. *Introd. à l'Hist. du Bouddhisme indien*, par M. Eug. Burnouf, t. I, p. 116.

[2] Voyez le *Journal Asiatique* de Paris, 2e série, 1828-1832, t. VI, p. 80. M. Hodgson a encore fait un *Essai sur le Bouddhisme*, inséré dans les *Transactions* de la Société Asiatique de Londres vers 1830. Cet écrivain est estimé pour son exactitude. Voyez aussi l'*Introd. à l'Hist. du Bouddhisme indien*, par M. Burnouf, t. I.

Ranias de Bouddha. Ces livres contiennent la doctrine ésotérique et exotérique du Bouddhisme ; mais ils ne sont pour la plupart que des ouvrages populaires appropriés à la capacité et aux besoins des classes inférieures de la société. Les autres renferment la doctrine supérieure et secrète, soit sur la théologie et la philosophie, soit sur les autres sciences. Les uns et les autres sont très-répandus chez les Bouddhistes du Népal et du Thibet. Bouddha, plus particulièrement connu sous le nom de *S'hakia*, le dernier des sept Bouddha véritables, en est l'auteur selon les anciens livres, et seulement le compilateur, s'il est vrai qu'un seul homme ait présidé à cette vaste compilation. *S'hakia* est pour le Bouddhisme ce que *Vyasa* est pour le Brahmanisme. Ces livres sacrés sont l'objet d'un culte divin chez les Bouddhistes ; et les divers Bouddha dont ils contiennent les enseignements ne sont que le même Bouddha, ou le même Dieu-Sauveur, considéré dans ses incarnations successives. Sa légende, son culte, aussi bien que les idées philosophiques propagées sous son nom, sont évidemment une imitation des incarnations divines, des idées religieuses et des systèmes de philosophie reçus par les Brahmanes.

L'étude des volumineux ouvrages dont nous venons de parler serait nécessaire pour un exposé complet des doctrines bouddhiques ; mais cette étude n'a point encore été faite, à cause de la triple difficulté d'en obtenir communication, d'en déchiffrer les différents caractères et dialectes, et de terminer un si long travail. Voici néanmoins quelques renseignements que M. Hodgson a obtenus par d'autres voies sur l'esprit général qui règne dans les doctrines spéculatives de ces livres sacrés[1].

Les plus importants de ces livres pour la philosophie sont les cinq *Raksha*. La tournure en est extrêmement sceptique : sous le nom de *S'hakia*, Bouddha y apparait entouré de ses disciples, qui discutent diverses questions, mais particulièrement les premiers grands principes du Bouddhisme, ainsi que les axiomes des quatre principales écoles de la philosophie bouddhique, dont nous parlerons bientôt. Bouddha s'y montre généralement comme médiateur ; quelquefois il parle seul ; et néanmoins, au lieu d'établir les dogmes particuliers d'un système de religion ou de philosophie, l'objet de tout l'ouvrage semble tendre plutôt à prouver que *le doute est le commencement de la sagesse* : ce qui ne justifie que trop l'accusation d'incrédulité et de scepticisme dirigée par les Brahmanes contre les premiers philosophes Bouddhistes. Mais ce même ouvrage ne justifie pas également le reproche d'athéisme ; puisque, à en juger par lui, les premiers Bouddhistes furent plutôt sceptiques qu'athées.

Ce qui a pu accréditer cette dernière inculpation, c'est la tendance des Bouddhistes à oublier toute distinction entre la nature divine et la nature humaine, entre Dieu et l'univers, mais plus encore leur révolte contre la religion et le culte établis, la négation des Dieux reconnus par l'État ou par le peuple. En effet, sous le premier rapport, en ce qui regarde la confusion du Créateur avec les créatures, les Brahmanes n'ont rien à reprocher aux Bouddhistes, si ce n'est d'avoir divulgué la théorie de l'unité absolue de la substance, qu'ils tenaient soigneusement cachée à cause des conséquences affreuses qu'elle entraînait dans l'ordre religieux, moral et politique. Car il en résultait, en religion comme en philosophie, l'indifférence absolue du bien et du mal, de la vérité et de l'erreur, du juste et de l'injuste, vaines chimères de notre imagination aussi bien que l'âme humaine, et que tous les autres êtres. On devine aisément l'effet de pareilles doctrines sur le peuple, déjà si disposé naturellement à s'affranchir de ses devoirs et à conclure de la fausseté de sa religion la fausseté de toute religion. Les Brahmanes étaient donc, selon toute apparence, bien fondés à reprocher aux premiers Bouddhistes le rationalisme, le panthéisme, l'athéisme, le matérialisme et le scepticisme ; mais ils n'en avaient pas le droit, puisque ces au-

[1] Ces renseignements doivent être complétés par l'Introd. à l'Hist. du Bouddhisme indien, de M. E. Burnouf, composée à l'aide de livres bouddhiques envoyés par M. Hodgson à la Société asiatique de Paris.

tèmes divers étaient au fond de leurs propres doctrines.

Les Bouddhistes eurent probablement aussi le tort d'avoir blâmé les croyances populaires et conservatrices par une critique trop universelle et trop peu mesurée de la religion établie. Mais nous savons d'un autre côté qu'ils n'étaient eux-mêmes que trop fondés sous bien des rapports à réclamer la réforme du Brahmanisme, tant au point de vue religieux, moral et philosophique, qu'au point de vue social ; et il ne doit pas paraître étonnant que dans l'Inde, comme ailleurs, les excès aient provoqué les excès. Sous ces divers rapports, on commence à reconnaître que les Brahmanes et les Bouddhistes ont eu des torts réciproques. Il y a, en effet, près d'un quart de siècle que M. Abel Rémusat [1] faisait remarquer que le Bouddhisme comme le Brahmanisme n'était qu'un mélange de rationalisme, de panthéisme et de polythéisme ; systèmes, ajoute-t-il, dont nous connaissons les tendances vers un indifférentisme absolu en matière de doctrine. M. Hodgson [2] présentait vers le même temps un mémoire à la Société asiatique de *Calcutta*, dans lequel il dit aussi que le Bouddhisme n'est pas une religion simple, mais un système ou un ensemble vaste et compliqué, formé à loisir pendant des siècles, et partagé entre plusieurs écoles et plusieurs docteurs, comme le Brahmanisme des *Védas*, des *Pouranas*, de *Bhagavata*, et des écoles de philosophie, qui diffèrent entre eux. M. E. Burnouf [3] reconnaît ou plutôt établit ce caractère complexe du Bouddhisme. Il parle des sectes dissidentes qui le divisent, et de la grande diversité de doctrines qui y règne.

M. Hodgson [4] ne nous fait connaître que les quatre principales écoles philosophiques qui divisent le Bouddhisme spéculatif dans le Népal et le Thibet, relativement aux questions les plus fondamentales de la philosophie et de la théologie, c'est-à-dire sur l'origine du monde et la nature de la cause première, sur la nature et les destinées de l'âme humaine, sur la théologie, la morale et la philosophie. Nous y trouverons une nouvelle confirmation de ce que nous avons dit en général sur le Bouddhisme. Les noms de ces quatre écoles font connaître d'avance les doctrines particulières qui les distinguent ; mais par suite, soit du mouvement naturel des idées, soit des controverses philosophiques auxquelles elles donnèrent lieu, ces écoles se divisèrent encore en plusieurs autres, profondément séparées sur des points de doctrines de la plus haute importance. Les quatre principales sont :

I. Les *Swâbhâvika* nient toute immatérialité dans l'univers ; ils affirment que la *Matière* est la substance unique et universelle par laquelle et de laquelle toutes choses sont faites, et ils lui donnent pour propriétés essentielles, non-seulement l'éternité, les forces motrices, le mouvement, l'activité, mais encore la sagesse et l'intelligence. La Matière, principe substantiel et formel de toute existence, a deux modes d'être, appelés *Nirvritti* et *Pravritti*, c'est-à-dire *repos* et *action*, ou *abstraction* et *concrétion*. Son état naturel est le repos et l'abstraction de toute forme (ou chose) concrète et particulière. Dans cet état, toutes les forces de la Matière sont latentes et de simples propriétés (*in actu primo*) ; mais d'autre part elles sont douées d'une virtualité telle, que, pour sortir de cet état latent et de repos, elles n'ont besoin que de la conscience d'elles-mêmes et de la perfection morale pour devenir des dieux. Alors a lieu la création du monde et la production des belles formes et du bel ordre qui y règne, non par création divine (*ex nihilo*, ou d'une matière préexistante), ni par hasard, mais spontanément, en vertu des lois de la nature, c'est-à-dire de la Matière. Et quand les forces matérielles repassent à leur état latent, ou de repos, les êtres y rentrent aussi et vont s'engloutir dans le *Nirvritti*. La succession périodique de ces deux états de *Nirvritti* et de *Pravritti* est éternelle et embrasse la formation, l'existence et la destruction de tous les êtres sans exception. Les forces natu-

[1] *Mélanges posthumes*, p. 160.

[2] Voyez le *Journal Asiat.* de Paris, 1831, p. 186.

[3] [illegible] t. [illegible] 537 [illegible]

[4] Voyez le *Journal Asiatique*, p. [illegible]

relles en vertu desquelles la création a lieu sont inhérentes à la Matière et ne lui sont point communiquées par le doigt de Dieu, ni par un autre être absolument immatériel; car ni Dieu, ni l'être spirituel, ne sauraient exister. Bien que tous les *Swâbhâvika* ne lui donnent pas formellement ce nom, c'est la Matière qui, dans leur système, est Dieu, et le Dieu-Tout, puisqu'elle accumule en elle les attributs les plus incommunicables de l'être infini, et que de sa substance sont formés tous les êtres, quand vient la création du monde, par une transformation spontanée.

Les formes inanimées sont périssables, et appartiennent exclusivement au *Pravritti;* mais les formes animées, parmi lesquelles l'homme ne se distingue pas suffisamment, peuvent, par leurs propres efforts, devenir capables d'être associés à l'état éternel du *Nirvritti;* leur félicité consiste dans le repos ou la délivrance des peines de la transmigration à travers les formes périssables du *Pravritti*. Mais alors les formes animées et la forme humaine sont-elles absorbées et anéanties dans le grand tout matériel revenu au *Nirvritti?* ou bien sont-elles unifiées et identifiées avec lui quant à la substance et quant aux facultés? ou bien enfin, n'étant avec la Matière universelle, unique, qu'une seule et même substance, les formes animées conservent-elles éternellement ou seulement pendant quelque temps la conscience de leur individualité et de leur félicité propres, ou bien sont-elles encore douées de la conscience de l'entité et de la félicité éternelle du reste de l'être matériel revenu au *Nirvritti*, et avec lequel elles ne sont en réalité qu'un seul et même être? Sur ces diverses questions, les Bouddhistes *Swâbhâvika* sont partagés en plusieurs écoles très-opposées; et l'on conçoit aisément que dans ce système la réponse, quelle qu'elle fût, devait être sujette à des difficultés insolubles.

Mais dans aucune école on ne regarde les hommes qui ont gagné l'état du *Nirvritti*, comme les souverains de l'univers, lequel se gouverne lui-même, ni comme médiateurs et juges du reste du genre humain resté dans le *Pravritti*, parce que les notions de médiation et de jugement ne sont pas admises par les *Swâbhâvika*, qui soutiennent que l'homme est l'arbitre de sa destinée et l'unique artisan de son bonheur et de son malheur, le bien et le mal, dans le *Pravritti*, étant par la constitution même de la nature, nécessairement liés au bonheur et au malheur des créatures, et l'acquisition du *Nirvritti* (délivrance, repos absolu, unification, ou absorption), étant par la même loi immuable, la conséquence nécessaire de l'agrandissement de nos facultés. Ceci était la négation du culte rendu aux esprits supérieurs sous les noms divers de dieux, de héros, de génies, de saints et d'âmes bienheureuses, qui est cependant un article des croyances religieuses les plus universelles, mis en pratique même dans la religion bouddhique.

Quant aux moyens donnés à l'homme pour atteindre au *Nirvritti*, ce sont les mêmes que ceux indiqués dans l'Inde pour atteindre à la *Môkcha*, savoir : l'abnégation complète des choses extérieures, l'agrandissement indéfini de nos facultés, et une abstraction mentale habituelle qui nous rende capables de connaître le *Nirvritti*, c'est-à-dire l'être nécessaire, absolu, immobile, l'Être des êtres. Avoir cette connaissance, c'est être possesseur de la science universelle et de la Vraie Science, puisque en dehors de l'Être des êtres, il n'y a rien, et qu'en le connaissant on sait tout. Cette Science fait Bouddha, saint, Dieu, celui qui la possède, et comme tel, les honneurs divins lui sont dus dans le *Pravritti*, c'est-à-dire dès cette vie; et dans l'autre, dans le *Nirvritti*, tout ce qu'un être humain est capable de devenir, il le devient.

Nous avons déjà vu que les *Swâbhâvika* sont partagés sur la nature du *Nirvritti*, considéré comme fin de l'homme, les uns le faisant consister dans la délivrance des peines de la transmigration, et dans le repos de toutes nos facultés; les autres dans l'unification et l'absorption dans le sein du grand tout, avec l'affaiblissement ou même l'anéantissement plus ou

moins complet de la conscience de soi et de ses autres facultés ; d'autres enfin, conservant à l'homme délivré la conscience de sa personnalité, celle de son bonheur et de la félicité du grand Être auquel il est réuni pendant toute l'éternité. La doctrine de ces derniers s'accorde mieux avec la croyance universelle de l'immortalité de l'âme et de la distinction de la créature d'avec le Créateur ; mais elle ne saurait se concilier avec la théorie du panthéisme matérialiste, ni avec les principes généraux de la cosmologie des *Swâbhâvika*. Mais, disent les autres, quand même le *Nirvritti* consisterait dans l'anéantissement éternel de l'existence propre et de l'individualité personnelle, ce serait tout de même bon, puisqu'alors l'homme serait affranchi des transmigrations à travers les formes périssables de la nature; ce qui est le souverain malheur et doit être évité à tout prix. Cette notion du *Nirvritti* est plus conforme à la doctrine panthéistique de l'absorption et de la palingénésie universelle de toutes choses, par l'être unique et absolu, à des époques périodiques : ici c'est la Matière qui est l'entité unique.

Une secte de *Swâbhâvika*, conséquemment aux principes de ce système, qui fait de la Matière la substance universelle et le sujet comme la source unique de toutes les forces actives et intellectuelles de l'univers, regarde cette unité matérielle comme étant la Divinité, l'Être suprême, la cause substantielle et formelle de tout ce qui existe, et elle lui reconnaît tous les attributs de Dieu. C'est le panthéisme matérialiste; c'est le spinosisme : car Spinosa n'admet aussi qu'une seule substance infinie, qu'il conçoit sous la notion de Matière ; il lui reconnaît tous les attributs de la Divinité, des esprits et de la nature physique, et il l'appelle également Dieu.

En résumé, les *Swâbhâvika* nient l'existence de tout être immatériel créé ou incréé ; ils n'admettent théoriquement qu'un matérialisme complet. Les deux états de la Matière, le repos et le mouvement, ainsi que les lois de la nature, les causes des phénomènes, l'ordre et la beauté de l'univers, les propriétés et les facultés même mentales, et les êtres particuliers eux-mêmes, ou animés, ou inanimés, intelligents, irraisonnables, tout cela est considéré par eux comme n'étant que de simples propriétés de la Matière, comme un produit spontané de ses forces inépuisables et de son énergie éternellement féconde, et est attribué par eux à la causalité animée ou inanimée propre à la nature et agissant spontanément, mais non à un être distinct et spirituel appelé Dieu. Les *Swâbhâvika* regardent l'homme luï-même comme un produit spontané de la nature dont il fait partie ; et selon eux il n'a pas une origine distincte de celle des autres êtres ; il se développe comme eux ; il s'affranchit des limites du temps et de l'espace par l'abstraction mentale, et il devient par là capable d'agrandir ses facultés à l'infini, et de s'associer à l'éternel repos du *Nirvritti*, ou de s'y anéantir par l'unification et l'absorption.

En résumé, la Nature ou la Matière est, selon les *Swâbhâvika*, la source de toutes les entités et de toutes les forces actives de l'univers, la seule entité réelle, la substance de tous les êtres, le principe de toute virtualité dans l'ordre physique et dans l'ordre moral ; elle est, en un mot, le commencement, le milieu et la fin de toutes choses.

Cette secte est, selon toute apparence, la plus ancienne école de philosophie chez les bouddhistes.

II. Les *Aishvarika* admettent, au contraire, une essence immatérielle, infinie, qu'ils appellent ADI-BOUDDHA (suprême BOUDDHA, l'Être suprême) ; mais, dès ce premier pas, ils se partagent en deux sectes, les uns le considérant comme la seule entité, la seule divinité, la seule cause substantielle et formelle de tous les êtres, suivant les principes du panthéisme spiritualiste; les autres, lui associant au contraire un principe matériel, qui lui est égal et co-éternel, rapportent l'origine de toutes choses à l'action conjointe des deux principes, comme dans le dualisme cosmologique. Mais le système des *Aishvarika* semble avoir, comme le précédent, des ten-

dances tout à fait athéistes, en ce que, tout en admettant un Dieu immatériel, auteur de toutes choses, ils nient sa providence et son autorité dans le gouvernement du monde; et que, le regardant comme la source et le dispensateur de tous les biens, la connexion de la vertu et du bonheur, est cependant, selon eux, indépendante de Lui et peut être acquise par les efforts de l'homme.

Les *Aishvarika* s'accordent encore avec les *Swâbhâvika* à reconnaître deux états de la substance primordiale, savoir: le *Nirvritti* et le *Pravritti*, c'est-à-dire, le repos et l'action, la création et la consommation des choses, et à enseigner que l'homme peut atteindre à sa fin, savoir: le repos et la souveraine félicité du *Nirvritti*, ou de la substance (simple et double), par les efforts propres de l'ascétisme et du mysticisme, des austérités de la pénitence et de l'abstraction de toutes les choses extérieures; efforts qu'ils considèrent aussi comme pouvant accroître indéfiniment leurs facultés, les rendre Bouddha, et dignes d'adoration même sur la terre, et comme devant les élever dans le ciel jusqu'à la félicité du suprême Adi-Bouddha, par l'union, ou par l'unification avec Lui, ou par l'absorption en Lui, selon les différents systèmes bouddhiques sur l'état définitif de l'homme après sa mort.

III et IV. Les *Yâtnika* et les *Kârmika*, comme leurs noms l'indiquent, furent une réaction contre les excès des écoles précédentes et sont, selon toute apparence, d'une origine plus moderne. Ils dérivent leurs noms de *Yatna, conscience de l'action intellectuelle*, et de *Karma, conscience de l'action morale*; par où l'on voit que leur but était de rectifier le mysticisme et le quiétisme extravagant des autres écoles qui dépouillaient l'univers de la Providence et l'homme de son individualité et de sa liberté: ce qui tendait à la fatalité universelle de toutes choses, et pour l'homme à la négation de tous les devoirs.

Par un retour salutaire aux notions communes et de par bon sens, ces deux écoles admirent des existences individuelles, et corrigèrent l'impersonnalité et la quiétude, soit de la cause première, soit des grands agents de la nature, soit de l'homme, en leur attribuant la causalité, la liberté et l'intelligence. Ils firent surtout remarquer la volonté, la liberté et la différence des forces intellectuelles et sensitives, et ils s'efforcèrent d'établir que l'homme doit tendre à sa fin, au repos, au bonheur, ou par la culture du sens moral, l'action et les œuvres; c'était le sentiment des *Kârmika*; ou par la direction convenable de l'intelligence, par la philosophie et la science; ce que les *Yâtnika* préféraient. Telle était la différence fondamentale entre les deux écoles.

Malgré ces doctrines, les *Yâtnika* et les *Kârmika* ascétiques les plus rigoureux tiennent cependant pour l'ascétisme et le mysticisme de l'antique école du brahmanisme et du bouddhisme en ce qui regarde la fin et la destinée de l'âme humaine: c'est-à-dire qu'ils admettent aussi la métempsychose, l'affranchissement de l'âme et sa délivrance, son unification graduelle et son absorption, lesquelles consistent, selon l'enseignement respectif des différentes écoles, dans l'abstraction des choses extérieures et sensibles, dans l'atténuation et l'anéantissement plus ou moins complet des facultés et autres énergies physiques ou spirituelles dans le grand tout. Mais M. Hodgson ne nous fait point connaître quelle est, selon les *Yâtnika* et les *Kârmika*, la nature du grand Tout, principe et fin de tous les êtres, d'où ils proviennent tous originairement et dans lequel ils doivent tous rentrer plus ou moins profondément. Est-il esprit, ou matière, ou à la fois l'un et l'autre confondus dans l'unité substantielle?

Nous ne connaissons pas encore assez les contrées asiatiques situées au Nord et Nord-Est de l'Inde pour entrevoir en quels rapports ces systèmes de philosophie se tiennent avec la religion bouddhique au sein de laquelle ils vivent, et où ils ont peut-être pris naissance. Ce qu'il y a de certain, c'est que leurs doctrines, en tant que subversives pour la plupart, des idées religieuses et morales, de toute notion de liberté et de

devoir, de toute distinction entre le Créateur et la créature, ne sauraient être le fondement ni le principe générateur de la civilisation propagée par le bouddhisme dans les contrées du Nord et de l'Est de l'Asie. Toute religion est nécessairement traditionnelle, morale, et fondée sur la liberté humaine, sur la Providence divine, et sur le culte qui est dû à un Dieu créateur. Ces notions essentielles ont été conservées en grand nombre dans le système religieux des Bouddhistes, qui les avaient reçues originairement de la révélation primitive par l'intermédiaire des Brahmanes, et en recueillant les traditions répandues chez les différents peuples où ils se sont établis. Mais comme les Brahmanes de l'Inde, ils ont corrompu ce dépôt sacré par le rationalisme, le panthéisme, le polythéisme et le scepticisme. De là chez les Bouddhistes du Nepal, du Thibet et du Mongol, comme chez les Brahmanes et les Bouddhistes des autres contrées, l'incrédulité et l'indifférence des hautes classes de la société, et divers systèmes de philosophie plus ou moins pernicieux; et, dans la religion populaire, une théologie contradictoire, une mythologie absurde, une foule de croyances et de pratiques superstitieuses, corrigées en apparence par l'idée d'un Dieu suprême, créateur des dieux et des hommes, et auteur de l'univers. Mais ces croyances salutaires sont elles-mêmes corrompues par les Bouddhistes de la classe savante, qui les ramènent, comme les Brahmanes de l'Inde, à la notion philosophique du Dieu-Monde, et au système des émanations et des particularisations de l'Être infini dans les êtres finis, identifiant ainsi le Créateur avec la créature, Dieu et l'univers.

Quant au résultat moral et pratique de ce système, voici comment s'en explique brièvement M. Hodgson : « Tous « les Boudhistes, dit-il, s'accordent à « rapporter l'usage et la valeur de la « médiation terrestre et céleste, des « droits et de devoirs des mortels et des « cérémonies de la religion, uniquement au *Pravritti* (à l'état de la nature « en mouvement par la création); état « qu'ils sont tous enseignés à condamner. Ils le sont (aussi) à chercher, par « leurs efforts et leurs abstractions, « cette extension infinie de leurs facultés dont l'accomplissement réalise « dans leurs personnes une divinité « aussi complète qu'aucune de celles « qui existent, et la seule que quelques-uns d'entre eux veulent reconnaître [1]. »

Pour parler un langage plus moderne et plus laconique, nous dirons que les Bouddhistes cherchent une divinité à nulle autre pareille, savoir : Dieu dans l'homme, et chaque homme doit la chercher en lui-même. Aspirer au rang des dieux, à devenir même un Dieu d'un ordre de plus en plus élevé, cela pourrait être modeste : avec l'éternité devant soi, il n'y a pas à risquer que l'on devienne jamais le Dieu suprême et véritable, le seul vrai Dieu. Mais se mettre dans la tête que l'on puisse, même dès cette vie, devenir Dieu et le seul vrai Dieu; que chacun est la Divinité suprême, la seule qu'il faille reconnaître; si ce n'est pas de la folie, qu'est-ce donc? Et cependant cette folie est une conséquence du panthéisme et de l'unité de substance : elle est avouée par les Brahmanes comme par les Bouddhistes, par Jean Scot Érigène, Jordano Bruno, Fichte, Hégel et Schelling, et par tous les panthéistes un peu conséquents. Il est difficile, en effet, de croire que le moi individuel et la personnalité se distinguent réellement dans un système dont l'essence consiste à reconnaître l'unité absolue d'une substance universelle commune à tous les êtres, et à ne rejeter le dogme de la création qu'à cause de la difficulté de concevoir l'existence simultanée de deux sortes d'êtres distincts, l'infini et le fini, Dieu et l'univers, la substance universelle et les êtres particuliers. Aussi la plupart des philosophes ont-ils fini par proclamer hardiment l'infinité, l'éternité, l'unité et la divinité du *moi*.

(La suite au prochain numéro.)

L'abbé J.-B. BOURGEAT,
Professeur de philosophie.

[1] *Journal Asiatique.*

REVUE.

ÉTUDES PHILOSOPHIQUES SUR LE CHRISTIANISME,

PAR AUGUSTE NICOLAS,

Juge de paix, ancien avocat à la Cour royale de Bordeaux [1].

AVEC APPROBATION MOTIVÉE DE MONSEIGNEUR DONNET, ARCHEVÊQUE DE BORDEAUX.

Qui studuerunt intelligere coguntur et credere.
(Tertull., *Apologet.*)

Le mépris, l'indifférence pour la religion ne tiennent certainement dans beaucoup d'esprits, même chez des savants de la science que donne le monde, qu'à la profonde ignorance où ils sont de la science divine et de tout ce qui se rapporte à elle de près ou de loin. S'ils voulaient prendre la peine d'entrer franchement dans l'étude de la vérité, ils reconnaîtraient bien vite que tous les systèmes opposés à la doctrine de Jésus-Christ sont basés sur une erreur, et que la foi présente à la raison une certitude morale d'un ordre supérieur, sur laquelle l'esprit de l'homme peut s'appuyer sans crainte, cette certitude étant fondée sur une autorité divine, qu'il ne peut se refuser à reconnaître, quelque effort qu'il fasse pour se dérober à son évidence.

C'est là une vérité que met dans tout son jour le livre dont nous allons rendre compte. Une voix éloquente a déjà proclamé cet ouvrage *un monument durable*, élevé à la gloire de l'Église catholique, et fait remarquer que l'ancien plan apologétique *n'étant pas rempli en entier*, *il était encore nouveau*, et que c'était rendre à l'Église un illustre service que *d'en poser une fois les assises dans toute la plénitude de leur ordonnance* [2]. Qu'il nous soit permis d'ajouter que c'est un grand service rendu à la France, qui a plus besoin de la vérité, que la vérité n'a bésoin d'elle. Tous ses enfants pourront trouver dans ce livre un moyen court et facile d'instruire leur ignorance et de redresser leurs erreurs. Cet ouvrage, en effet, est écrit avec une clarté de raisonnement qui en rend la lecture facile et attachante même pour les esprits les plus légers, bien que son auteur s'élève aux plus hauts sommets et descende à toutes les profondeurs. On sent, en parcourant ces pages, comme un parfum de vérité et d'amour, et l'on s'incline devant la haute intelligence, qui, ne craignant pas d'aborder en face les difficultés que l'incrédulité oppose à la religion, a su résoudre les plus difficiles problèmes avec la supériorité de raison d'un philosophe, dont l'esprit est illuminé de toutes les clartés de la foi.

Tout livre sérieux a son histoire ; celle des *Etudes philosophiques* est des plus touchantes, et voici avec quelle simplicité toute chrétienne, l'auteur la raconte :

Un ami, qui m'est uni par les liens les plus chers, s'étant vu enlever par la mort son unique enfant, m'écrivit que le malheur l'avait porté à la réflexion; qu'il avait porté ses regards vers la religion, et que, plus que jamais, il désirait la trouver vraie. Il me pria de résoudre ses doutes et de lui exposer les fondements du spiritualisme et de la religion chré-

[1] 4 gros vol. in-8°, à la librairie de piété d'Aug. Vaton, rue du Bac, 46. Prix, 24 fr.

[2] Lettre du R. P. Lacordaire sur le livre de M. Auguste Nicolas.

tienne. Cette demande me plongea dans la plus vive anxiété ; je sentais tout ce qu'il y avait d'impérieux et de sacré dans cette prière d'un père désolé, qui demandait que je lui rendisse son enfant en espérance, dans cette confiance d'un ami qui frappait à la porte de la vérité et me suppliait de la lui ouvrir. D'un autre côté j'étais atterré à la vue de tout ce que présentait de scabreux et de glissant pour moi une matière si délicate et si profonde ; j'étais effrayé dans l'intérêt même de mon ami et de la vérité, du danger qu'ils couraient tous deux à m'avoir pour interprète. Profondément convaincu de la vérité religieuse, je n'avais jamais rassemblé les raisons, éparses dans mon esprit, de ma croyance; j'en nourrissais intérieurement ma pensée, j'en ressentais intimement toute la force, mais je craignais de l'affaiblir en la communiquant. C'était pour moi l'arbre de la divine science : je n'osais pas en détacher le fruit. Tout au plus je me promettais, comme un rêve lointain, quand l'âge aurait mûri mes pensées et m'aurait rapproché un peu plus de l'éternité, de léguer aux miens l'exposé de la croyance de toute ma vie, et d'ensevelir mes derniers jours dans ce saint travail comme dans un beau et honorable suaire. Aujourd'hui j'étais appelé à m'expliquer tout à coup, et tout étourdi encore des agitations du siècle, à parler la langue même de Dieu. Je me soumis en puisant dans le sentiment de ma faiblesse la confiance qu'elle serait aidée par celui qui semblait la choisir pour organe. Je ne me mis à l'œuvre toutefois qu'en me promettant bien d'être sobre de tout développement, et de ne faire que côtoyer mon sujet; mais vaine résolution ! il m'en eût plus coûté d'efforts pour me contenir dans cette limite qu'il ne m'en avait fallu pour y entrer ; mes réflexions naissaient les unes des autres et se dilataient en quelque sorte sous ma plume, au fur et à mesure que je les exposais; des souvenirs de lectures anciennes me revenaient de toute part; des lectures nouvelles que le hasard, mais un hasard intelligent semblait choisir et diriger sous mes yeux, des conversations imprévues, un passage, un mot, un fait, tout semblait concourir et se transformer autour de moi en aliment pour mon travail, qui insensiblement grandit et atteignit le développement qu'il présente, avant que j'eie pu m'en approprier la conception, tout comme s'il eût été déjà fait dans mon esprit, et qu'une main mystérieuse fût venu replier peu à peu le voile qui le dérobait à mes regards. — Telle est l'histoire de ce Traité, que sur l'impulsion de quelques personnes sages, et dont le jugement est ordinairement pour moi une autorité, je me détermine à publier aujourd'hui.

C'est *à messieurs les avocats du barreau de Bordeaux, ses anciens confrères,* que M. Auguste Nicolas dédie son ouvrage.

Sa conception, leur dit l'auteur, fut due à l'intérêt d'une amitié particulière; mais son développement imprévu ne tarda pas à réclamer un but plus large, et ce fut le cercle de votre confraternité qui s'offrit d'abord à lui comme le premier horizon de sa destinée. Depuis lors j'ai cessé de compter dans vos rangs pour aller m'asseoir dans une magistrature, au sein de laquelle il m'a été donné de mettre la dernière main à mon travail... Il n'est pas un de vous auquel il ne s'adresse et qui n'y ait sa place et son argument : aux uns il va à la partie la plus vive de l'âme, et répond à une confraternité plus indissoluble que celles que les hommes peuvent former, la confraternité de la foi; aux autres, il touche à cette vaste et sévère plaie du doute qui accuse en eux un état de transition pénible, et qui leur fera trouver quelque prix à un travail où je me suis surtout proposé leur soulagement, et par lequel je me sens uni à eux d'une confraternité plus vive, s'il se peut, encore que celle de la foi, celle de la charité... Si cet ouvrage ne peut vous trouver indifférents sur le fond de son objet, j'ose dire que par sa forme et son genre d'exécution, il peut vous intéresser encore. Je me suis efforcé, en effet, d'y employer et d'y faire valoir tout ce que je peux avoir puisé dans le sein de votre ordre, de traditions et d'exemples dans le grand art de discuter et de convaincre, et j'ai voulu transporter à la preuve et à la défense de la religion cette méthode qui vous sert si heureusement tous les jours à la défense des intérêts de la terre.

Les avocats de Bordeaux ont accueilli avec la plus affectueuse sympathie cette dédicace. Publiées d'abord par livraisons détachées et par souscription, les *Etudes philosophiques* ont obtenu dans toute la Gironde un succès qu'il eût été peut-être téméraire d'espérer pour un ouvrage de cette nature. Mgr l'archevêque de Bordeaux atteste que ce livre a *déjà fait un grand bien dans son diocèse*, et après l'avoir fait examiner par une commission de théologiens, il a voulu le revêtir d'une *approbation motivée* dans laquelle nous trouvons cette analyse sommaire de l'œuvre entière :

Dans la première partie de son ouvrage, après avoir exposé, sous le titre de preuves préliminaires, tout ce qu'une saine philosophie, aidée des lumières de la révélation primitive, nous fait connaître des grandes vérités de la religion naturelle, M. Nicolas aborde l'étude de la révélation faite au peuple juif par le ministère de Moïse. Il montre que les récits de l'historien sacré, et en particulier les deux grands faits sur lesquels s'appuie la base du christianisme, la chute originelle et la promesse d'un réparateur, se trouvent confirmés par tout ce que la science, au degré de développement qu'elle a atteint de nos jours, nous apprend de certain sur la constitution physique et les révolutions du globe et sur les traditions primitives de l'humanité.

Dans la seconde partie, l'auteur nous fait pénétrer dans les entrailles du christianisme; il dévé-

loppe les admirables rapports qui existent entre les dogmes, la morale, le culte catholique et tous les besoins de l'intelligence et du cœur de l'homme : ces divines harmonies forment les preuves intrinsèque de la vraie religion.

Enfin, dans une troisième partie, M. Nicolas expose les preuves extrinsèques, historiques de la mission divine de Jésus-Christ ; les prophéties qui l'annoncent au monde, les miracles qui le manifestent, les effets surnaturels de la prédication de l'Évangile, la révolution salutaire qu'il opère et qui modifie toutes les conditions de l'existence de l'humanité, la perfection intellectuelle et morale dont il dépose au sein de la société les germes féconds, que les siècles sont chargés de développer ; enfin le prodige de la conservation de l'Église au milieu des épreuves, des oppositions de toute nature, contre lesquelles se serait nécessairement brisée une œuvre humaine.

Ce coup d'œil général jeté sur l'ensemble du livre doit permettre au lecteur de nous suivre maintenant dans le détail de la première partie. Il est bon seulement de le prévenir que nous n'essaierons pas de tout faire tenir dans les étroites limites fixées à notre travail, et que nous nous attacherons moins à suivre l'auteur aux champs de l'histoire ou dans les domaines des sciences naturelles, qu'à mettre en lumière les pensées-mères de son écrit. Deux mots d'abord de sa méthode.

Pour refaire dans les esprits la connaissance de la religion, M. Auguste Nicolas a repris tous les anneaux de la chaîne, remontant aux vérités les plus simples, procédant toujours par inductions philosophiques, puisant ses arguments et ses témoignages dans les sciences et les autorités les plus en dehors de la religion, de manière à ce que la vérité, résultant du parfait accord de ces sciences et de ces autorités humaines avec la foi et l'autorité divine, frappe d'un irrésistible éclat les hommes les plus prévenus.

Il combat l'abus que l'on a fait de nos jours du système de Descartes, et démontre que la philosophie n'est point indépendante de la religion, puisqu'elle n'est que *la foi faite intelligence et tournée en compréhension*, puisqu'elle n'est qu'*une puissance démonstrative et non révélatrice de la vérité*. La vraie philosophie, disait l'illustre et savant philosophe Bonnet, *la vraie philosophie elle-même doit à la religion sa naissance, ses progrès et sa perfection*[1]. *La foi nous est donnée*, disait Malebranche, *pour régler sur elle toutes les démarches de notre esprit aussi bien que tous les mouvements de notre cœur..... Il ne faut donc point opposer la philosophie à la religion, si ce n'est la fausse philosophie des païens, la philosophie fondée sur l'autorité humaine, en un mot, toutes ces opinions non révélées qui ne portent point le caractère de la vérité*[2].

Trois moyens nous sont donnés pour percevoir trois différents ordres de vérités, la faculté du raisonnement, le sens intime et le sens moral qui sont au raisonnement ce que la simple vue, l'œil nu est à un instrument d'optique. Ils font voir les choses par soi, ils les rendent *E-videntes*, en sorte que celui qui voudrait appliquer le raisonnement aux choses qui se perçoivent par le sens intime ou le sens moral, ressemblerait à un astronome qui ne voudrait plus rien voir que par sa lunette.

La religion étant un rapport de l'homme à Dieu, doit pouvoir, d'un côté, s'adapter à l'intelligence humaine, et se perdre, de l'autre, dans les profondeurs de l'intelligence divine ; car il est contradictoire que le fini puisse embrasser l'infini, et il serait contre la raison que la religion ne fût pas au-dessus d'elle. L'homme vit dans le mystère : mais, hébétés par l'accoutumance, nous ne voyons pas de quels abîmes nous sommes le centre ; si les choses de la religion nous paraissent plus mystérieuses que celles de la nature, c'est que nous n'y sommes pas habitués : en elles-mêmes elles ne le sont pas davantage ; bien plus, elles résolvent bien des mystères de notre nature, et en rejettent les voiles où ils doivent plus justement se trouver, en Dieu.

Il faut que l'homme puisse offrir à la divinité l'hommage de ce qu'il a de plus distinctif dans sa nature, ce qui fait qu'il est homme et non pas brute, plante ou minéral, c'est-à-dire son intelligence, sa volonté, sa liberté qui n'existeraient plus si elles étaient forcées par la claire

[1] *Recherches sur le Christianisme*, ch. 41.
[2] *Sixième entretien sur la Métaphysique.*

vision de Dieu. La religion opère par les facultés naturelles de l'homme et établit entre Dieu et lui une sorte de réciprocité, faisant servir l'intelligence au culte de l'intelligence, la volonté au culte de l'amour; car l'homme étant de sa nature perfectible et méritant, il faut que son intelligence et sa volonté soient exercées, mises dans les conditions de la lutte et non dans la possession immédiate du souverain bien, qui l'absorberait sans lui permettre de se développer.

L'esprit prend à la longue et finit par garder le pli du cœur; l'âme, après avoir été appauvrie et obscurcie par les passions, conserve le vide et la nuit qu'elles y ont faits. Si la religion n'était qu'un système philosophique proposé seulement à notre raison, nous serions en admiration devant lui; mais la connaissance en est tellement liée à la moralité humaine, que l'affaiblissement de celle-ci entraine l'affaiblissement de celle-là, et réciproquement; c'est la sainteté et non pas l'obscurité de la foi qui fait l'incrédule. La vérité religieuse étant du reste une vérité pratique, sa lumière n'augmente que lorsqu'on la suit[1]. Une des premières conditions pour la bien voir, c'est donc de mettre de l'ordre dans ses mœurs. La sainteté des hommes que régit la religion, sa perpétuité, son indestructibilité, son unité, son universalité, son aptitude à toutes les intelligences, les secours qu'elle offre à tous nos besoins, sont des traits resplendissants d'évidence, dont la découverte n'exige ni travail, ni étude, et ceux-là réclament seuls une plus grande lumière, qui ont émoussé leur jugement et faussé leurs idées par un travail hostile : n'est-il pas juste qu'ils soient condamnés à chercher dans une étude plus approfondie le redressement de leurs préjugés?

Établissant successivement et progressivement les diverses vérités philosophiques et théologiques, et les faisant converger vers la divinité du christianisme, dont la preuve historique vient ensuite les reprendre et les sceller, l'auteur montre que la foi est moins un obstacle à l'essor de la raison, qu'un épanouissement de toutes les facultés; moins une borne, qu'une carrière dans laquelle l'homme découvre en avançant tout un monde de vérités nouvelles.

Nous avons une âme; il y a un Dieu; notre âme est immortelle. Ces trois vérités sont établies dans les trois premiers chapitres. De leur rapprochement jaillit cette quatrième vérité, sujet du quatrième chapitre, qu'il y a une religion naturelle, c'est-à-dire des rapports naturels et obligatoires de l'homme à Dieu.

C'est de Dieu que tout relève et par qui tout vit : l'homme roi de la création ayant reçu de lui la puissance, l'intelligence, la liberté, a nécessairement envers lui un rapport de dépendance, de reconnaissance et d'amour. Seul dans le monde capable de cet hommage, il acquitte la dette de la reconnaissance pour tout l'univers, qui se résume dans sa pensée comme dans un sanctuaire, et qui lui raconte la gloire de son auteur, afin que l'homme la proclame à son tour. C'est ainsi que ses premiers rapports avec Dieu se complètent par un rapport plus solennel : l'adoration.

Citoyen par la pensée d'un autre monde que du monde sensible, d'un monde intellectuel et moral, c'est là que Dieu se communique par la vérité à notre esprit, par la justice à notre conscience, par le sentiment de l'ordre et de la beauté à notre cœur. Et ces diverses applications de la raison suprême réclament perpétuellement au dedans de nous un culte auquel nous ne nous refusons jamais sans trouble, sans désordre, sans malheur.

Par l'âme, nous sommes plus près de Dieu que de notre propre corps[1], plus semblables à lui qu'à toutes les créatures; la proximité et la similitude des êtres étant la base de leur société, notre société avec Dieu, la religion, est plus conforme à notre nature, que tous les rapports avec le monde sensible.

Comme Dieu, l'homme est fait pour la vérité, mais Dieu la possède en soi-même,

[1] Celui qui fait la vérité arrive à la lumière, *qui facit veritatem venit ad lucem*. (Joan., c. 3, v. 21.) Mot profond qui n'a pu sortir que de la bouche de la vérité même.

[1] *Regnum Dei intrà vos est.*

et l'homme tend à la posséder en Dieu et à l'y puiser comme dans sa source.

La loi véritable et première, dit Cicéron, *est la droite raison de Dieu*.

Le culte de la raison, qui est le but unique de notre âme, n'est donc que le culte de Dieu *en esprit et en vérité*. Ce culte devient une idolâtrie si, à la place de Dieu qui est la seule RAISON, nous divinisons notre raison propre et si nous bornons ainsi à nous-mêmes l'activité morale qui ne nous a été donnée que pour aller à Dieu.

Le complément de notre être n'est pas ici-bas; nous avons reçu des facultés pour le conquérir. Le progrès le plus indéfini est la loi impulsive de notre nature; or l'homme-intelligence ne peut grandir et se développer que par une communication avec l'infinie perfection de Dieu : la religion répond donc essentiellement à la première loi du monde intellectuel; nous dérober à l'action perfectionnante de Dieu, pour nous borner à nous-mêmes et aux créatures, c'est nous suicider moralement, puisque nous avons été faits pour être semblables à Dieu, et trouver en lui notre félicité.

Nous ne sommes libres qu'à la condition d'être responsables; l'absolue justice ne s'exerce pas ici-bas, elle gênerait notre liberté, et nous ne pourrions pas devenir semblables à Dieu; mais vient un moment où le bras du Très-Haut se raccourcit tout à coup, et où il se fait rendre par l'expiation et la crainte l'hommage que nous lui avons refusé par la volonté et l'amour; il le faut, sans quoi Dieu ne serait pas Dieu. « Ainsi tout en moi, comme autour de « moi, proclame la vérité d'une religion « naturelle, d'un culte nécessaire de « tout mon être envers Dieu. — Rapport « d'existence et de dépendance, — de « reconnaissance, — d'amour, de sacer« doce naturel et d'adoration, — de res« semblance et de filiation originelle, — « de société, de raison et de destinée, — « de responsabilité et d'intérêt éter« nel. »

Notre cœur s'égare en se laissant aller à l'attrait que le créateur a répandu sur ses ouvrages, au lieu de nous en servir pour remonter à son vrai principe; il nous en coûte de nous assujétir à l'épreuve de la foi et de la vertu : nous voulons avoir le ciel sur la terre, et pour cela nous intervertissons l'usage de toutes nos facultés; nous les pervertissons, et tous nos efforts ne tendent qu'à manquer notre destinée, qu'à nous précipiter loin de notre but. Une femme, qui n'a que trop fait l'expérience de cet égarement de notre nature, a laissé tomber dans un livre infernal une page qui résume éloquemment cette pensée[1].

De la souveraine et unique paternité de Dieu, dérive la fraternité humaine; l'aimer, aimer le prochain, voilà les lois de la religion naturelle; la prière est le moyen par lequel nous rendons à Dieu notre hommage. De l'opposition que l'homme trouve entre ses goûts et

[1] L'amour, Sténio, n'est pas ce que vous croyez; ce n'est pas cette violente aspiration de toutes les facultés vers un être créé, c'est l'aspiration sainte de la partie la plus éthérée de notre âme vers l'inconnu. Êtres bornés, nous cherchons sans cesse à donner le change à ces cuisants et insatiables désirs qui nous consument; nous leur cherchons un but autour de nous, et, pauvres prodigues que nous sommes, nous parons nos périssables idoles de toutes les beautés immatérielles aperçues dans nos rêves. Les émotions des sens ne nous suffisent pas; la nature n'a rien d'assez recherché dans le trésor de ses joies naïves pour apaiser la soif du bonheur qui est en nous; il nous faut le ciel, et nous ne l'avons pas. — C'est pourquoi nous cherchons le ciel dans une créature semblable à nous, et nous dépensons pour elle toute cette haute énergie qui nous avait été donnée pour un plus noble usage. Nous refusons à Dieu le sentiment de l'adoration, sentiment qui fut mis en nous pour retourner à Dieu seul; nous le reportons sur un être incomplet et faible qui devient le Dieu de notre culte idolâtre. — Aujourd'hui, pour les âmes poétiques, le sentiment de l'adoration entre jusque dans l'amour physique. — Etrange erreur d'une génération avide et impuissante! Aussi, quand tombe le voile divin, et que la créature se montre chétive et imparfaite, derrière ces nuages d'encens, derrière cette auréole d'amour, nous sommes effrayés de notre illusion, nous en rougissons, nous renversons l'idole et nous la foulons aux pieds. Et puis nous en cherchons une autre! car il nous faut aimer, et nous nous trompons encore souvent, jusqu'au jour où, désabusés, éclairés, purifiés, nous abandonnons l'espoir d'une affection durable sur la terre, et nous élevons vers Dieu l'hommage enthousiaste et pur que nous n'aurions jamais dû adresser qu'à lui seul. (Georges Sand, *Lélia*, cité dans les *Études philosophiques sur le Christianisme*, t. I, p. 181.)

ses devoirs, découle la conséquence que ce mot *naturelle,* que nous donnons à la religion quand nous la considérons spéculativement, cesse tout à coup de lui convenir dès que nous descendons à la pratique, car elle devient impraticable à moins de secours surnaturels. Cette grande vérité d'expérience est la pierre d'achoppement du déisme et la pierre d'attente du christianisme. Mais nous touchons à un abîme où plonge le nœud de notre condition morale, et qu'il n'est pas encore temps de sonder.

Le consentement universel des peuples vient mettre le sceau à la démonstration de la vérité d'une religion naturelle. La première pierre de toute société a été un autel. *Un peuple sans Dieu, sans prières, sans serments, sans rites religieux, sans sacrifices, nul n'en vit jamais*[1]. Ce fait n'a trouvé de démenti sur aucun point du globe. L'existence de Dieu, l'immortalité de l'âme, sont les premières bases de la religion des sauvages, comme elles l'étaient de celles des peuples anciens; les témoignages de l'antiquité sont à cet égard formels et innombrables; et cela est si constant, que l'auteur du *Système de la Nature* n'a pu s'empêcher d'en écrire l'aveu, qui proteste si hautement contre son ouvrage[2].

La divergence sur la forme du culte accuse l'erreur; l'unanimité sur le principe accuse la vérité. Divisés sur tout le reste, les hommes ne s'entendraient pas sur un point unique, partout et toujours, s'ils n'avaient été réunis en ce point par la force de la vérité; il n'y aurait jamais eu de religions fausses sans la vérité préalable d'une religion.

Une religion pure, s'adressant à un seul Dieu, l'honorant par la prière et la vertu, se rencontre seule sur la terre à l'origine de tous les peuples; elle s'appuyait sur l'autorité des ancêtres, et la tradition la faisait remonter jusqu'à un enseignement divin. Par la suite des temps, l'ignorance et les passions mêlèrent des erreurs à la transmission orale; insensiblement les passions furent substituées aux vertus, les sens à l'esprit, la forme à la pensée, l'homme à Dieu; mais au milieu de ce chaos, il se trouva partout des sages qui protestèrent contre les folies de l'esprit humain, et qui, pour sauver cette religion chaque jour de plus en plus méconnue, faisaient à l'athéisme une guerre tout aussi énergique que celle qu'ils faisaient à la superstition. Aussi saint Paul a pu dire, en fulminant contre les païens, qu'ils étaient inexcusables d'avoir retenu la vérité captive dans l'injustice.

Nécessité d'une révélation primitive, tel est le titre du chapitre V. « Le 18e siècle, dit l'auteur en commençant, a tant déclamé, tant intrigué contre le grand dogme de la révélation que la génération qui l'a suivi en a gardé un éloignement de cœur, une obscurité de vue, une disposition enracinée à l'irréflexion, à l'injustice et même à l'irritabilité contre tout ce qui touche à la doctrine de l'intervention surnaturelle de la divinité dans les destinées de l'espèce humaine.

« Depuis quelque temps on revient de cet éloignement, mais cette réaction, comme toutes les autres, ne se signale que par des méprises et des abus. Les révélateurs sont partout, et le vrai révélateur presque nulle part. Son divin esprit n'est qu'un manteau dont se revêtent tour à tour les plus désordonnés systèmes. Si la doctrine est accueillie, ce n'est pas au foyer domestique qu'on la fait encore asseoir, ni les actions de la vie civile qu'on lui donne à diriger. Là elle est encore absente. Elle n'est reçue qu'à titre de *merveilleux,* propre seulement à dorer les caprices des arts et de la mode, à relever, par la sévère pureté de ses contrastes, le jeu des passions, et à leur donner plus d'intensité et plus d'élan en sensualisant les mystiques relations de l'âme avec le ciel, destinées à les réprimer. En cela n'est pas la raison, la vérité, et peu s'en faut même, j'ose le dire, que je ne préfère une hostilité franche contre le christianisme à ces apothéoses de boudoir et d'opéra qu'on lui décerne de nos jours. »

Nous avons rapporté ce passage parce qu'il date le livre; nous sommes loin

[1] Plutarque, *des Lois*, liv. II, ch. 8.

[2] *Système de la Nature*, t. II, ch. 13, p. 376: « Il ne paraît pas que l'on puisse raisonnablement supposer qu'il y ait un peuple sur la terre totalement étranger à la notion de quelque divinité. »

maintenant des apothéoses de boudoir, et les jours de l'*hostilité* sont venus. « Quant à nous, poursuit l'auteur, c'est sérieusement que nous voulons aborder ces grands sujets, philosophiquement, sans préjugés comme sans caprice. Il y a bien longtemps que le christianisme ne connait pas ce genre d'examen, le seul qu'il ne redoute pas, qu'il sollicite même. Que ceux qui sont disposés à le lui accorder nous suivent..... Je ne propose pas plus de *sacrifice* mais plus d'*exercice* à votre raison sur le point de la *nécessité d'une révélation*, que sur ceux de l'existence de Dieu et de la spiritualité de l'âme; si les premières vérités soutiennent celles qui les suivent, celles-ci à leur tour réagissent puissamment sur elles, les complètent et les consolident en *les objectivant*, jusqu'à ce que, parvenu au sommet, on tienne toute la chaîne et on jouisse, à la fois d'un seul regard, de l'harmonieux ensemble de tous les points laborieusement parcourus. C'est là, du reste, la condition de toutes les sciences pour l'homme *déchu;* ce sont des abîmes d'ignorance qu'il lui faut remonter graduellement, en allant du simple au composé, du général au particulier, du connu à l'inconnu, de la synthèse du doute à l'analyse de l'observation, pour atteindre à la synthèse du savoir : acceptons ces conditions pour l'étude de la religion, comme nous sommes forcés de le faire tous les jours pour les autres connaissances; n'ayons pas, en un mot, comme dit Portalis, une philosophie pour les sciences et une autre philosophie pour la religion. »

Nous n'apportons aucune notion de vérité dans notre esprit en venant au monde, mais seulement des facultés pour recevoir et cultiver toutes les vérités qui nous seront offertes; Newton, Bossuet, Pascal, privés de tout contact avec le genre humain, n'eussent rien produit et seraient restés avec le vide naturel de leurs grandes facultés vierges. La société nous fournit l'élément premier de la vérité : il se fait une révélation d'elle à nous à mesure que nous pénétrons dans son sein; mais où la société, qui n'est qu'une agrégation d'individus, a-t-elle pris cette connaissance de la vérité qu'elle nous transmet? Il est radicalement impossible de le comprendre : les premiers hommes qui nous l'ont transmise étant, comme nous, incapables de se la donner à eux-mêmes, il faut nécessairement qu'il y ait eu originairement une société entre les premiers hommes et Dieu, comme il y en a eu depuis entre les hommes, en un mot il faut nécessairement une première RÉVÉLATION.

Les vérités nécessaires, qui portent tout l'édifice de nos connaissances, proviennent toutes en principe, cela est démontré, de notre contact avec la société, où elles sont infuses, où elles existent par le fait, et où tout se transmet et s'apprend, même la vertu. « Ainsi ce « programme de principes que nous « appelons la raison, ce code de morale « que nous appelons la conscience, la « loi naturelle en un mot, n'est telle « que par rapport à une révélation postérieure et aux applications positives « que nous en faisons? Mais en elle-même, et par rapport à notre nature propre et individuelle, cette loi *naturelle* « n'est aussi qu'une loi *révélée*, une loi « apprise, une loi transmise, et ce n'est « que par réaction que nos facultés, « prédisposées à la recevoir, se la font « *naturelle* [1]. »

Cette vérité d'une révélation primitive est encore démontrée par l'origine du langage, la science de la parole, que l'homme n'a pu s'apprendre à lui-même; car la pensée, sans le secours de laquelle on ne peut concevoir l'invention de la parole, ne peut se concevoir elle-même sans le secours d'une parole préexistante ou si l'on veut coexistante.

Par la pensée nous délibérons, mais pour délibérer, pour conclure, pour

[1] Ce raisonnement a pour lui l'autorité de l'expérience. Combien d'idées qui nous sont devenues naturelles, qui le deviennent de plus en plus, et qui cependant ne l'étaient pas, tant s'en faut, il y a dix-huit cents ans! Je parle de toutes les idées *importées* dans le monde par le christianisme, et qui repoussées d'abord comme anti-naturelles et antisociales par la société païenne, sont devenues les bases mêmes de la raison publique et les règles universelles du sens moral, si bien que nous ne les distinguons plus aujourd'hui de la loi naturelle.

(Note de l'auteur.)

réfléchir, pour analyser, pour déduire, pour penser, en un mot, il faut bien que l'intelligence ait à son service un vocabulaire; il faut qu'elle puisse appeler, différencier et retenir les sujets de ses opérations. La pensée a donc eu besoin d'une parole toute faite, sans laquelle elle n'aurait jamais fait un pas. C'est là ce qui a dicté à M. de Bonald ce célèbre axiome : *il faut penser sa parole avant de parler sa pensée*, et fait dire à Platon, que la pensée est *le discours que l'esprit se tient à lui-même*. C'est là aussi ce qui a amené Jean-Jacques Rousseau lui-même, contraint par la force de la logique, toute seule, à confesser que l'origine du langage est inexplicable sans une première révélation.

« Enfin dans la langue éminemment « philosophique de l'Évangile, la *pensée* « éternelle et par essence, celle d'où « dérive la vraie lumière, qui éclaire « tout homme aux portes de ce monde, « est appelée la *parole*, rien que la *parole*, le verbe, comme si la pensée « était si essentiellement parlante, que la « plus haute expression de sa puissance « fût de l'absorber entièrement dans la « parole et d'être plus tôt *parole* que « *pensée*. »

Le corps, quoiqu'ayant reçu tous les organes propres à servir l'intelligence, serait toujours resté à l'état de cadavre, si l'âme ne lui eût été inspirée par Dieu; l'âme serait de même éternellement restée gisante dans la nuit et l'inactivité intellectuelle, si Dieu ne fût venu allumer en elle la pensée et faire vibrer la parole. Le don du corps et de l'âme nous est transmis par la nature; le don de la parole n'est pas renouvelé à chaque individu, mais entretenu dans l'espèce seulement, par les traditions de la société; il en est de même de la vérité, qui devient ainsi un héritage indivisible entre les hommes, ce qui laisse entrevoir le dessein d'unité spirituelle que la Providence se propose, le mode et la convenance de la seconde révélation qu'elle nous réservait.

Les choses spirituelles ne sont pas dans le domaine des sens; ces vérités, d'un principe immatériel en nous, d'un être souverainement intelligent et parfait au-dessus de nous, des rapports obligatoires qui existent entre cet être et nous, de l'immortalité de l'âme, et du compte qu'elle devra rendre de l'usage qu'elle aura fait de sa liberté, etc., ces vérités, disons-nous, sont d'un ordre supra-sensible et surnaturel, il n'y a pas d'instrument rationnel qui puisse atteindre jusque-là. Conçoit-on qu'il fût possible à un homme de savoir ce qui se passe dans une planète, sans une révélation partie de celle-ci? De même nos âmes, emprisonnées dans la nature et les sens, ne pourraient rien savoir de ce qui se passe au delà, si une voix d'en haut n'était venue le leur apprendre : s'il y a des vérités surnaturelles, il a fallu une parole surnaturelle pour les enseigner.

Ceci ne détruit pas la puissance et l'usage légitime de la raison dans le domaine de la vérité religieuse, et « loin « de retirer de sa juridiction les vérités « que je lui ai déjà soumises, il n'en est « aucune de celles qui sont devant nous, « à quelque profondeur que vous les « portiez dans le sanctuaire de la foi, « que je ne me propose de placer sous « son regard scrutateur; mais voici le « nœud de concordance de ces deux « puissances, de la raison et de la foi, si « souvent mises en lutte, faute de les « comprendre et de les définir.

« La raison est comme l'œil de l'esprit « et le regard de l'âme, la révélation « est comme la lumière qui tombe sur « les objets et les rend visibles. L'œil « tout seul ne voit pas, il faut qu'il soit « *averti* de l'existence des objets par la « lumière. La lumière toute seule ne « fait pas voir, si l'œil ne s'ouvre, ne « fixe, et ne pénètre les objets de son « regard. Voilà l'image de la raison et « de la foi. La vérité religieuse étant « faite ainsi pour l'âme humaine, toutes « les facultés, tous les instincts de celle-« ci, étant prêts à la recevoir..... la « raison, qui ne se doutait de rien au-« paravant, dès qu'elle est frappée de « la vérité, s'écrie tout à coup au dedans « d'elle-même : *C'est cela... c'est évi-« dent...* » et les raisonnements fiancent la vérité à l'esprit humain en la rationalisant.

Les savants de l'antiquité, toutes les fortes intelligences ont proclamé la fai-

blesse de la raison humaine quand elle veut marcher seule, et la nécessité d'un secours divin pour lui frayer la route des vérités théologiques. La foi à cette vérité se retrouve dans les traditions des différents peuples, et les divers témoignages qu'en recueille l'auteur complètent sa démonstration de la certitude d'une *révélation primitive*.

« Lorsque les hommes, ainsi que le « dit Diodore de Sicile, ne suivirent plus « la doctrine de leurs pères *et plongè*« *rent au dedans d'eux-mêmes* dans « les recherches qu'ils entreprirent, « alors les dogmes primitifs venus de « Dieu s'ébranlèrent. » Les vapeurs épaisses du doute et du sensualisme formèrent les extravagances de l'idolâtrie et de la philosophie sophistique. Les sages, armés de la tradition, repoussaient l'erreur de la même manière que l'Église catholique confond l'hérésie, en l'accusant de nouveauté..... Quand, après eux, vinrent ces nuées de sophistes qui, pullulant dans Athènes et dans Rome, vivaient de l'art de tout soutenir, alors la nuit se fit sur le monde, la corruption marcha de pair avec les prétentions philosophiques, parce que rien ne dégage le cœur du joug du devoir comme les incertitudes de l'esprit.

Ici M. Auguste Nicolas trace à grands traits l'effrayant tableau des mœurs qui furent introduites par le rationalisme ancien, au sein de l'humanité. Peintre fidèle, il emprunte les pinceaux des peintres antiques pour colorer ces horribles portraits; la dégradation de l'espèce humaine avait atteint jusqu'à sa dernière limité, l'homme opprimait l'homme, les puissants, les maîtres du monde versaient en jouant le sang des esclaves; ils prenaient leurs délices dans son effusion, et l'homme esclave subissait ce joug avec une résignation stupide. Ces crimes, et d'autres crimes encore, qui sont l'épouvante de la nature, furent autorisés par la loi, et les poëtes satiriques, pour ramener l'homme à lui-même, ne craignaient pas de lui dire que, si la brute était plus morale que lui, c'était parce que la brute ne philosophait pas. La femme était méprisée, délaissée, l'enfance flétrie et souillée; la société, menacée de s'arrêter, s'émut; elle porta des lois contre le célibat et solda la paternité; mais à ces conditions mêmes elle ne put guérir le mal, et tout ce que l'on put gagner ce fut l'adultère... Rien ne put arrêter le flot toujours montant de ces mœurs immondes: c'est ce dont rend témoignage un saint prêtre, Salvien, que l'on a appelé le Jérémie du 5[e] siècle. Et comme si tout devait concourir à la mort du genre humain, il était ramassé à un seul corps sous la domination romaine, et la corruption, comme un ulcère, gagnait toutes ses parties avec une effrayante progression; si le flot des barbares qui se pressaient autour du colosse romain comme des bêtes féroces, au lieu d'être saisis par le christianisme, « étaient venus simple« ment se heurter, s'accoupler à la bar« barie des sociétés caduques du monde « païen, qu'en serait-il résulté?... L'ima« gination recule devant cette perspec« tive; et quand l'histoire à la main on « considère tout ce que l'esprit chrétien « a opéré de fécondation et de création « sur tous ses débris, et que toutes les « sociétés actuelles, dans tout ce qui les « constitue, ont été engendrées, façon« nées et portées au point où elles sont « et où elles progressent encore par le « souffle seul de ce divin esprit, on est « entraîné à conclure que sans lui nous « n'existerions pas, et qu'à la place de « ces vingt siècles de civilisation et de « progrès, il y aurait eu vingt siècles « de dissolution et de barbarie, si ce « n'est des déserts et le néant. »

Que fallait-il donc pour sauver le monde en ce temps-là? Ce qui l'a sauvé, une seconde RÉVÉLATION; et c'est ce que l'auteur démontre dans le sixième et dernier chapitre de son premier livre.

Le christianisme ne fut pas un progrès de l'esprit humain, mais un fait subit, un jet divin, en opposition directe avec l'esprit philosophique et religieux qui régnait alors; jamais le monde n'avait été plus rationaliste à la fois et plus superstitieux; la terre, ivre de débauche et de sang, était comme plongée dans un sommeil de mort; le Christ la réveilla en sursaut pour lui redonner la vie, en lui prêchant l'*humilité*, la charité, l'amour de Dieu, la chasteté de

'esprit, la pénitence. Il vint asseoir out à coup la doctrine de la foi sur les uines du raisonnement, et l'adoration n esprit et en vérité sur les ruines de 'idolâtrie.

La vérité chrétienne, après s'être re-onnéeau monde, voulut avoir un moyen e propagation et de perpétuité sur la rre, pris en dehors du rationalisme, ont le dissolvant l'avait déjà compro-ise une première fois, celui de la tra-ition sous la garde d'une autorité ca-olique, œuvre de la vérité même.

L'économie du plan divin de la reli-on est exposé dans le premier cha-itre du 2e livre de ces *Etudes;* on y it qu'une main puissante, par une fluence secrète, dirige les choses les us dissemblables vers un même but, ui est la confirmation de la parole de eu; la nature de l'homme l'appelait à i développement de grandeur qui mportait nécessairement la chance une chute par l'attribut de la liberté; s désordres que nous avons déjà si-alés au sein du polythéisme furent la ite de cette chute, commencée dans le emier homme; le christianisme fut la alisation du secours qui lui fut pro-s dès l'origine même du monde, pour ider à repasser du mal où il était nbé dans le bien qu'il avait perdu. fut le recouvrement de la vie et de la ité pour l'humanité brisée; c'est la ice qui a fait retour dans les désor-es de la nature, « c'est le renouement, a RE-LIGION véritable des anciens rap-orts de l'homme avec Dieu : le mot E-LIGION tout seul, mot universel, xprime la persuasion de l'humanité ntière à cet égard. Il signifie en effet n lien primitif qui a été rompu et enoué, RE-LIGATIO, d'où suit, que le *éisme* pur et exclusif est une con-adiction avec notre nature corrom-ue, et n'a jamais pu exister que dans n état d'innocence. La RE-LIGION vé-table, comme le mot l'indique, doit écessairement s'appuyer sur la dou-le vérité d'une DÉCHÉANCE et d'une ÉHABILITATION, doit présenter une ipture, puis une médiation entre homme et Dieu, et par conséquent n agent médiateur qui doit faire RE-GION en sa personne de l'humanité « dans toute sa misère, et de la divinité « dans toute sa perfection. »

Avant d'être une doctrine, la religion est un fait qui est toujours là, répondant de sa possibilité par son existence. C'est une lime qui défie la dent de l'in-crédulité, et que nous pouvons lui pré-senter et lui voir mordre en toute assu-rance; car lorsqu'un phénomène est suffisamment attesté par le fait, son inexplicabilité ne doit pas arrêter un instant, toute la science étant pleine de faits inexpliqués et inexplicables. Les preuves de la vérité chrétienne, *taillées, pour ainsi dire, à la dimension du sujet et répondant à son importance,* sont distribuées comme il suit dans le second livre des *Etudes philosophiques: Moïse, — son antiquité, son caractère et celui de ses écrits; — le peuple juif; — Moïse en regard des sciences; — Moïse considéré dans le récit de la chute de l'homme en Adam et de la promesse de sa réhabilita-tion en Jésus-Christ;* — Chapitre III : *La nature humaine;* — Chapitre IV : *Les traditions universelles, — Traditions sur la déchéance, — sur les sacrifices, — sur l'attente d'un libérateur;* — Cha-pitre V : *De la venue et du règne de Jésus-Christ;* — Chapitre VI et dernier : *L'accord et le lien de toutes ces choses.*

« Comme un grand phare sur l'abîme « des temps, s'élève, solitaire dans sa « majestueuse antiquité, Moïse, histo-« rien, non d'un peuple, mais des pères « de tous les peuples, biographe de « l'homme, annaliste de la nature, « chroniqueur des *gestes* de Dieu. »

Il est ici posé en regard du genre hu-main, qui, par trois ou quatre généra-tions d'hommes, gardait encore de son temps le souvenir, la connaissance des faits qu'il raconte; en regard de son peuple, dont il ne craint jamais la con-tradiction; en regard de l'histoire, qui atteste l'authenticité de son livre; en regard des sciences, qui le proclament inspiré. « Moïse à lui seul savait ce qui « n'a pu être appris que par les efforts « réunis de tous les hommes, et il le « savait quatre mille ans avant eux, et « il le savait si parfaitement, que ce « n'est que par forme de prologue et « axiomatiquement qu'il a émis tous les « secrets que la science humaine n'a pu

« arracher à la nature qu'à force de « travaux, de tâtonnements, de hasards « et de mécomptes. » L'objet capital de sa mission étant de montrer aux hommes la vérité religieuse, celle-ci doit trouver dans les pages de la Genèse une base de certitude pour le moins égale à celle que les sciences exactes y ont trouvée en ce qui les concerne. Il demeure donc démontré que l'homme est déchu, qu'une réhabilitation lui a été promise, et qu'elle lui est accordée en Jésus-Christ, puisque, de l'aveu de tous, le livre de Moïse ne se rapporte à rien s'il ne se rapporte à Jésus-Christ.

La nature humaine, soit qu'on l'interroge à l'aide de la psychologie, soit qu'on étudie les mouvements et les faits qui se sont produits à sa surface, à l'aide de l'histoire, montre, par sa ruine morale toujours croissante jusqu'à Jésus-Christ, et par la force de régénération qu'elle a reçue de lui, que la déchéance et la réhabilitation sont les deux pôles du monde moral, et que, sur la théologie comme sur la cosmogonie, la nature et Moïse se donnent la main.

On voit ensuite dans les traditions de tous les peuples, dans leurs croyances, mythologies et rites religieux, que, divisés sur tout le reste, ils s'accordent entre eux pour s'accorder avec Moïse sur le grand fait de la déchéance et sur les circonstances de ce fait les plus singulières : le serpent tentateur, la femme séduite, l'homme entraîné, et avec lui toute sa race. Ils ont tous poursuivi, dans leurs religions, un but unique, l'expiation, et ils l'ont poursuivi par un même moyen, le sacrifice; tout le genre humain n'est pas fou d'une même folie. Cet usage universel démontre, chez tous les peuples, la connaissance primitive de la faute que suppose nécessairement l'expiation.

L'expiation suppose aussi la réparation. L'on voit par le peuple juif que l'usage des sacrifices était une institution symbolique de la réhabilitation du genre humain par le sang du médiateur attendu, qui datait de l'origine même de la promesse, et qui devait être aboli dès le moment de son exécution.

Enfin il n'est pas jusqu'au privilége du sang et à la manducation de la victime[1], dont nous n'entrevoyons la raison, la souillure originelle devant être expiée par l'effusion du sang coupable qui la transmet, et par la substitution mystique du sang innocent qui la fait disparaître.

A la grande voix des patriarches et des prophètes annonçant *le désiré des nations*, toutes les nations antiques ont répondu qu'elles attendaient en effet un libérateur : au moment préfix marqué par les prophéties, toute la terre étant dans l'attente de sa venue, *Jésus-Christ* paraît.

« Si Dieu s'était proposé de faire éclater sa miséricorde et de nous pénétrer « de la nécessité de son secours par « l'expérience de notre infirmité, com« bien était opportun le choix qu'il avait « fait du siècle de Néron pour intervenir ! et quelle leçon mémorable il a « donné à l'orgueil humain, principe « de la chute, en laissant celle-ci s'accomplir dans toutes les profondeurs « de sa corruption, et ne l'arrêtant que « sur les bords du néant. ».

Dans le Christ rentrent tous les temps anciens, de lui sortent tous les temps modernes; à partir de sa venue, le genre humain n'attend plus rien, ne rêve plus comme autrefois de ces médiateurs, de ces libérateurs qui peuplent toutes les théogonies. Tous ces fantômes ont disparu sans retour. A partir de lui encore on ne voit plus de sacrifices, le sang ne coule plus sur aucun autel, et l'homme s'approche de Dieu comme d'un père avec lequel il se sent réconcilié. Qui ne voit la conséquence si simple qui découle de ce grand fait? Le genre humain n'a pas cessé de croire à la nécessité d'un médiateur et d'une victime, mais il se tourne vers Jésus-Christ et croit à l'efficacité du fait accompli de sa médiation, comme autrefois il aspirait vers son accomplissement futur.

Le Christ préexistait au monde et à sa formation... « Tout ce qui a été fait l'a « été par lui, et la vie qui a été donnée « à toutes choses était en lui comme

[1] L'auteur touche déjà ici quelque chose du grand mystère de l'Eucharistie, mais ce sujet n'étant développé que dans la deuxième partie, nous n'en parlerons que dans notre deuxième article.

« dans son écoulement divin. Comme un « rayon qui tient au centre, tout en « en sortant, il tenait de Dieu, il était « en Dieu, il était Dieu au commencement... avant tout commencement... « dans cette éternité où rien n'était encore que Dieu..... Ce n'est point dépasser les bornes d'une étude philosophique, que de porter nos regards « sur ce profond mystère... Rassurez-vous, car c'est le point par où nous « allons rentrer comme à pleines voiles « dans le port de notre sujet. »

Les *vérités principes* ne sont point le produit de l'intelligence humaine, chaque homme en venant dans ce monde ne s'éclaire que de la lumière qu'il y trouve déjà, et à laquelle il vient, pour ainsi dire, allumer le flambeau de sa raison privée; « cette lumière des esprits, considérée dans son principe, « était donc avant les hommes, et sa « source première ne peut être que dans « l'auteur de toutes choses, qui, après « avoir fait l'intelligence de l'homme « pour cette lumière, l'a associée à sa « possession.— Or cette lumière, qui est « comme le soleil des intelligences et la « nourriture des cœurs, c'est la RAISON, « LA SAGESSE, LA VÉRITÉ.—Nous ne sommes point à nous-mêmes cette raison, « cette sagesse, cette vérité; il n'y a « qu'une raison, qu'une sagesse, qu'une « vérité; elle est la même pour tous les « lieux, pour tous les temps, pour tous « les hommes, pour tous les esprits... » Le Créateur est lui seul la substance de cette lumière, elle lui est *consubstantielle*, il la fait connaître à toutes les intelligences, sans cesser d'en être le foyer; l'homme est fait pour la posséder et entrer par elle en ressemblance et en société avec Dieu; l'orgueil lui fait croire que cette raison lui est propre, et le porte à se détacher du seul foyer qui la communique; mais les folies qui lui font perdre *la raison* ne font rien perdre à la RAISON, et font bien voir que celle-ci est un archétype divin dont nous ne sommes que des images défigurées. La RAISON universelle des esprits, c'est le VERBE, le verbe ou la raison est ce qui a apparu au monde en Jésus-Christ. La vérité conçue éternellement par Dieu, c'est la parole de Dieu, c'est son Verbe. C'est cette parole du Père qui a toujours été dite, qui se dit et qui se dira toujours, cette langue des esprits, la même au cœur et à l'esprit de tous les hommes, le Fils de Dieu, la sagesse incréée, la vérité éternelle, immuable, nécessaire, la raison naturelle et universelle de toutes les intelligences. Jésus-Christ, c'est la raison de Dieu manifestée visiblement. L'homme était devenu charnel et grossier, son âme s'était épaissie jusqu'à s'identifier avec la chair, où elle était ensevelie comme dans un tombeau; en cet état la raison toute pure, arbitraire et idéale, se serait vainement présentée; que dis-je! elle n'avait cessé de s'y présenter, mais sa céleste lueur était neutralisée par nos ténèbres; pour se redonner au monde, il était donc nécessaire que la RAISON changeât le mode de sa communication, et qu'elle l'adaptât à notre infirmité. Il fallait qu'elle sortît elle-même des profondeurs de l'invisible et de l'absolu, et qu'elle se signalât à nos yeux sous une forme et par des attributs extérieurs et sensibles, afin de rentrer ensuite par les portes des sens au dedans de nous et d'y réédifier *l'homme spirituel;* qu'elle nous fît remonter de la chair à l'esprit, du visible à l'invisible, de la foi à l'intelligence, des ténèbres à *la lumière*. Notre état de maladie exigeait qu'elle s'infusât ainsi elle-même à nous, comme un divin remède, à l'état d'incarnation et de foi, pour éclater ensuite intérieurement à l'état de raison pure et d'intelligence: d'où suit que la foi n'est que la thérapeutique de la raison, et que lui résister c'est résister à la raison même. Nous ne pousserons pas plus loin l'analyse de ce chapitre, qui termine la première partie des *Études philosophiques*, le sujet en est trop vaste pour qu'il soit possible d'en réduire l'expression.

Nous consacrerons un second article aux deux dernières parties. Ce qui fait, selon nous, la beauté principale et distinctive de cet ouvrage, c'est que l'auteur, tout en descendant dans les abîmes sans fond, creusés par la raison de l'homme en dehors de la foi, conserve à ses discours une clarté qui met les plus difficiles problèmes dans une évidence

dont la compréhension demeure facile à toutes les intelligences.

M. Auguste Nicolas a le mérite d'avoir traduit, dans un langage entendu de tous, l'expression de hautes vérités, cachées trop souvent sous les voiles d'une métaphysique obscure à la grande généralité des lecteurs. C'est là une œuvre aussi belle qu'elle était utile et nécessaire dans un temps où tant d'esprits dévoyés ont perdu la trace de la vérité religieuse, sa lumière étant demeurée voilée à leurs regards par les préjugés, les ignorances, dont le malheur des temps, les positions faites par les désordres de l'état social, ont environné leur enfance. Le renversement de tout ce qui fut debout a creusé, au milieu des décombres, des cavités ténébreuses où le jour ne pénètre pas; c'est au milieu de ces débris que bien des mères ont mis au monde leurs fils, ne leur donnant la vie naturelle que dans la nuit de l'intelligence où elles sont elles-mêmes plongées. Il est donc heureux qu'une main amie, en déblayant ces décombres, se soit souvenue que si tous les hommes sont frères, toutes les âmes sont sœurs; que la fraternité, qui doit les unir, leur donne un droit égal à posséder ce feu divin qui éclaire les âmes en vivifiant les cœurs. Il faut d'ailleurs se rappeler, qu'ainsi que l'a dit M. de Maistre, *ce sont les femmes qui font les hommes*, et que l'homme garde les traits de l'enfant. Le philosophe chrétien ne doit donc pas dédaigner de se faire entendre à l'esprit de la mère, de lui communiquer cette lumière divine, dont elle doit posséder le flambeau, si l'on veut qu'il lui soit possible de le léguer à son fils, car nul ne donne que ce qu'il a. D'ailleurs il y a encore bien des hommes qui ne vont pas dans les temples écouter les anges de Dieu, qui se bouchent les oreilles pour ne pas entendre ces voix illustres, dont les échos lointains leur renvoient les accents, comme des sons d'une trompette éclatante; pour ces hommes au cœur endurci, dont l'esprit rebelle se tient en garde vis-à-vis de la vérité, comme à l'égard d'une ennemie, il arrive bien souvent qu'il se rencontre une *femme*, dont la religion se fait un apologiste et qui, par la miséricorde de Dieu, peut devenir un apôtre. Voulez-vous en retenant sa portion de lumière forcer le Seigneur à faire un miracle pour la lui donner?

Toutefois, nous ne prétendons pas dire que l'auteur des *Etudes philosophiques*, afin de donner satisfaction à des regrets qui lui ont été publiquement exprimés [1], ne fasse pas bien d'ajouter à son livre une quatrième partie qui en serait comme le couronnement, pour ces hommes curieux de la science, faibles ou grands esprits, que tout leur savoir ne peut amener même à soupçonner *l'horizon merveilleux de la spéculation chrétienne*, et qui sont inhabiles à trouver ces *explications métaphysiques*, par lesquelles une main exercée dépouille de leurs apparentes impossibilités nos dogmes et nos mystères, et fait tomber toutes les contradictions qu'on leur impute avec les lois de la nature et du raisonnement; explications que dans son admirable puissance et par l'effet de son amour, Dieu laisse quelquefois découvrir, de la manière la plus simple et la plus imprévue, à la *femme*, et même à *l'enfant*. Car Dieu élève ce qui est abaissé, il se révèle aux petits, et il demande à ses disciples de *renaître selon l'esprit*, de se rendre *semblables à l'enfant*, s'ils veulent avoir part à sa gloire?

M. Auguste Nicolas a le sentiment de cette vérité, et il l'exprime avec une bien vive éloquence dans cette prière:

Il est vrai, Seigneur, nous sommes confondus sous tant de preuves, éblouis par tant d'évidence, sans réponse à tant de marques de votre vérité, et il en est cependant beaucoup qui ne s'y rendent pas. Leur esprit voudrait bien aller à vous, mais le cœur ne suit pas. Il est *tardif*, comme vous l'avez dit. Ils se retranchent pour vous le disputer, derrière les quelques ombres et sacrifices dont vous avez semé le chemin qui mène à vous, et ils ne voient pas que c'est là précisément la part du cœur et de la liberté sans laquelle ils n'auraient rien à donner ni à faire, emportés qu'ils seraient irrésistiblement vers le centre unique de leur félicité. Ah! s'ils savaient seulement ce que vous leur réservez, je ne dis pas dans l'autre vie, mais dans celle-ci, au-delà de ces ombres et de ces sacrifices, comme ils se hâteraient de les traverser! Mais s'ils le savaient, il n'y aurait plus par cela même d'ombres ni de sacri-

[1] Lettre du R. P. Lacordaire sur le livre de M. A. Nicolas.

sées, et partant plus de *foi* ni d'amour, et ainsi plus d'alliance possible avec vous, puisqu'il n'y a pas d'alliance sans réciprocité. C'est-à-dire que tout aboutit en définitive à un pas du cœur vers vous, Bonté souveraine ! et que ce pas, ils hésitent à le faire. Prévenez-les cependant par un de ces traits qui portent à la fois dans leur âme et le *feu* de l'amour et l'éclat de la vérité. Profitez, si j'ose ainsi dire, de la plus languissante disposition de leur cœur pour y susciter la foi, la foi qui n'est pas une science, mais une vertu mère de la science, et qui, faite pour tous les hommes, ne devait pas être la conquête de l'intelligence, parce que tous les hommes ne sont pas également capables d'intelligence, mais que vous avez attachée à la bonne volonté, parce que tous les hommes sont capables de bonne volonté. Hélas ! vous le savez : dans des jours d'impiété délirante, nos pères nous ont dissipé le précieux dépôt de cette foi, héritage de dix-huit siècles qui nous était substitué, et nous sommes comme une nouvelle génération d'orphelins errants dans la nudité, dans la nuit, dans la faim de l'intelligence. O grand maître ! ô bon maître, enseignez-nous vous-même, redonnez-vous vous-même à nos cœurs ! parlez-vous seul au dedans de nous dans le silence des raisonnements et des passions. Dites-nous de ces choses que tous comprennent dès qu'ils veulent seulement les écouter ; de ces choses qui fesaient dire aux disciples d'Emmaüs, après les avoir entendues : *N'est-il pas vrai que notre cœur était tout brûlant en nous quand il nous parlait durant le chemin* [1], afin qu'on puisse dire aussi de nous : — ET LEURS YEUX S'ÉTANT OUVERTS, ILS LE RECONNURENT [2].

Cette belle page ne révèle-t-elle pas au lecteur la vérité de ce bel éloge décerné à M. Auguste Nicolas par M. l'archevêque de Bordeaux :

« Nous ne devons pas omettre un mé-
« rite de ce livre, qui, mieux encore
« que tout ce que nous venons de signa-
« ler, présage le bien qu'il est destiné à
« produire, et explique tout celui qu'il
« a déjà fait dans notre diocèse : c'est le
« sentiment qui a dicté cette œuvre ;
« c'est la foi vive, c'est la piété profonde
« qui ont inspiré tant de belles pages, où
« se révèle l'âme encore plus que le ta-
« lent de l'auteur [3]. » D. DE M.

[1] Et dixerunt ad invicem : nonne cor nostrum ardens erat in nobis, dum loqueretur in via?

[2] Et aperti sunt oculi eorum, et cognoverunt eum.

[3] Approbation motivée de l'ouvrage intitulé : *Etudes philosophiques sur le Christianisme*, par Mgr l'Archevêque de Bordeaux.

LES HISTORIENS DE L'ARMÉNIE AU CINQUIÈME SIÈCLE.

ÉLISÉE, TRADUIT PAR M. GRÉGOIRE GARABED.

1. Connaissance longtemps restreinte de l'historiographie arménienne en Europe. — Textes historiques des Mékhitaristes ; collection italienne de leurs historiens nationaux. — De quelques autres traductions.

Déjà, au siècle dernier, l'attention du monde savant s'était tournée vers les productions historiques qui forment une partie considérable de la littérature arménienne, telle qu'elle s'est développée depuis le 4e siècle jusqu'au nôtre, sous l'influence du principe chrétien ; mais un seul livre de ce genre avait reçu, pour ainsi parler, les honneurs de la publicité, celui de Moïse de Khorène qui était présenté à l'Europe par les docteurs arméniens comme un des créateurs de leur littérature nationale. Ce fut la source longtemps exploitée par la critique, avant que l'on ait connu, même de nom, les ouvrages historiques de la même époque et des siècles suivants. Les textes des historiens arméniens, imprimés à petit nombre d'exemplaires dans des villes éloignées, Constantinople, Echmiadzin, Madras, sont restés inconnus le plus souvent aux érudits de l'Occident : il fallait une entreprise semblable à celle des moines Mékhitaristes, établis depuis plus d'un siècle dans l'île de Saint-Lazare, en communication avec Venise et les villes les plus florissantes de l'Italie, pour livrer à l'Europe, dans le texte original, des éditions critiques des plus célèbres historiens de l'Arménie ; il fallait, pour assurer le succès de publications aussi multipliées, le savoir traditionnel d'une colonie de religieux orientaux, ainsi que le dévouement et la persévérance d'un ordre soumis à la règle des Bénédictins. Mais

ce n'était point assez pour les infatigables cénobites de Saint-Lazare. Après avoir fait part au public savant des études et des veilles qu'ils avaient consacrées à leurs écrivains nationaux, ils ont voulu s'adresser à un public plus nombreux, en mettant au jour la traduction des historiens arméniens dans la langue de leur patrie adoptive, cette langue italienne si souple et si sonore, comprise sur notre continent par le plus grand nombre des hommes instruits : tel est le but de la collection (*Collana degli storici armeni*) que les PP. Mékhitaristes ont commencée depuis deux années et qui doit s'étendre jusqu'à 20 volumes [1]. Ce que l'on aime à reconnaître à l'honneur des consciencieux éditeurs, c'est le désir qu'ils ont de payer ainsi aux nations de l'Europe un noble et digne tribut en retour du bienfait de l'hospitalité ; c'est aussi le sentiment si vif qu'ils expriment des besoins moraux et intellectuels de l'Orient, qui doit puiser une vie nouvelle aux sources de la civilisation occidentale. Il est beau de voir ces savants, interprètes de l'antiquité arménienne, comprendre dans des vues si larges leur mission conciliatrice, leur rôle de médiateurs entre l'ignorance impuissante des nations asiatiques et l'intelligente activité des peuples chrétiens. S'agit-il de dédier la traduction de Moïse de Khorène, le volume qui raconte les origines et les premiers exploits de la nation arménienne, ils l'offrent « comme un nouvel « anneau de la chaîne spirituelle qui doit « de plus en plus resserrer l'alliance de « l'Orient et de l'Occident [2]. » Se présente-t-il une occasion de rappeler la conservation d'un grand nombre de trésors littéraires qui est due à l'Arménie, ils peuvent invoquer l'exemple des siècles passés pour déclarer la race arménienne la meilleure interprète des conceptions du génie européen en Orient, en raison de ce qu'il y a de *tempéré* dans son esprit comme dans le climat de sa patrie. En effet cette race, « placée entre « la civilisation et la barbarie, entre le « monde antique et le monde nouveau, « entre l'esprit mercantile et la science, « sent plus que jamais qu'elle forme une « nation ; elle conserve la langue de ses « pères, et même elle ajoute à cet héri- « tage de légitimes richesses [1]. »

Nous croyons avoir caractérisé suffisamment l'esprit qui dirige les éditeurs de Venise dans leur publication historique, et les nobles espérances qu'ils conçoivent sur les résultats prochains de l'ensemble de leurs travaux ; nous voulons faire connaître en outre les traductions des historiens arméniens qui ont vu le jour dans l'une ou l'autre des langues modernes, et qui sont la plupart l'œuvre d'orientalistes européens ; nous avons en vue surtout d'apprécier l'ouvrage historique d'ÉLISÉE, écrivain du 5[e] siècle, et le mérite de la traduction française qui vient d'en être publiée à Paris par un vénérable prêtre, arménien de naissance.

II. — Quatrième siècle : Agathange ou Agathangelos ; intérêt de son histoire que complètent celles de Faustus et de Zénob.

La conversion de l'Arménie au christianisme ouvre le 4[e] siècle qui est le 1[er] siècle de sa littérature ; l'histoire des progrès de la foi et des combats qu'elle eut à soutenir, même après l'abjuration du roi Tiridate, nous est transmise dans une suite de monuments authentiques. Nous devons placer en première ligne les écrits attribués à l'apôtre de l'Arménie, saint Grégoire l'Illuminateur, ses homélies dogmatiques et morales qui portent le nom de *Stromates*, et ses prières que distingue l'expression d'une profonde humilité ; le fondateur de l'Église arménienne a été aussi le modèle des nombreux écrivains ecclésiastiques qui ont apparu aux principales époques de son existence, et qui ont travaillé dans le même esprit. Le plus ancien annaliste de la nation devenue chrétienne,

[1] La publication, qui en est faite avec un certain luxe typographique, dans le format in-8º, a lieu au moyen d'une souscription, d'après laquelle chaque volume est livré au prix de 25 centimes par feuille.

[2] « Sia questo un nuovo anello della spirituale ca- « tena che all' oriente sempre più stringerà l'occi- « dente... »

[1] Voir la *Notice* rédigée par Tommaseo, un des plus habiles prosateurs de l'Italie, sur Moïse de Khorène et son histoire en tête de la version italienne de la collection des Mékhitaristes.

fant *Agathange* ou AGATHANGELOS, Romain d'origine, secrétaire de Tiridate, témoin oculaire d'une partie des faits qu'il rapporte; aussi habile dans la connaissance de l'arménien que dans celle du grec et du latin, c'est dans la première de ces langues qu'il a dû composer la rédaction originale de son histoire [1], destinée aux archives de la monarchie arménienne. Les prédications de saint Grégoire, et la propagation rapide de l'Évangile dans les contrées principales du royaume des Arsacides, nous sont dépeintes avec le langage simple de la vérité dans les pages d'Agathangelos [2]. Les faits qu'il rapporte avec bonne foi, à l'exception de quelques légendes dénuées de toute vraisemblance historique, ont été cités sans défiance par les historiens postérieurs de la nation; ainsi son témoignage a pu être invoqué comme autorité par Moïse de Khorène et Lazare de Pharbe, venus un siècle après lui et mis à même de le contrôler à l'aide de traditions encore vivantes. Il n'en est pas de même de Faustus de Byzance, qui s'est fait le continuateur d'Agathangelos [3], mais qui n'a pas atteint le même charme de simplicité dans la narration et qui ne partage pas avec son devancier le mérite de la véracité. On peut comparer avec justesse ces premiers historiens de l'Arménie aux logographes de la Grèce, dont le dernier est en même temps le père de l'historiographie classique. Si Faustus rapporte les faits d'une manière confuse et sans discernement, comme les chroniqueurs des cités ioniennes, Agathange rassemble dans son livre les traditions reçues par ses contemporains, avec le même sentiment de confiance et de réserve qui justifie Hérodote du reproche de crédulité. Les annales du premier siècle de l'Église arménienne sont complétées par le récit que Zénob de Glagh nous a laissé des résultats de la prédication évangélique dans la province de Daron, bientôt couverte d'églises et de cloîtres. Zénob, qui a écrit à la demande de saint Grégoire lui-même, et qui s'est trouvé mêlé en personne aux événements du temps, a pu tracer un tableau fidèle des obstacles extérieurs et des résistances religieuses, qu'a dû rencontrer l'œuvre de la conversion au sein de populations toutes païennes [1].

III. Cinquième siècle : Moïse de Khorène, traduit par l'abbé Cappelletti, par M. Le Vaillant de Florival, par les PP. Mékhitaristes; valeur de son histoire.

Le 5e siècle, qui vit s'accomplir le premier développement de la littérature arménienne, et qui eut la splendeur d'un temps de création, nous offre des productions historiques dont la forme a autant de valeur que le fond a réellement d'intérêt et d'importance. L'historiographie devait dès lors prendre une des premières places dans les travaux littéraires d'un peuple grave, fort de ses convictions religieuses, attaché à ses usages, fier de sa nationalité; elle est illustrée à cette époque par les noms de Moïse de Khorène, d'Élisée, de Lazare de Pharbe, à qui leur mérite et leur renommée ont déjà valu dans notre siècle d'habiles et patients traducteurs.

L'ouvrage de Moïse de Khorène, dont le texte avait été l'objet de nouvelles recherches critiques dans l'édition classique de Venise [2], fut celui auquel s'appliqua le plus grand nombre des arménistes; le savant Zohrab de Constantinople, l'éditeur de la grande Bible arménienne, avait préparé une édition nouvelle de cet historien, que Saint-Martin voulait accompagner d'une traduction française et enrichir d'éclaircissements historiques et géographiques.

[1] Il en existe une rédaction ou plutôt une paraphrase en grec, qui est complète et paraît fort ancienne. Elle a été imprimée par les soins du savant hagiographe, le P. J. Stilting, dans la collection des Bollandistes, au 30 septembre.

[2] La *Storia di Agatangelo* forme le deuxième volume de la collection italienne des Mékhitaristes (XXIII, 240 p.; 1843).

[3] Faustus, de la race arménienne des Saharhouniens, vécut et composa son ouvrage à Constantinople; il a traité l'histoire intérieure de l'Arménie pendant 50 années environ, de 344 à 392.

[1] Faustus de Byzance, Zénob de Glagh, et son continuateur du 7e siècle, Jean le Mamigonien, trouveront place parmi les anciens historiens nationaux dans la collection déjà citée, commencée à Saint-Lazare.

[2] Edit. arm. de Saint-Lazare, 1827, in-24.

Ce projet, qu'une mort prématurée a empêché ces deux hommes de mettre à exécution, a été repris par M. Le Vaillant de Florival, ancien élève de l'École des Chartes et professeur à l'école spéciale des langues orientales vivantes, près la Bibliothèque du Roi, à Paris; deux traductions italiennes ont suivi de près la publication de M. Le Vaillant, et nous croyons utile de dire ici un mot de l'utilité de ces différents livres, sans pouvoir entreprendre un examen rigoureux de la fidélité et du mérite relatif de chacun des traducteurs.

L'abbé J. Cappelletti de Venise, déjà connu par sa traduction latine des œuvres en prose de saint Nersès de Clagh, a fait paraître en 1841, sous les auspices de l'Académie de Turin, sa traduction italienne, depuis longtemps préparée, de Moïse de Khorène[1]; prenant pour base l'édition des Mékhitaristes (1827), il a tâché d'atteindre l'exactitude dont une lecture familière des classiques arméniens pouvait le rendre capable. S'il lui est arrivé de commettre encore quelques erreurs, c'est surtout à cause de l'usage qu'il paraît avoir fait assez fréquemment de la version latine qui accompagne l'édition des frères Whiston, donnée à Londres en 1736. M. Le Vaillant a donné à son entreprise les garanties d'une perfection plus grande, en l'achevant sous les yeux et avec les avis des PP. Mékhitaristes pendant un séjour qu'il a fait dans l'île de Saint-Lazare, à deux reprises différentes, en 1840 et 1841. En regard du texte, imprimé avec le plus grand soin, il a mis une traduction française assez littérale pour servir de commentaire philologique, mais d'une lecture peu aisée et peu agréable, en raison de la scrupuleuse fidélité avec laquelle le consciencieux éditeur a voulu calquer la phraséologie arménienne[2]. Comme il n'a pas joint de notes à sa traduction, il a promis de publier à part un dictionnaire détaillé, renfermant tous les noms cités par l'historien. Mettant à profit les études nouvelles qu'ils avaient faites de concert avec M. Le Vaillant, sur le texte de Moïse de Khorène, les Mékhitaristes de Venise ont fait exécuter une traduction italienne qui réunit, aux avantages d'une version littérale, le charme d'un style élégant et fleuri; ils ont chargé le célèbre prosateur M. Tommaseo de retoucher sous le rapport du langage le travail du premier interprète, et ils ont fourni la matière de notes assez nombreuses, qui rehaussent l'importance des documents historiques[1].

L'auteur n'était pas indigne de ces travaux multipliés qui datent de peu d'années; son œuvre pouvait être proposée par les représentants d'une antique littérature comme un modèle de composition historique. Elle est, en effet, parmi les productions du même genre, dont abonde la littérature arménienne, une des plus remarquables par l'étendue des temps qu'elle embrasse et aussi par l'esprit de critique dont elle offre assez d'exemples. L'histoire d'Arménie par Moïse de Khorène est un monument précieux par son ancienneté et par son authenticité; elle est le principal titre de gloire d'un écrivain qui a contribué puissamment à la création d'une langue littéraire, en associant ses efforts à ceux des meilleurs esprits de son siècle, les Isaac, les Mesrop et les autres saints interprètes de l'Écriture. Moïse réunit le double mérite d'écrivain original et de traducteur classique. Puisque nous l'envisageons ici comme historien, nous devons louer en lui la simplicité de la narration qui semble un des gages de sa véracité, ainsi que le soin d'éviter des ornements ambitieux qui n'auraient rien ajouté à la valeur des faits; nous devons reconnaître qu'il s'élève à propos, quand il a de grandes choses à dépeindre, de grands malheurs à déplorer; mais qu'il est ordinairement sobre de comparaisons recherchées, sinon bizarres, telles qu'on peut les reprocher même aux prosateurs orientaux[2].

[1] *Mosè Corenese*, storico armeno del quinto secolo. — Venezia, Antonelli, 1841, 1 in-8°.

[2] Moïse de Khorène, *Histoire d'Arménie*. — Texte arménien et traduction franç.; 2 vol. in-8°, Venise, 1841, typographie arménienne de Saint-Lazare.

[1] *Storia di Mosè Corenese*, 1841; 1 vol. in-8° (avec index).

[2] Voir l'appréciation du style de Moïse par Tommaseo (Notice, p. XVIII-IX).

L'histoire de Moïse de Khorène est divisée en trois livres, dont le premier comprend l'histoire ancienne de l'Arménie avant l'avénement des Arsacides; le second, l'histoire des princes de cette dynastie, depuis Valarsace jusqu'au roi Tiridate; et enfin, le troisième, le récit des événements qui se pressent depuis la mort de Tiridate jusqu'à celle des deux pontifes Isaac et Mesrop (314-441). La dernière partie de son ouvrage a l'intérêt d'un récit dramatique de faits à peine accomplis, et sur lesquels Moïse a pu interroger des témoins fidèles; c'est un tableau des luttes intérieures qui ont suivi l'introduction du christianisme, et au milieu desquelles l'empire byzantin et la monarchie persane n'ont pas cessé de se disputer le gouvernement de l'Arménie. La partie plus ancienne de son histoire est confirmée par l'autorité des auteurs grecs et latins; elle est la source sans cesse invoquée par les historiens les plus judicieux de l'Arménie, tels que Thomas l'Ardzérounien, Asolnig et Samuel d'Ani [1]; elle est la source principale à laquelle saint Nersès de Clagh, dit le Gracieux, a puisé les matériaux de son histoire d'Arménie écrite en vers au 12e siècle. La troisième partie du livre de Moïse, celle où il avait à rapporter des événements en quelque sorte contemporains, ne lui fait pas moins d'honneur sous le rapport de la fidélité historique. Son témoignage est confirmé sur tous points par celui d'un autre historien du 5e siècle, qui a travaillé sans connaître l'ouvrage de son compatriote, Lazare de Pharbe, dont le livre embrasse l'histoire politique et religieuse de l'Arménie, de l'an 388 à l'an 485. Dans la partie de ce livre qui est consacrée à l'époque déjà renfermée dans l'ouvrage de son prédécesseur, Lazare reste dans un merveilleux accord avec lui, et, dans la seconde partie, il s'en montre l'heureux continuateur. Les révolutions, dont ces deux historiens nous ont transmis une connaissance fidèle, n'ont été cependant qu'une sorte de préparation aux combats terribles que le peuple arménien devait livrer peu d'années après pour la défense de sa foi et de son indépendance nationale. Le soulèvement du pays entier contre la domination tyrannique des Perses, qui voulaient asservir les consciences, présente, au milieu du 5e siècle, un grand et beau spectacle; et si les guerres héroïques, soutenues par Vartan à la tête de la noblesse arménienne, ont une si déplorable issue, le dévouement des grands n'est pas stérile, le sang des martyrs n'est pas inutilement versé. Vers la fin du même siècle, après les faits d'armes de Vartan, l'Arménie redevient libre; son indépendance est reconnue par la puissance qui l'avait longtemps opprimée. Un historien a consacré sa plume au récit de la guerre sainte soutenue par Vartan et par l'élite de la jeunesse arménienne, contre les forces étrangères et au milieu des dangers incessants de l'apostasie. C'est l'objet de l'ouvrage du célèbre Élisée, contemporain des faits qu'il rapporte, secrétaire du général dont il raconte les exploits. Un ouvrage, dont l'objet est éminemment national, a dû jouir dans tous les siècles d'une grande renommée au sein de la nation arménienne; mis au nombre des œuvres classiques, il a été plusieurs fois imprimé à Constantinople et à Saint-Lazare [1], et il a trouvé aussi en Europe des traducteurs dont le travail, bien qu'entrepris dans des circonstances différentes, est également digne d'attention, j'ose même dire de reconnaissance.

IV. Elisée, secrétaire et historien de Vartan; de ses traducteurs, M. le professeur Neumann, l'abbé Cappelletti, M. l'abbé Grégoire Garabed.

Des trois traductions d'Élisée, la première en date est celle de M. C. F. Neumann, orientaliste allemand, aujourd'hui professeur à l'université de Munich. Cette version anglaise, publiée aux frais du comité des traductions orientales, a

[1] Le patriarche Jean VI, qui ne cite pas expressément Moïse de Khorène, lui a cependant beaucoup emprunté pour la composition des premiers chapitres de son Histoire d'Arménie, continuée jusqu'au 10e siècle.

[1] L'*Histoire de Vartan et de la Guerre des Arméniens* a été imprimée à Constantinople en 1764 et en 1823. Les Mékhitaristes en ont donné trois éditions, 1828, in-24; 1838, in-8°; 1842, in-24.

paru à Londres en 1830, sous ce titre qui est une reproduction de l'inscription originale : *The History of Vartan, and of the battle of the Armenians : containing an account of the religions wars between the Persians and the Armenians ; by of* ELISÆUS, Bishop *of the Amadunians* (1 in-4°). Le traducteur allemand a eu en vue de faire connaître la partie principale du livre d'Élisée : le récit des triomphes et de la chute de Vartan. Il a aissé de côté une dernière section de ouvrage qui concerne plutôt les suites de cette guerre religieuse, le martyre des prélats et les souffrances des grands de l'Arménie, déportés au centre de la Perse par les vainqueurs; il a considéré, nous semble-t-il, à tort, les détails de ces derniers chapitres, non pas comme la conclusion de l'auteur, ou bien au moins comme le complément de ses narrations précédentes, mais plutôt comme une sorte de martyrologe, dont il s'est contenté de reprendre quelques passages, plus importants à ses yeux, dans les notes qui suivent la traduction [1]. M. Neumann, en publiant la majeure partie de l'historien Élisée, a annoncé l'intention de la faire suivre de l'ouvrage de Lazare de Pharbe, qui s'étend à toute l'époque comprise de 428 à 485, depuis la chute de la puissance des Arsacides en Arménie, jusqu'à l'élévation de Vahan-le-Mamigonien à la dignité de *Marzban*, c'est-à-dire, margrave ou gouverneur; mais il n'a point jusqu'ici réalisé cette promesse. La traduction du savant académicien de Munich est une traduction libre, qui semble exécutée moins dans une intention philologique que pour l'intérêt général des faits; il en a même retranché certains endroits du texte qu'il a traités comme des répétitions ou des longueurs, surtout ceux qui lui ont paru retomber dans le style qu'il appelle *homélitique*. Les inexactitudes que l'on a reprochées quelquefois à M. Neumann trouvent leur explication dans le système qu'il a cru pouvoir adopter, et aussi dans la difficulté de préciser toujours le sens avec une rigoureuse justesse dans un texte ancien, soumis pour la première fois à la critique européenne, et non moins rempli d'énigmes grammaticales que celui de la plupart des classiques de l'Arménie. En voyant la réserve scrupuleuse, apportée par les Mékhitaristes eux-mêmes dans l'interprétation des anciens auteurs de leur patrie, on ne doute plus des incertitudes en quelque sorte légitimes, qui se présentent au philologue européen, dans la lecture et l'étude de l'original, sur le sens de certains passages ainsi que sur la valeur de quelques métaphores ou de quelques allégories. Nous ne concevons donc point le dédain et l'aigreur qui respirent dans les reproches adressés, au nom d'une critique sévère, à de zélés traducteurs, et cela au sujet de certaines inexactitudes ou même d'erreurs inévitables, à cause de la nouveauté des faits et aussi de la bizarrerie des figures. L'érudition de M. Neumann ne lui a point fait défaut pour donner à son œuvre plus d'utilité. Elle a emprunté la matière de notes curieuses aux diverses branches des études orientales, non moins qu'à la connaissance des sources arméniennes.

[1] L'auteur le dit en terminant la *préface* historique et critique, qu'il a mise à sa traduction, sur les écrivains qui sont antérieurs à Elisée (p. XXIV).

Dix ans plus tard, paraissait à Venise la traduction italienne du même historien, par l'abbé J. CAPPELLETTI, dont nous avons cité précédemment les autres travaux [1]. Elisée a été traduit en entier par l'Arméniste de Venise, qui a dû trouver un grand secours dans les conseils de ses confrères de l'Académie de Saint-Lazare, dont il fait partie depuis plusieurs années. M. Cappelletti, qui s'est servi constamment comme M. Neumann du texte de l'édition de 1828, s'est astreint à une extrême fidélité qu'il dut rechercher bien plus que le mérite de l'élégance; il a réussi à atteindre une assez grande clarté, là même où le langage de l'écrivain arménien est chargé d'abstractions plus ou moins obscures; il a aussi accompagné sa version de quelques notes, qui renvoient assez souvent le lecteur à un ouvrage encyclopé-

[1] ELISEO *storico Armeno del* V *secolo*. Venezia, nella tipografia di Alvisopoli, 1840, 1 vol. in-8°. — Elisée sera aussi au nombre des historiens de la collection italienne des Mékhitaristes.

dique publié par l'auteur à Florence sous le titre d'*Armenia* (1841-42, 3 in-8° avec planches).

C'est dans les premiers mois de l'année 1844 qu'une troisième traduction d'Élisée a vu le jour à Paris, grâce au travail et aux soins d'un prêtre arménien, qui, jouissant depuis trente ans d'une généreuse hospitalité dans la capitale de la France, a pris la tâche de faire passer une des pages les plus intéressantes des Annales de l'Arménie dans la langue de sa nouvelle patrie : c'est M. l'abbé *Grégoire Kabaragy* Garabed, natif de Constantinople, docteur ou *vartabed* de sa nation, membre de l'Académie arménienne de Venise, qui a cru devoir consacrer plusieurs années à cette œuvre de consciencieuse érudition, et il l'a dédiée à la Société Orientale de Paris, dont les travaux sont surtout consacrés à la situation actuelle des peuples asiatiques, qui, comme le peuple arménien, appellent de leurs vœux les progrès et l'influence de la civilisation européenne. Le traducteur a substitué au titre arménien simplement conçu (sur Vartan et sur la guerre des Arméniens) le titre paraphrasé ou plutôt expliqué comme il suit : *Soulèvement national de l'Arménie chrétienne au Ve siècle, contre la loi de Zoroastre, sous le commandement du prince Vartan le Mamigonien ;* ouvrage écrit par Élisée Vartabed, contemporain, sur la demande de David le Mamigonien, son collègue[1]. Poussé depuis longtemps par ses amis à entreprendre cette traduction, encouragé maintes fois par eux pendant la durée de son travail, c'est à leur concours empressé qu'il a dû la révision de ses notes manuscrites, dont la rédaction dans une langue si étrangère au génie de sa langue nationale lui avait coûté la plus grande peine; il nous apprend lui-même dans la préface combien d'obstacles il a eu à surmonter et quelle reconnaissance il voue à tous ceux qui ont bien voulu l'éclairer de leurs observations. Les services que lui ont rendus les hommes aussi dévoués à la science que MM. Eyriès et le marquis Fortia d'Urban, ont sans doute contribué à soutenir le respectable docteur au milieu des difficultés d'une besogne aussi longue et aussi aride qu'une traduction dans une langue qui n'est point familière : grâce à la persévérance infatigable de l'auteur et à la complaisance de plusieurs hommes de lettres qui lui portaient intérêt, l'œuvre est arrivée à son terme, de manière à être livrée sans crainte à la publicité. Le texte français offre une lecture facile, quelquefois même attrayante, à laquelle on est préparé par une modeste préface sur les circonstances de la publication. Le travail scientifique de la traduction présente d'autre part les garanties que peuvent donner l'origine de son auteur et la solidité de l'érudition indigène, qu'il lui a été donné d'acquérir dès l'enfance; puis, qu'on ajoute à cela des études longues et spéciales faites sur le texte d'Élisée dans les meilleures éditions et appuyées sur la comparaison des meilleures sources, on se fera une juste idée de la confiance que peut inspirer la traduction de M. Garabed, aux lecteurs qui voudraient chercher dans l'historien arménien soit la connaissance positive des faits, soit l'enseignement philosophique et moral qui en découle. L'on appréciera mieux l'utilité que s'est proposée le traducteur français, et la part de mérite qui revient à son patient labeur, quand on saura quel rang occupe Élisée parmi les historiens et les autres écrivains arméniens du 5e siècle, quelle est l'étendue et quel est le contenu de son histoire de la guerre de Vartan, quelles sont les qualités de son style et la portée de ses récits. L'on aura une reconnaissance d'autant plus grande pour le laborieux Vartabed de Constantinople, que l'on pourra attribuer plus d'importance à un monument historique qui abonde, comme il le déclare lui-même, en passages presque inintelligibles, en subtilités pour ainsi dire inabordables pour un étranger.

[1] Paris, au Comptoir des Imprimeurs-unis, quai Malaquais, 15; 1844, 1 vol. in-8°.

V. Biographie d'Élisée. — Ses différents ouvrages; son histoire de la guerre des Arméniens contre les Perses, sous Vartan.

Élisée, dont le nom, prononcé en

arménien *Elitche*, est sans doute dérivé d'un nom biblique, celui du prophète disciple d'Élie, est né vers le commencement du 5e siècle dans une localité de l'Arménie qui nous est inconnue. Nous savons plus positivement qu'il a entrepris ses premières études sous la direction des deux hommes qui ont éveillé le goût des lettres dans leur patrie, les vénérables prélats Isaac et Mesrob ; puis, qu'il a visité tour à tour, à l'exemple d'un grand nombre de ses contemporains, les écoles grecques d'Alexandrie, d'Athènes et de Constantinople. On présume qu'Élisée fut, après ses voyages, revêtu des ordres sacrés; il porta de bonne heure le titre de *vartabed* ou docteur, qui, dans ces temps anciens, n'était accordé qu'à des ecclésiastiques de haut rang ou distingués entre tous par leurs vertus et par leurs lumières[1]. Élisée a pris part aux délibérations du concile national tenu à Ardaschad en 449 par les évêques d'Arménie, dans le but de défendre leur patrie commune contre l'invasion du culte zoroastrique, que voulait lui imposer le fanatisme des rois de Perse, devenus tout-puissants depuis la chute de a dynastie arménienne des Arsacides. Comme on trouve sur la liste des évêques présents à ce concile un Élisée, évêque de la province d'Amadonnie[2], on ne doute pas que ce ne soit aussi notre historien qui ait assisté en qualité d'évêque à l'assemblée générale des chefs de l'Église arménienne. Élisée aura joué un rôle important dans les circonstances graves qui ont bientôt déterminé un soulèvement général pour la défense de la foi catholique contre les pratiques du magisme; on le retrouve bientôt, après le concile, auprès du prince Vartan, dont il devait plus tard écrire l'histoire. Parent et secrétaire de Vartan de la race des Mamigoniens, il a accompagné ce général pendant les deux années des glorieuses hostilités que celui-ci a soutenues contre les forces plus considérables des Perses; il a ainsi vu de près les incidents des combats acharnés, auxquels a succédé le triste spectacle des persécutions et des apostasies, et quand le grand capitaine eut succombé dans son triomphe, il a recueilli dans les loisirs de la retraite tous les souvenirs de cette époque, bien digne du nom d'héroïque. Élisée, qui ne mourut qu'en 480[1], eut le malheur d'être témoin des dissensions terribles fomentées au sein de la nation arménienne par la politique de l'étranger; il ne put clore ses narrations que par le récit des souffrance physiques et morales auxquelles ne cessa d'être exposée la partie du peuple restée fidèle à sa croyance; c'est un sentiment de résignation chrétienne, qu'il partageait lui-même avec l'élite de ses compatriotes, qui vient seul tempérer la teinte lugubre de ses derniers tableaux.

Élisée, que nous avons à envisager ici surtout comme historien, est aussi l'auteur de nombreux traités qui rentrent dans la catégorie importante des œuvres théologiques de la littérature arménienne : ils ont vu le jour pour la première fois dans l'édition des œuvres complètes d'Élisée, publiée en 1838 par les Mékhitaristes[2]. Ce sont, dans l'ordre adopté pour leur publication, des commentaires sur Josué et les Juges, une exhortation pour les cénobites, une explication de l'oraison dominicale, des homélies sur le baptême, la passion, le crucifiement, la sépulture et la résurrection de Notre-Seigneur Jésus-Christ, sur le jugement et le second avénement, sur la commémoration des morts, en l'honneur des saints apôtres, et enfin des canons ecclésiastiques. Mais revenons maintenant à l'histoire de Vartan, qui est l'œuvre principale d'Élisée.

[1] Ce mot signifie littéralement *docteur des Mœurs* ou *de l'enseignement moral*. M. Garabed, dans une note érudite, rapproche VARTABED des mots *rabbin* et *magister*, et nous apprend qu'aujourd'hui ce nom est porté par presque tous les prêtres arméniens célibataires.

[2] Le pays des Amadonniens, *Amadounik*, est une province du nord de l'Arménie aux frontières de l'Ibérie ou de la Géorgie. L'opinion que nous rapportons sur la personne d'Elisée n'est pas seulement celle de ses traducteurs, mais encore celle des plus savants Mékhitaristes. Voir le *Quadro della storia litteraria di Armenia* du P. Sukias Somal, p. 31-32.

[1] Peut-être finit-il ses jours en exil, comme la plupart des membres du clergé arménien à cette époque.

[2] Venise, 1 vol. in-8o, 307 pages (en Arménien).

Le livre d'Élisée embrasse un intervalle de peu d'années, rempli par de grands événements, et précieux dans les Annales de l'Église arménienne; il sera bon de fixer l'étendue de temps dans laquelle sont renfermés les récits de l'historien, pour examiner plus librement ensuite le genre d'intérêt et d'instruction qu'ils présentent. Après que le roi Ardachir, le dernier des Arsacides d'Arménie, eut perdu sa couronne en 429, l'influence des Perses gagna sans cesse dans le royaume de Tiridate, et la résistance du parti national, composé des grands, du clergé et des chrétiens les plus fervents, attira bientôt une persécution ouverte de la part des Perses, maîtres du plus grand nombre des provinces. Le patriarche d'Arménie, Isaac, était mort, et Mesrob n'avait occupé que six mois le glorieux siége de saint Grégoire (439); au moment où l'Arménie venait de perdre ses défenseurs spirituels, montait sur le trône de Perse Yezdéguerd ou Hazguerd II, protecteur zélé du Magisme et ennemi juré du nom chrétien. Le trouble alla croissant depuis l'avénement du patriarche Joseph, en 441, jusqu'au concile d'Ardaschad, où il réunit les évêques de toutes les parties du pays (449). L'indépendance politique et religieuse de la nation arménienne exigeait le sacrifice du sang, et l'on vit alors s'assembler les plus illustres seigneurs, vassaux de l'ancienne royauté nationale, et prendre les armes à la voix des évêques contre les oppresseurs étrangers. L'insurrection devint générale, et bientôt des forces considérables furent opposées sur tous les points aux armées des généraux persans, envoyés pour soutenir les Mages dans leurs tentatives de conversion au culte du feu. Le commandement des troupes chrétiennes fut confié à l'illustre Vartan le Mamigonien; mais, malgré son habileté et ses prodiges de valeur, la bataille de l'Ararat, où il succomba avec les chefs les plus braves de son armée, ruina les espérances de l'Arménie chrétienne (451). La séduction de l'or et des honneurs entraîna un grand nombre de princes indigènes dans le parti des Perses; une politique intérieure empêcha le peuple de se lever en masse pour prendre la défense de ses libertés. Les seigneurs fidèles à la foi émigrèrent avec un nombre considérable de prélats; ceux qui voulurent résister plus longtemps furent déportés à la cour de Perse, où ils subirent une longue captivité; ils ne revirent le sol de la patrie que plusieurs années après la mort de Hazguerd (457), sous le règne de son fils Béroze, en 464, après avoir fait partie des expéditions de ce prince contre l'Albanie révoltée, sous le roi Vatché. Le patriarche Joseph et les autres prêtres ou évêques, qui furent exilés avec les anciens compagnons de Vartan, souffrirent le martyre après deux ans de captivité (452-54), par les ordres des cruels ministres de Hazguerd, désespérant désormais de vaincre leur constance. Telle est la tâche d'Élisée: le récit d'un grand et long combat que couronne l'épreuve du martyre. Voyons comment il a distribué les diverses parties de ce récit, et de quelles couleurs il a animé les scènes funèbres de son vaste tableau. Ce sera le sujet d'un second article. F. Nève,

Professeur à l'Université catholique de Louvain.

LE CURÉ DE VALNEIGE;

PAGES RETROUVÉES DU JOURNAL DE JOCELYN PAR DÉSIRÉ CARRIÈRE [1].

Il y a tantôt dix ans qu'un livre parut, écrit en belle poésie, par une des plus célèbres plumes de notre époque. La nouveauté du sujet, la réputation de l'auteur, les accords de sa mélodieuse lyre, firent accepter l'œuvre avec une sorte d'enthousiasme dans le monde littéraire, et de toutes parts tombèrent sur le front du chantre de Jocelyn de nombreuses et fraîches couronnes. La

[1] 2 beaux volumes in-8°; à Paris, chez Sagnier; prix, 15 fr.

foule des lecteurs, plus attentive à la forme qu'au fond même du travail, plus occupée à récréer son imagination de tableaux pittoresques, de charmantes descriptions, qu'à saisir la véritable pensée de l'auteur, l'ensemble de son plan, la conséquence philosophique et morale de son épisode, respirant d'ailleurs, à chaque page, une odeur de religiosité qui plaît à chacun, et pouvant s'enivrer d'une liqueur d'amour d'autant plus séduisante qu'elle est renfermée dans un vase de vertu, la foule des lecteurs ne vit dans le *journal d'un curé de village* qu'un poëme chrétien qui ne pouvait que réjouir la religion et faire honneur au sacerdoce catholique. Mais les esprits attentifs et sérieux en ont porté un autre jugement. Malgré les avertissements, les *post-scriptum* dont il a fait précéder les différentes éditions qu'il a publiées de ses pages détachées, ils n'ont pu reconnaître autre chose, sinon que « l'œuvre « de M. de Lamartine n'est pas telle « qu'il la croit, telle qu'il l'a voulu « faire ; » que « c'est une production « hybride, le fruit d'une pensée bonne, « mais dénaturée par des éléments hé« térogènes ; » et après de justes éloges donnés à une poésie généralement pleine de verve et de coloris, ils ont formellement blâmé l'auteur d'avoir « délayé, étouffé presque, dans beau« coup de détails, de pensées et de si« tuations philosophiques vagues, par « conséquent désordonnées, un sujet « catholique par le fond, » et ils ont conclu ce que M. de Lamartine reconnaît enfin à la huitième édition de son épisode, que « Jocelyn n'est pas le type « chrétien, le type du prêtre catholi« que [1]. »

Toutefois le public, qui ne lit guère les critiques, les avertissements ou les préfaces, pouvait y être trompé ; il était donc important de rétablir dans sa véritable nature, de présenter sous son véritable jour le ministre de Jésus-Christ.

Un jeune poëte s'est rencontré, dont le soleil lorrain échauffa le berceau, dont une foi solide et pure éclaire l'âme. Il voulut se mettre à l'œuvre, chercher à retrouver les pages perdues du journal de Valneige, et s'assurer si réellement

> Marthe en *avait* allumé ses flambleaux
> *Où* les vents sur *le* toit dispersé les lambeaux [1].

Ses recherches n'ont point été vaines, il a retrouvé ces précieuses pages,

> Ces chers papiers, ces débris qu'on regrette.

Et il les publie afin de montrer Jocelyn

> Tel qu'il fut... et non pas homme et prêtre à demi [2].

Serions-nous louangeur exagéré, si nous ajoutions qu'entre le premier journal et les feuilles retrouvées, il y a identité de poésie suffisante pour convaincre que l'ensemble est réellement le fruit des récréations ou des veilles du même Jocelyn !

Il est facile de comprendre que les sincères amis du sacerdoce catholique ont dû attendre avec la plus vive impatience, et appeler de tous leurs vœux la publication des feuilles retrouvées au presbytère de Valneige ; il est aisé d'expliquer pourquoi ils ont trépigné des lenteurs qu'apportait le jeune poëte à l'impression d'un travail plusieurs fois annoncé. Ils avaient hâte de voir opposer à un mal réel le remède efficace et salutaire, substituer à un type défiguré et sali un type vrai, naturel, brillant d'une beauté tirée de son propre sein. Mais le curé de Valneige, dans les desseins de la Providence, était destiné à autre chose qu'à compléter les fragments d'un journal.

Né il y a huit ou dix ans, comme celui qu'il vient redresser, comme lui, peut-être, il aurait vécu le nombre de ses jours ; il dormirait son sommeil dans le silence des bibliothèques, recouvert d'une glace préservatrice ou de son duvet de poussière. Le poëte aurait plus promptement moissonné ses palmes ; son front novice aurait ceint, avant l'âge, la double couronne que lui eussent décernée de concert le génie de la poésie et celui de la religion. M. Car-

[1] *Annales de Philosophie chrétienne*, t. XII, p. 220.

[1] Lamartine, prologue de *Jocelyn*, 8e édition, p. 34.

[2] Désiré Carrière, *prologue*, p. 41-42.

nière eût d'ailleurs, à cette époque, rencontré moins d'obstacles à vaincre, plus de chances de succès. Qui n'eût applaudi à la noble audace d'un jeune homme, à l'œuvre de sa vie poétique, entrant en lice contre un écrivain à réputation gigantesque, renouvelant dans le champ de la littérature le célèbre combat du berger d'Hébron contre le redoutable défenseur des Philistins? Les excellents sentiments qui l'animent, le peu de jours qui se fussent écoulés entre l'épisode de Jocelyn et le Curé de Valneige, le vif intérêt dont on environne toujours un beau talent à son début, tous ces motifs eussent désarmé la critique, ou du moins l'eussent disposée à l'indulgence, à fermer les yeux sur les imperfections d'un travail rapidement conçu, plus rapidement exécuté.

Aujourd'hui, ce n'est plus seulement M. de Lamartine qui, sans doute contre sa volonté, a compromis le sacerdoce catholique par son Jocelyn; c'est Eugène Sue qui l'a sciemment traîné dans la boue de ses sales écrits; c'est Michelet qui, le sachant et le voulant, a outragé le prêtre, comme citoyen à la fois et comme ministre d'un culte; ce sont les ennemis de la religion de Jésus-Christ, qui, chaque jour, vomissent contre elle les calomnies les plus noires comme les plus imbéciles; à tous ces lions courroucés, dont les rugissements portent au loin l'épouvante, il fallait un Orphée qui cherchât à les apprivoiser, ou, plus chrétiennement, il fallait un David qui s'efforçât, par les accords d'une sainte lyre, de calmer les fureurs de ces Saüls transportés par un esprit qui n'est certainement pas l'esprit de Dieu.

Le Curé de Valneige n'apporte donc pas seulement et trop tard quelques feuilles pour compléter un journal. Il vient à propos et dans un temps opportun pour venger avec noblesse et dignité le sacerdoce de la nouvelle alliance, nous ne dirons pas des attaques, mais des grossières injures, mais des infamies, dont il n'y a que peu de jours, dont actuellement encore, un voltairianisme plat et réchauffé a essayé de le souiller. Il vient ouvrir au public sacrilégement abusé ces maisons de sciences et de vertus présentées naguère, par Eugène Sue, comme des écoles de scélératesse et de la plus honteuse corruption: il vient raconter les épreuves que subit le lévite pendant les années de son noviciat, la vie qu'il passe au séminaire, les graves enseignements qu'il y reçoit, les augustes cérémonies qui accompagnent son initiation aux différents degrés de la hiérarchie ecclésiastique, les travaux obscurs, mais précieux et civilisateurs, de son apostolat.

Maintenant, il nous semble qu'en raison même de l'importance que le livre de M. Carrière acquiert par les circonstances du temps de son apparition et de la mission relevée qui lui paraît dévolue, il eût été nécessaire, indispensable, que son auteur apportât à son plan certaines modifications importantes, et qu'abandonnant l'idée à lui suggérée par Mgr de Bordeaux, il revînt à son idée première, *celle qu'il avait caressée de bonne heure*: UN POËME SUR LES DEVOIRS DU PRÊTRE.

Laissant, en effet, de côté ce qui pourrait mériter considération, la disparition des difficultés que lui créait le plan subséquent, le retour des avantages que lui présentait son plan primitif, en *créant un caractère de prêtre*, M. Carrière pouvait montrer le ministre sacré depuis les jours de son épreuve jusqu'aux heures de la dissolution de son être, après de nombreux et pénibles travaux, dans toute la *dignité* de sa vocation, dans toute la sublimité de ses fonctions, dans toute la poésie de sa mission religieuse et sociale scrupuleusement remplies; il offrait alors un *vrai type chrétien*, un *vrai type de prêtre catholique*, une *admirable figure sacerdotale, dont le profil noble et pur tranche lumineusement sur les égoïstes et ternes physionomies des sociétés modernes*[1]. Son livre devenait, dans toute la rigueur du terme, *une consolation à ces humbles curés de village dont il essaie de retracer la double vie active et contemplative*[2]; une réponse victorieuse aux contempteurs du sacerdoce, à ses

[1] *Le Curé de Valneige*, t. I, p. XV.

[2] Ibid., p. XII.

déloyaux et si prosaïques calomniateurs.

Certes les situations dramatiques, pittoresques ne lui eussent pas manqué. Quelle vie plus que celle d'un prêtre est féconde en tableaux d'une variété saisissante, de l'intérêt le plus attachant! Mais l'amour! Eh! la vie du ministre saint n'est-elle pas un acte d'amour sans cesse renouvelé [1]? Son cœur n'est-il pas le foyer d'un amour d'autant plus ardent qu'il est plus pur, d'autant plus actif qu'il a pour objet l'humanité; d'autant plus fidèle qu'il embrasse Dieu. Et d'ailleurs, si, pour flatter le goût de certains lecteurs, le poëte se fût placé dans l'obligation d'esquisser des situations mondaines, il l'eût pu encore sans mentir à son sujet. Quelle rigoureuse nécessité pour lui de choisir pour héros un Samuel, confié dès l'adolescence au grand-prêtre; un Joas, caché dans l'ombre du sanctuaire sous la blanche robe du lévite? Sans doute, mille fois heureux celui qui apporte en offrande au Seigueur un cœur pur et des mains innocentes! Mais nulle part il n'est écrit que pour être bon prêtre il ne faut jamais avoir approché ses lèvres de la coupe que présente le monde à ses adeptes. Ce que demande le prêtre par excellence, le pontife sans tache, ce qu'il exige : c'est que celui qui a mis la main à la charrue, ne regarde plus derrière, car autrement il le déclare indigne du royaume de Dieu [2]. M. Carrière avait donc sous les yeux des modèles à choisir; l'Apôtre des nations, auparavant sanguinaire et persécuteur; le fils de Monique, si longtemps livré à d'infâmes amours; tant d'autres dont une vie orageuse et criminelle précéda la vie calme et pure des sacrés parvis, mais qui, une fois entrés dans la droite voie, y marchèrent à pas de géant, et embrassèrent la vertu avec d'autant plus d'enthousiasme, pour la pratiquer avec une admirable fidélité, qu'elle les inondait d'une félicité qu'inutilement ailleurs ils avaient cherchée. Ainsi, que Jocelyn, dont la vocation n'est point celle du vrai lévite, ait connu Laurence dans le monde; que, contre toute vraisemblance, il ait vécu deux ans avec elle ignorant son sexe; qu'ayant ensuite reconnu qu'elle était femme, il ait senti son cœur brûler pour elle de feux amoureux; puisqu'en tout cela il avait vécu « sans trahir la sainte chasteté, » il ne s'y rencontrait certes rien de bien scandaleux. Que longtemps séparés, se retrouvant à Paris, même en une église, quoiqu'un autre lieu eût été plus convenable, ils se soient reconnus, qu'ils aient cherché à se voir, à se parler, facilement la religion excusera cet élan d'un vers l'autre, de deux cœurs que l'infortune avait unis avant que l'amour parût; pourvu, encore fois, que la voix du ciel s'étant fait entendre, l'élu de Dieu se lève, triomphateur dans la lutte de la chair contre l'esprit, et s'écrie comme Samuel : « Me voici, Seigneur, qu'exigez-vous de moi? » ou bien comme Saul aux portes de Damas : « Seigneur, que voulez-vous que je fasse? » Que même après sa consécration sacerdotale, semblable à Jérôme dans sa grotte de Bethléem, les souvenirs d'Athènes et de Rome le soient venus péniblement distraire, et que pour dompter une imigination trop ardente, pour effacer d'importunes images, il se soit livré aux rigueurs de la pénitence, il n'y a rien encore que de fort naturel d'une part, de bien sacerdotal et de fort édifiant de l'autre.

Mais qu'après son ordination, après plusieurs années d'exercice du saint ministère, ce Jocelyn s'abandonne à des extravagances, dont le prestige de la poésie ne saurait diminuer ni le ridicule, ni l'énormité, oh! c'est alors qu'il offense à la fois le sacerdoce, le christianisme, la morale et la raison. Jocelyn n'est plus un prêtre selon le cœur de Dieu; c'est un malheureux à vocation douteuse, dont le cœur n'est ni à ses paroissiens ni à Dieu; qui, entré dans le sanctuaire pour augmenter de son patrimoine la dot de sa sœur, n'y reste à son tour que pour manger du pain; il fait quelques bonnes œuvres; mais c'est plutôt par inclination naturelle et pour son propre plaisir, que par devoir et par vertu; c'est un laïque généreux et bon..... c'est un pitoyable prêtre.

En « *acceptant pour vraie la fable en-*

[1] Saint Jean Chrysostome, *de Sacerdotio*.

[2] Luc, IX, 62.

tière de Jocelyn, telle qu'un grand poëte l'a créée, » M. Carrière s'est coupé les ailes, il s'est mis aux entraves, il s'est chargé d'une cangue. Il a essayé de montrer le prêtre, en Jocelyn, et certes, il a rempli sa tâche avec autant de succès que possible; mais il n'y avait guère moyen de séparer absolument deux personnages réunis en un seul individu; l'homme devient prêtre, le prêtre quelquefois descend au-dessous de l'homme; toujours, ces énormes faiblesses dont Jocelyn est la victime pendant son sacerdoce, ses regrets et ses lamentations ne sauraient les effacer. Non, il n'est pas corrompu; la voix de sa conscience ne retentit pas en vain aux oreilles de son âme, il n'est pas mauvais prêtre; mais est-il un vrai ministre de Dieu, est-il un autre Christ? Tel cependant doit être le prêtre de la nouvelle alliance: *Minister Dei, alter Christus.*

Que notre jeune poëte, dans son vol, sache donc abandonner la vaste envergure de M. de Lamartine sous laquelle il est allé s'abriter; qu'il laisse Marthe *allumer ses flambeaux* avec les pages que le maître du logis n'a pas livrées aux flammes, et qu'il donne un vrai modèle du bon, du digne curé de village.

Il aurait d'ailleurs peu de changements à faire à son poëme. Il épurerait la vocation du lévite; s'il le veut bannir pendant une révolution et en faire un confesseur de la foi, les modèles ne lui manqueront pas. Il aura sous les yeux les images vénérées de prêtres qu'il a connus et admirés, de MM. Michel et Masson, successivement supérieurs du séminaire de Nancy. Il le laissera ordonner, soit dans l'obscurité d'un cachot, soit au fond de cale d'un vaisseau, par un pontife qui l'aura connu, et quelles pages sublimes à écrire sur une ordination faite par un martyr et reçue par un confesseur! Quelle scène digne de la primitive Église et des catacombes! Arrière, arrière, et les coups de tonnerre *d'un langage farouche*, et l'*arrêt de malheur suspendu* sur un front, et les voix qui redoublent *de colère* [1]. Arrière aussi la confession générale! Après la tourmente politique passée, Jocelyn ou tout autre nom passerait quelques jours au séminaire, plutôt pour se reposer de longues souffrances et de dures privations, que pour expier ses folies; il assisterait à une brillante ordination qu'il saurait décrire; puis il partirait pour Valneige, où il passerait de longues années dans une vie toute de bonnes œuvres qu'il couronnerait par une sainte mort. Et quelle foule de charmans épisodes dans cette vie pastorale passée au milieu de bons habitants de campagne, dans un pays que la nature a décoré de ses magnificences ou même affligé de ses plus rudes horreurs? Tel, nous nous imaginons le poëme de M. Carrière; mais c'est à l'examiner comme il se trouve que se doit borner spécialement notre tâche. Il est consolant de pouvoir écrire que le jeune écrivain a rempli avec bonheur la tâche difficile qu'il s'est imposée. Et certes, le ciel d'où la vraie poésie descend aux mortels ne pouvait que bénir un travail entrepris dans un but aussi noble, aussi religieux que celui de M. Carrière; il ne pouvait que sourire à la modestie d'un auteur *plus chrétien* que poëte, qui n'attache d'importance à la destinée de son livre, « qu'autant qu'il pourra servir pour une « part à l'œuvre de régénération sociale « qui s'opère mystérieusement dans le « monde par les voies de la paix et de « l'amour, » et qui en offrant ces vers aux prêtres du Seigneur, ne leur demande, en retour, qu'une simple prière!

Si vous les accueillez, si leur simple harmonie
Console vos douleurs, réjouit votre foi;
Si vous y rencontrez, à défaut de génie,
Parfois le saint rayon de la grâce infinie,
Ne m'applaudissez pas, mais priez Dieu pour moi!

Dans le prologue, le curé d'Aiglemont, voisin et confesseur de Jocelyn, raconte au botaniste, ami du défunt, sa vie sacerdotale depuis son arrivée à Valneige, sa dernière maladie, sa mort édifiante et sainte; puis, laissant percer le chagrin qu'il éprouve de ce que, dans la publication des pages de son livre,

Souvent la voix du prêtre est perdue en muette,
Le Journal est sans suite et la vie incomplète,

il lui développe les pénibles impressions que laisse la lecture du premier épisode de Jocelyn:

[1] Quoi! Désiré, d'un prêtre est-ce là le langage?

On s'afflige parfois de n'y pas rencontrer
Ces passages pieux où se devait montrer,
Avec son âme forte, à la fin dégagée
Des folles passions qui l'avaient assiégée,
Un pasteur, dans la paix du cœur et de l'esprit,
Coulant des jours heureux, cachés en Jésus-Christ.
Et ces feuillets seraient pourtant les seuls peut-être,
Les seuls que de son œuvre il eût laissé paraître,
S'il avait soupçonné qu'un jour sous l'œil humain
Tomberaient les écrits échappés de sa main.

Heureusement le mal n'est pas sans remède, et l'âme du curé de Valneige, parée des vertus dont on l'avait dépouillée, offrira un tableau plus exact, plus vrai du ministre de Jésus-Christ.

Ces chers papiers, ces débris qu'on regrette,
Monsieur, quelqu'un les tient sous sa garde secrète,
. . . .
C'est à moi, quelque temps avant l'heure fatale,
Qu'il remit de sa vie, humble et sacerdotale,
Les plus touchants récits. . . . .
Que pour charmer la douleur qui m'oppresse,
Eût conservé longtemps mon avare tendresse,
Si je n'avais à cœur de montrer notre ami
Tel qu'il fut..., et non pas homme et prêtre à demi.

Oui, voilà bien ce que Carrière avait la volonté de faire; mais, encore une fois, ce que son plan ne lui a pas permis d'exécuter complétement.

Vont maintenant se dérouler les feuilles dont le curé d'Aiglemont était l'heureux dépositaire; le lecteur suivra Jocelyn dans sa carrière ecclésiastique. Il étudiera cette vocation qu'il n'a pas tenu qu'à M. Carrière de rendre entièrement sainte et divine; il entrera au séminaire pour y accompagner le jeune lévite dans les détails de la vie cléricale que le poëte a su peindre avec les plus vives et les plus agréables couleurs. Il n'est pas un prêtre, pas un seul élève d'un établissement quelconque, qui ne lise avec un souvenir d'attendrissement la réception de la première lettre de sa mère par le nouveau séminariste. Oh! comme c'est bien là ce qu'éprouve l'étudiant qui vient de quitter, pour un pensionnat, le foyer paternel!

J'ai couru jusqu'au seuil de notre maison sainte,
Vers ce réduit obscur où le pauvre portier
Communique pour nous avec le monde entier.
C'est là qu'à notre nom les lettres adressées
Tombent de temps en temps sous nos mains empressées.
J'arrive; je ne sais par quel heureux hasard,
La vôtre, la première, a frappé mon regard.
Je la prends, je l'embrasse avec un cri de joie;
Et puis, comme un vautour, sitôt qu'il tient sa proie,
L'emporte dans son aire ou sur le haut rocher
Dont nul oiseau jaloux n'osera s'approcher,
Je vole à ma cellule; et si quelque lévite
Se trouve en mon chemin, je le fuis, je l'évite,
De peur qu'il ne m'arrête et m'arrache un moment
A ces joyeux transports, à ce ravissement,
Dont je veux goûter seul l'inexprimable ivresse.

Après deux ans de retraite dans son séminaire, le lévite, ordonné prêtre, dans une prison, et sur le point d'aller prendre possession d'une paroisse, est appelé à préparer à la mort un malheureux condamné. Cette circonstance a fourni au poëte le sujet d'un épisode dans lequel il a su déployer toutes les ressources que la charité religieuse apporte au cœur du prêtre, pour adoucir les angoisses de la mort à l'infortuné qui la subit, pour amener au repentir le coupable, le vindicatif à un sincère pardon. Les vers sont d'ailleurs en parfaite harmonie avec le sujet. Peut-être de sévères critiques y signaleraient quelques longueurs; nous ne voulons pas pousser jusque-là notre censure; nous nous étonnons seulement que le poëte ait douté

Si le langage humain, par sa toute-puissance,
Pouvait au criminel rendre quelque innocence!

N'aurait-il donc jamais assisté à quelque séance d'un palais de justice?

Bientôt M. Carrière répare les invraisemblances et toutes les misères qui entourent la consécration de Jocelyn, en traçant, d'un pinceau brillant et sûr, le tableau d'une ordination solennelle à laquelle peut assister, avant son départ pour Valneige, le nouveau curé de cette paroisse. Je ne sais s'il existe quelque part une description aussi complétement belle de la consécration des lévites qui est, d'ailleurs, une des plus imposantes cérémonies du culte catholique. Et ce n'est pas seulement la pompe extérieure que présente le poëte aux regards attendris du spectateur. La mitre d'or des pontifes, les blancs surplis des ordinants, la décoration du temple, l'harmonie des cloches, les mille voix de l'orgue, tout cela n'est que la partie accidentelle du tableau; M. Carrière pénètre l'esprit de la cérémonie, le sens mystérieux des prières, les allocutions de l'évêque aux nouveaux postulants; il

les traduit, lui premier peut-être, nous ne disons pas en belle poésie, car, quoi de plus poétique que tout ce qui se rattache à une ordination ; mais en charmants vers français, qui les feront connaître et comprendre aux personnes qui ne les savent pas et qui diront à MM. Sue et Genin, pour calmer leur *généreuse indignation* [1], ce qu'on enseigne aux lévites avant de les consacrer à Dieu pour le service des hommes.

Après un vicariat aussi court dans sa durée que les détails qui nous en sont transmis, Jocelyn arrive à Valneige. Quelle est cette lointaine paroisse? quels en sont les habitants? A-t-elle une église décente, un presbytère passable? Le nouveau curé va satisfaire, sur tous ces points, l'impatiente curiosité du lecteur; il va lui présenter une série de tableaux dessinés avec grâce et dont la succession toute naturelle, quoiqu'un peu didactique, est pleine d'une agréable variété.

Était-il nécessaire de dire que le vieillard qui, de Jocelyn,

A voulu d'un ami peupler la solitude,

était sans enfants? Carrière appréhende-t-il que l'on accuse le curé de faire tort aux héritiers du donateur en acceptant son chien? Du reste, le pasteur ne donne qu'une caresse au sensible animal, et c'est de la sobriété. M. de Lamartine, après avoir fait étreindre le sien, lui fait faire, en 49 vers, une apostrophe qui annonce un cœur sensible, transporté, mais qui bien positivement n'est ni philanthropique, ni sacerdotal :

Sèche mes yeux mouillés! mets ton cœur près du mien,
Et seuls à nous aimer, aimons-nous, pauvre chien!

Pourquoi donc encore avoir commencé la tribulation par un hémistiche emprunté fort à contre-temps?

Je l'avais bien prévu? . . . . .

Ne croirait-on pas que le pauvre Jocelyn a rencontré chez quelque voisin un méchant dîner auquel il n'a pu refuser de prendre part [2].

Installé dans son presbytère, le curé de Valneige s'occupe de littérature. Nous remercierons son confrère d'avoir publié les poésies dont il avait reçu communication.

Oh! il était réellement et foncièrement pieux le prêtre qui écrivait : *A la ville éternelle*, sur *Noël*, les *Pâques*, le *Crucifix*, les délicieuses pages que nous voudrions pouvoir ici transcrire! Il était plein de sens et d'une mâle énergie celui qui composait le fragment sur les *passions!* Il avait un cœur sacerdotal celui qui traçait le portrait de la *femme chrétienne*, modelé sur la Vierge immaculée, et qui, saisi d'un saint transport à la pensée de la douce *Marie*, lui chantait cet hymne qui exhale le parfum de la plus tendre piété!

Après cela, de même que le bon Homère, Désiré Carrière a fait quelquefois un petit sommeil. Ses yeux se sont appesantis, et des songes fâcheux voltigeaient sur sa tête lorsqu'il a écrit le *Pauvre Fille* et encore un peu l'*Incendie*. Dans certains endroits son vers devient prosaïque, dans d'autres il est traînant. Ces imperfections se remarquent surtout dans le second volume où, livré à ses propres ressources, il n'était plus soutenu dans les hautes régions de la poésie par le souffle de l'Esprit divin qu'il avait aspiré dans la sainte Écriture, dont mille traits heureusement appliqués brillent au tome premier. Il a prodigué la douceur jusqu'à la rendre fade. Il répète, en effet, l'épithète *doux* huit fois dans le chapitre de la *femme*, quinze dans la malheureuse *confession générale*, et combien dans tout le poëme? C'est un laisser-aller qui n'est pas plus tolérable que le *nid* et la *couvée* de sa sœur, si maladroitement imités de M. de Lamartine.

Ces légers défauts et quelques autres de même genre, qu'une impartiale critique ne saurait passer sous silence, que, d'ailleurs, le poëte pourra facilement effacer, n'ôtent rien à l'excellence du fond, à l'importance de la matière, à la supériorité avec laquelle généralement elle est traitée. Nous ne saurions trop le répéter, nous regardons l'apparition du livre de M. Désiré Carrière comme un événement providentiel, en raison du temps et des circonstances où il nous

[1] *Constitutionnel* du 9 novembre 1844.

[2] Troisième satyre de Boileau.

arrive. Il fera du bien parmi les gens du monde ; mais il en fera beaucoup plus, si, comme nous l'avons indiqué, le génie de l'auteur, brisant les langes dans lesquels il s'est emmaillotté, s'élève sur les ailes de la religion seule à la hauteur du sujet qu'il veut traiter. Qu'il accepte l'aveu que M. de Lamartine fait en tête de la huitième édition, format in-16 de son épisode. « Le prêtre, mora- « lement et poétiquement conçu, a une « autre dimension que Jocelyn. Jocelyn « est un homme sensible et passionné « que des circonstances et des vertus « *jettent* dans le sanctuaire et qui devient « curé de village. Le curé de village est « une des plus touchantes incarnations « de l'Évangile, une des plus pittores- « ques figures de nos civilisations mo- « dernes [1]. » Qu'il s'attache donc à présenter le prêtre dans toute sa *dimension morale et poétique*. Il a fortement avancé cette noble tâche dans le *Curé de Valneige;* à peu de frais il la pourra dignement couronner.

Nous ne croyons pas devoir terminer ce compte-rendu sans dire un mot sur la partie matérielle de l'ouvrage. Le Curé de Valneige est imprimé en fort beau papier, en lisibles caractères, avec une vignette gravée pour lui tout exprès. Tout cela est fort joli ; mais l'édition est interlignée ; elle est gonflée de 27 pages blanches dans le premier volume, 40 dans le second, en tout 67 pages pleines, sans compter les innombrables bouts. Tout cela sent fort le charlatanisme de l'imprimeur qui a voulu faire deux volumes avec la matière d'un seul. Les membres du clergé à qui le Curé de Valneige est dédié sont trop restreints dans leurs ressources, pour se procurer des ouvrages d'agrément d'un prix élevé. Qu'une édition nouvelle donne le poëme de M. Carrière en un volume, en papier propre, avec l'impression ordinaire, de telle sorte que l'exemplaire se donne au prix de 3 ou 4 francs; alors le débit de l'ouvrage se doublera, se quadruplera peut-être, et la bonne œuvre grandira d'autant. Nous ne disons rien du profit, nous connaissons trop M. Carrière pour savoir qu'il n'a pas l'âme vénale et qu'il ne travaille pas pour de l'argent.

L'abbé Guillaume,
Chanoine-honoraire de Nancy,
membre de plusieurs sociétés savantes.

[1] *Jocelyn*, t. I, p. 14, 15.

L'UNIVERSITÉ CATHOLIQUE.

NUMÉRO 120. — DÉCEMBRE 1845.

Cours de la Sorbonne.

COURS D'HISTOIRE ECCLÉSIASTIQUE, DE M. L'ABBÉ JAGER.

VINGT-UNIÈME LEÇON.

Action de Grégoire VII en Allemagne. — Suite de l'histoire de Henri IV.

Comme je vous l'ai dit, Messieurs, Adalbert de Brême n'était pas fait pour obéir ou pour vivre en sous-ordre. Cela était incompatible avec son caractère, tel que je vous l'ai dépeint d'après les documents originaux. Dès qu'il parut au conseil, il domina et posséda bientôt seul la confiance du roi. Sigefroi de Mayence fut écarté, Annon de Cologne envoyé en Italie pour les affaires du Saint-Siége. A son retour, il n'eut plus qu'une faible part au gouvernement de l'État. Adalbert de Brême exerçait toute autorité, et tenait le jeune prince comme enchaîné entre ses mains. Mais il était du nombre de ceux qui ne peuvent monter bien haut sans que la tête leur tourne. Il tenait le souverain pouvoir et il en était ivre. Tous ses efforts tendent désormais à le conserver longtemps. Il chercha donc à se rendre nécessaire, et pour cela il sacrifia le prince, comme cela est arrivé dans bien des royaumes. Ainsi il ne lui donna aucune éducation, pas même cette éducation élémentaire que reçoivent aujourd'hui les enfants pauvres dans les écoles chrétiennes. De plus, il fermait toutes les avenues du trône, et n'en laissait approcher aucun grand du royaume. On ne pouvait ni voir le roi, ni lui parler sans une autorisation spéciale de l'archevêque de Brême. Annon de Cologne, qui avait encore un libre accès, et qui en profitait pour donner quelques bons enseignements, devint tellement odieux au roi, qu'il ne se trouvait plus en sûreté à la cour. Quand il devait s'y rendre, il se recommandait aux prières des moines de Sigebert, monastère qu'il avait fondé sur une hauteur près de Cologne. Il craignait qu'il ne lui arrivât quelque malheur [1]. En effet, Adalbert avait tout fait pour lui aliéner l'esprit du jeune prince et le rendre odieux. Il lui rappelait avec complaisance son enlèvement, dont Annon de Cologne avait été le principal auteur. Le prince conçut donc pour lui une telle aversion, qu'un jour il se jeta sur lui avec fureur l'épée à la main, et il l'aurait peut-être tué si l'impératrice Agnès, qui se trouvait en Allemagne, n'était pas accourue pour retenir son bras armé [2]. Tel est, au reste, le premier usage qu'il fit de ses armes, qu'Adalbert de Brême lui avait permis de porter pour la première fois à l'âge de 15 ans. Il faut dire cependant, à la louange du prince, qu'il répara sa faute : car, sans l'ordre de personne, il

[*] Voir la 20e leçon au no préc. ci-dessus, p. 353.

[1] Baron., an. 1065, n. 55.

[2] Ibid., n. 34.

se jeta au cou de l'archevêque, l'embrassa en lui demandant pardon[1].

Mais Annon de Cologne n'eut plus aucun crédit à la cour. Tout passait par les mains d'Adalbert de Brême, qui eut soin de s'adjoindre un associé de sa trempe, un jeune homme plein d'ardeur et de talent, le comte Werner; mais sous le rapport moral il ne valait pas mieux que lui. La simonie qui existait déjà depuis longtemps en Allemagne, et qui avait été tant soit peu réprimée par Henri III, prit alors un nouvel essor, car tout était vénal à la cour. Adalbert et le comte Werner vendaient ou donnaient à leur gré les évêchés, les abbayes, toutes les charges civiles et ecclésiastiques, et introduisaient ainsi dans l'Église des sujets indignes, qui n'avaient aucune idée des convenances ou des devoirs ecclésiastiques. Il suffisait d'avoir de l'or pour parvenir aux premières dignités. Les abbayes surtout, qui étaient alors généralement riches, devenaient la proie de leur cupidité. Ils en prenaient pour eux-mêmes, ils en donnaient à leurs amis, à leurs favoris, et même à ceux de leurs ennemis qu'ils avaient le plus à craindre, voulant les contenter et les condamner ainsi au silence. Pour avoir ces abbayes, ils employaient les moyens les plus indignes; ils ôtaient leurs chefs qu'ils nommaient à des évêchés, ou qu'ils destituaient par ruse et violence; ils s'emparaient surtout de tous les revenus et les dissipaient au gré de leurs folles passions. Pour justifier leur rapine, ils mettaient en principe que le roi avait sur les biens des monastères les mêmes droits qu'il avait sur les fermes et sur les biens de la couronne, car l'homme est ingénieux quand il veut donner à ses mauvaises actions une couleur de justice[2].

Pour le roi, on ne s'en occupait pas. On le laissait courir, s'amuser, s'exercer à la chasse, sans songer à lui donner une éducation convenable à son rang, ou à lui former tant soit peu le caractère. Henri était donc parvenu à l'âge de 15 ans sans avoir encore aucune idée de la vertu d'un régent et du devoir d'un roi. Il ne savait pas ce qu'étaient honneur et probité. Annon de Cologne avait bien cherché à lui donner quelques principes, mais il n'était point écouté. Henri s'attachait à Adalbert de Brême, qui lui laissait suivre tous ses caprices. Adalbert a assumé sur lui une grande responsabilité, car il aurait pu faire quelque chose de bon du jeune prince. Henri était une de ces âmes mâles et ardentes, propres aux plus belles actions comme aux plus grands crimes, suivant la première direction qui leur est imprimée. Il avait une intelligence élevée, il était susceptible de bons sentiments, et peut-être, avec quelques soins, l'aurait-on porté aussi facilement au bien qu'au mal; mais on n'avait cultivé aucune de ses bonnes dispositions, et les mauvaises se développaient d'elles-mêmes. Henri n'en manquait pas; car, dès sa tendre jeunesse, on a remarqué en lui des dispositions précoces pour le désordre; une désolante irrésolution dans la volonté et une grande inconstance dans le caractère, défauts qui, entretenus en lui, croissaient avec l'âge, et qui vont faire le malheur de toute sa vie.

D'un autre côté, je vous dirai franchement que Henri a appris dès son enfance à mépriser plutôt qu'à honorer le clergé. Il a été témoin de leurs mauvais exemples, de leurs intrigues et de leur ambition démesurée; il avait assisté même à une scène sanglante dans l'église de Goslar, où l'évêque de Hildesheim et l'abbé de Fulde se disputaient la première place. Leurs vassaux, ayant pris fait et cause pour leurs maîtres, se livrèrent une espèce de bataille dans l'église, dont le pavé fut couvert de sang et de cadavres[1]. Ces sortes de scènes et d'autres scandales semblables, dont le jeune roi était témoin à l'âge où tout fait impression, n'étaient pas faits pour le former à la vertu et pour lui faire estimer et respecter le clergé. Vous voyez, Messieurs, que je ne vous dissimule rien. La mauvaise éducation du prince est l'ouvrage du clergé allemand. De tous ceux qui approchaient

[1] Baron., an. 1063, n. 86.
[2] Voigt, p. 87.

[1] Voigt, p. 70.

le roi, Annon de Cologne est seul excusable; il a fait tout ce qu'il a pu pour donner à l'éducation du roi une meilleure direction; mais ses efforts ont été constamment paralysés par les adulations d'Adalbert de Brême.

Déjà depuis cinq ans celui-ci gouvernait l'empire avec une autorité absolue et despotique. Le mécontentement était général; les grands se plaignaient hautement d'être éloignés de la cour et de ne pouvoir approcher du prince près duquel les appelaient leur naissance et la constitution du pays. Les peuples n'étaient pas moins fatigués des vexations de tout genre qu'exerçaient les gens du roi; on n'entendait que plaintes sur le malheur des temps. Il y avait partout de grands désordres : désordres dans les finances et dans l'administration civile, désordres dans l'armée, désordres dans le clergé, et jusque dans l'intérieur des monastères. Le gouvernement d'Adalbert de Brême avait été un véritable fléau pour l'Allemagne; son joug tyrannique devenait insupportable. Les seigneurs, à la tête desquels se trouvaient les deux anciens membres du conseil, Sigefroi de Mayence et Annon de Cologne, délibérèrent ensemble sur les moyens de s'en délivrer. Après de fréquentes réunions, on résolut de prendre des résolutions énergiques; de convoquer une assemblée générale à Tribur près de Mayence, et de signifier au roi qu'il avait ou à renvoyer Adalbert de Brême, ou à déposer la couronne. Leur résolution n'était pas un vain projet; l'assemblée fut convoquée, et le roi invité à s'y rendre. Ayant reçu cette invitation, il quitta Goslar, où il résidait le plus ordinairement, pour se rendre à Tribur. Mais vous pouvez juger des mœurs des gens de la cour par le trait suivant. Ceux qui marchaient à la suite du roi, pillèrent, partout où ils passaient, les habitants de la campagne. Il en résulta une rixe violente. Le comte Werner, le favori d'Adalbert, qui accompagnait le roi, vint au secours des siens; mais une femme lui asséna sur la tête un coup si violent, qu'on le ramena au roi à demi mort [1]. Les évêques, le voyant en grand danger, l'exhortèrent à satisfaire promptement à Dieu, et à restituer pour cet effet tout ce qu'il avait enlevé à l'Église. La restitution a été dans tous les temps un acte bien pénible; Werner avait de la peine à s'y résoudre. Mais menacé d'être privé de la communion dans ses derniers moments, il céda plutôt par respect humain que par motif de religion. Il expira peu après [1].

Le roi arriva à l'assemblée au jour indiqué, encore tout ému de la mort du comte Werner. Les grands lui firent alors leur proposition qui lui paraissait bien dure; il avait alors l'âge de 15 ans, et il sentait vivement l'humiliation qu'on lui faisait subir. Il demanda du temps pour y réfléchir. Adalbert de Brême lui conseilla de fuir pendant la nuit avec les insignes de la royauté, de se retirer à Goslar, ou en quelque autre lieu, espérant que les esprits deviendraient plus calmes et qu'il pourrait conserver le pouvoir. Mais les seigneurs ayant été avertis de ce projet, prirent les armes et placèrent des gardes autour du logis du roi. Le lendemain matin, à la pointe du jour, le peuple manifesta une grande fureur contre l'archevêque de Brême. Le roi eut de la peine à contenir la foule et à l'empêcher de se livrer à quelque acte de violence; mais il fut obligé de renvoyer sur-le-champ son ministre, et de lui donner même une escorte pour le soustraire à la fureur populaire. Ainsi le gouvernement revint aux évêques et aux seigneurs, qui donnèrent tour à tour leur avis et leur conseil [2]. Le fait est remarquable et nous montre quelle était la constitution de la confédération germanique : ceux qui avaient élu le roi pouvaient le réprimander et même le déposer, sans l'avis du pape, lorsqu'il avait manqué au pacte fondamental.

L'acte le plus important du nouveau gouvernement fut le mariage du roi. Ayant remarqué dans le prince des dispositions bien malheureuses, les seigneurs voulurent fixer son inconstance. Ils lui choisirent pour femme Berthe, fille d'Othon, d'une puissante maison d'Italie. Ce mariage était bien impru-

[1] Voigt, p. 111.

[1] Voigt, p. 111.
[2] Ibid., p. 112.

dent; le roi, qui n'avait que 15 ou 16 ans, était bien trop jeune pour comprendre les devoirs que lui imposait sa nouvelle position. Il avait cédé aux conseils des grands, et pris une femme qu'il n'aima pas. Son alliance, comme on devait s'y attendre, ne fut pas heureuse, car la mésintelligence se mit bientôt entre les deux époux, tellement que l'un et l'autre soupiraient après la séparation. Le roi la chercha le premier. Peu instruit dans les matières ecclésiastiques, il croyait que la cause d'adultère était suffisante pour la rupture du mariage. Or lorsque, comme dans les pays protestants, l'adultère est une cause de divorce, que fait-on? On excite à l'adultère pour avoir une cause de séparation. Ainsi, l'évêque de Rochester, répondant dans le parlement d'Angleterre à lord Mulgrave, avança que sur dix demandes en divorce pour cause d'adultère, il y en avait neuf où le séducteur était convenu d'avance, avec le mari, de lui fournir des preuves de l'infidélité de sa femme [1]. C'est précisément ce que fait Henri. Il s'adressa à un de ses confidents, lui promettant de grandes récompenses, s'il parvenait à séduire la reine et à lui fournir une cause de divorce. Le confident échoua dans son entreprise; la reine évita courageusement le piége et garda son honneur [2]. Hommage soit rendu à cette jeune femme, qui était digne d'un meilleur sort.

L'indigne prince ayant échoué devant la vertu et la fidélité de sa jeune épouse, chercha une autre cause, car il voulait se séparer à tout prix. En 1069, après deux ans de mariage, il convoqua une diète à Vorms, vers la Pentecôte. Là il prit à part l'archevêque de Mayence, lui découvrit le dessein qu'il avait de quitter la reine, et le pria instamment de l'aider dans cette affaire. Pour l'y intéresser, il toucha le côté faible de l'archevêque de Mayence; il lui promit de lui faire payer la dîme par les Thuringiens; de les y contraindre, s'il le fallait, par la force des armes. Comme je vous l'ai dit, quand on parlait de dîmes à Sigefroi de Mayence, on obtenait tout ce qu'on voulait. Il entra donc dans les vues du roi, lui promit de contribuer de tout son pouvoir à faire déclarer son divorce. Le roi comptait beaucoup sur son appui. La parole étant donnée de part et d'autre, Henri ne fit plus mystère de son projet; il en donna connaissance à l'assemblée. Il déclara donc aux seigneurs et aux grands de l'empire « qu'il ne pouvait vivre avec « la reine Berthe, et qu'il ne voulait plus « tromper le monde, comme il le faisait « depuis longtemps. Ce n'est pas, ajouta-« t-il, que j'aie aucun crime à lui re-« procher; mais je ne sais par quelle « fatalité ou quel jugement de Dieu je « n'ai pu consommer mon mariage avec « elle. C'est pourquoi je vous prie, au « nom de Dieu, de me délivrer de ce « malheureux engagement, et de nous « rendre la liberté de contracter un ma-« riage plus heureux; car, afin qu'on « ne la croie pas déshonorée, je suis « prêt à jurer que je l'ai gardée aussi « pure que je l'ai reçue [1]. »

Par ce langage hypocrite, il chercha à gagner les princes. Mais remarquez, Messieurs, combien la passion est ingénieuse quand elle veut rompre les sacrés liens du mariage. La déclaration causa une grande surprise, car personne, à l'exception de l'archevêque de Mayence, n'en était prévenu. Tous en étaient indignés. Le divorce banni de la société chrétienne, n'était pas dans les mœurs de l'époque : la déclaration du roi leur paraissait donc honteuse et révoltante. Cependant, comme le roi y insistait avec grande ardeur, et que l'archevêque le soutenait autant que le permettait sa qualité d'évêque et la nature de l'affaire, les princes, sous prétexte d'y réfléchir davantage, renvoyèrent l'examen de cette affaire à un concile à Mayence, qui fut indiqué pour la première semaine après la fête de Saint-Michel [2] : c'était en 1069.

Mais les Thuringiens eurent avis de la convention de Sigefroi de Mayence avec Henri. Dedi, margrave de Saxe, fort mécontent du roi qui lui avait re-

[1] De Bonald, *Divorce*, p. 175.
[2] Voigt, p. 114, note.

[1] Baron., an. 1069, n. 1, 2.
[2] Ibid.

fusé l'investiture de différents fiefs auxquels il prétendait, profita de la disposition des Thuringiens pour les pousser à une insurrection générale ; il s'adjoignit Albert de Saxe. Le roi ayant appris cette nouvelle, rassembla une armée à la hâte, et franchit les frontières de la Thuringe. Sigefroi de Mayence, dans l'espérance d'avoir bientôt la dîme, excitait le roi à cette guerre; il mit même à sa disposition tout le trésor de l'archevêché. Ensuite il envoya ses troupes avec les siennes : comme vous le voyez, il n'épargnait rien, pas même les devoirs de sa conscience. Les Thuringiens envoyèrent une députation au roi pour lui déclarer qu'ils n'avaient pris les armes ni contre lui, ni contre l'empire, qu'au contraire, ils étaient prêts à verser leur sang pour la défense de la patrie qu'ils avaient toujours bien servie, mais qu'ils n'étaient point disposés à satisfaire la cupidité d'un évêque, à lui payer des droits inconnus de leurs ancêtres, que si l'archevêque voulait les y contraindre, ils mourraient tous les armes à la main [1]. Le roi, qui aimait les Thuringiens, les congédia amicalement en leur disant que s'ils lui restaient fidèles, ils pourraient compter sur sa protection. Les députés s'en retournèrent chez leurs compatriotes pleins d'assurance ; mais le roi, contrairement à sa parole donnée, entra dans la Thuringe, s'empara de plusieurs places et les rasa. Dedi et Albert de Saxe, chefs de la révolte, voyant qu'ils ne pouvaient résister à l'armée du roi, vinrent se jeter à ses pieds pour lui demander pardon. Les Thuringiens vinrent à leur tour, et lui jurèrent fidélité, mais ils ne pouvaient pardonner à l'archevêque, dont les troupes parcouraient le pays, livrant tout au pillage et à l'incendie. Les Thuringiens tombèrent dessus, massacrèrent les uns et dispersèrent les autres; ils ne ménagèrent pas même les nobles de sa maison : partout où ils les trouvaient ils les punissaient du dernier supplice. Le roi, sans s'y opposer, se contenta de recommander aux Thuringiens de payer la dîme à l'archevêque, mais sans se mettre en

[1] Voigt, p. 118.

peine de l'exécution, et se retira de la Thuringe [1]. Ainsi l'archevêque avait sacrifié les devoirs de sa conscience, compromis sa dignité, perdu ses trésors et une partie de ses troupes, et de plus, il recevra de sévères réprimandes de la part du Saint-Siége, et avec tout cela pas de dîmes. C'est bien ce qu'il avait mérité.

N'ayant pu obtenir la dîme, l'archevêque n'eut plus le même zèle pour le divorce. Il chercha, au contraire, à y mettre obstacle pour se venger d'avoir été trompé par le roi, car il écrivit au pape Alexandre une lettre pour le prévenir du prochain concile et du sujet qu'on devait y discuter, et le prier d'y envoyer un légat. Il savait bien que le légat s'opposerait au divorce ; c'est une espèce de vengeance qu'il veut exercer ; mais comment l'archevêque, qui y avait consenti, s'excusera-t-il près du pape? Il s'excuse par un mensonge, comme vous allez le voir par la lettre dont voici la substance :

« Henri, votre fils et notre roi, a voulu, « depuis peu de jours, quitter la reine, « qu'il a épousée légitimement et fait « solennellement couronner; il a voulu « se séparer d'elle sans alléguer d'abord « aucune cause de divorce. Surpris de « cette monstrueuse nouveauté, nous « lui avons résisté en face (nous avons « vu comment il lui a résisté), de l'avis « de tous les seigneurs qui se trouvaient « à la cour, et nous lui avons déclaré « que, s'il ne nous exposait pas la cause « de son divorce, nous le retrancherions, si votre autorité nous y autorisait, de la communion de l'Église, « sans crainte de la puissance royale et « de son glaive menaçant. Alors il nous « a dit, pour cause de séparation, qu'il « ne pouvait consommer son mariage, « et la reine est demeurée d'accord sur « ce point. Comme ce cas est rare dans « les affaires ecclésiastiques, et presque inouï quant aux personnes royales, nous vous consultons comme l'oracle divin, et prions Votre Sainteté « de décider cette importante question. « Nos frères, qui se sont trouvés présents, ont indiqué pour ce sujet un

[1] Voigt, p. 119.

« concile dans notre ville, où le roi et « la reine doivent venir pour entendre « leur jugement. Mais nous avons réso- « lu de ne rien faire sans votre auto- « rité, et nous vous prions, si vous « nous autorisez à terminer cette af- « faire dans un concile, d'envoyer de « votre part des personnes capables, « avec vos lettres, pour assister à l'exa- « men et au jugement[1]. »

Cette lettre nous instruit de plusieurs choses importantes que je vous prie de remarquer en passant. Elle nous fait voir que les évêques d'Allemagne ne se croyaient pas une autorité suffisante pour excommunier le roi, ni pour décider la question de son divorce sans l'intervention du Saint-Siége. En effet, d'après une loi germanique du moyen âge, que je vous citerai dans une autre occasion, le pape seul avait le droit d'excommunier l'empereur. D'un autre côté, le divorce dans une famille royale était une cause majeure, dont la décision définitive appartenait au pape. La question soumise au souverain-pontife était extrêmement grave; car si le divorce, considéré en général, dissout la famille, celui des princes dissout les États dont le mariage a réglé le sort, il leur suscite d'implacables ennemis et donne un exemple funeste aux classes inférieures. Si le divorce pouvait être permis, il devrait être interdit aux princes, dont la licence et la débauche ont toujours donné aux États de terribles secousses. Permettre le divorce dans la situation où se trouvait la société du temps de Henri, c'eût été reculer de plusieurs siècles, détruire l'ouvrage de l'Église et la législation de Charlemagne; car il faut vous dire que l'Église avait lutté pendant huit siècles contre la loi civile qui permettait le divorce, lorsque Charlemagne le proscrivit dans son Code, en 789[2]. Ainsi la loi civile contre le divorce existait depuis 280 ans dans le Code de Charlemagne et dans toutes les législations européennes, lorsque le roi Henri demanda à la violer. Le pape ne pouvait pas permettre un tel scandale, d'ailleurs il aurait agi contrairement à l'Évangile. Le pape peut dispenser d'une loi ecclésiastique, mais pas d'une loi divine; cela est au-dessus de sa puissance. Aussi la réponse du pape ne se fit-elle pas attendre : il envoya, en qualité de légat, un homme intrépide, capable de résister à toute séduction, comme à toute violence; c'est Pierre Damien, que je vous ai déjà représenté comme l'oracle de son temps. Le jour fixé pour le concile de Mayence étant arrivé, le roi s'empressa de s'y rendre, dans l'espérance de rompre son mariage; mais il apprit en chemin que Pierre Damien l'y attendait pour s'opposer à son divorce, et menacer de l'animadversion apostolique l'archevêque de Mayence qui y avait donné son assentiment. Le roi s'arrêta tout court, il voulut rebrousser chemin et s'en retourner en Saxe pour ne pas subir l'humiliation d'un refus. Cependant, à la sollicitation d'un grand nombre de ses confidents, qui le conjuraient de ne point frustrer l'attente des grands de l'Empire, il se rendit à Francfort, où il manda l'assemblée. Saint Pierre Damien s'y rendit à la tête des princes, il exposa les ordres du pape, et dit « que « l'entreprise du roi était détestable et « indigne, non-seulement d'un roi, « mais d'un chrétien; que s'il n'était « pas touché des lois et des canons, il « épargnât au moins sa réputation et le « scandale qu'il causerait au peuple « chrétien, en donnant l'exemple d'un « crime qu'il devrait punir dans les au- « tres; enfin, que s'il n'écoutait pas ses « conseils, le pape serait obligé d'em- « ployer contre lui la sévérité des ca- « nons, et que jamais il ne couronnerait « empereur un prince qui aurait aussi « honteusement trahi la religion[1]. »

Toutes les raisons qui luttent contre le divorce se trouvent dans ce peu de paroles : Son opposition à la loi civile et à la loi canonique, les funestes effets qu'il produirait si l'exemple en était donné par un prince.

Les paroles de Pierre Damien avaient fait une grande sensation et inspiré du courage aux assistants. Tous, seigneurs

[1] Labb., t. IX, p. 1200.
[2] Baluze, t. I, p. 228.

[1] Baron., an. 1069, n. 5.

et évêques, sans excepter celui de Mayence, s'élevèrent à la fois contre le roi, et le supplièrent de ne pas ternir sa gloire et la majesté du nom royal par une action aussi honteuse. Les princes y ajoutèrent une raison politique, à laquelle on n'a pas fait assez d'attention. Ils représentèrent au roi « qu'il « ne devait pas fournir aux parents de « la reine une cause de défection et une « occasion de troubler la paix publi- « que, parce que, comme ils sont puis- « sants, ils pourraient tirer vengeance « de l'injure faite à leur fille[1]. » Voilà les effets que produisent ordinairement les divorces des princes. Le roi, plutôt accablé que touché de ces raisons, se résigna. « Puisque vous le voulez, dit- « il, je me ferai violence, et je porterai « comme je pourrai le fardeau dont je « ne puis me décharger[2]. »

Le pape venait de rendre, par son opposition, un grand service à la société; car s'il avait permis aux souverains de rompre les liens sacrés du mariage, le scandale se serait reproduit dans les classes inférieures, et la société, dans l'état où elle se trouvait alors, se serait entièrement dissoute. « Si dans la jeunesse des nations sep- « tentrionales, dit un célèbre auteur, le « comte de Maistre[3], les papes n'avaient « pas eu le moyen d'épouvanter les pas- « sions souveraines, les princes, de « caprice en caprice, et d'abus en « abus, auraient fini par établir en loi « le divorce, et peut-être la polygamie; « et ce désordre se répétant, comme il « arrive toujours, jusque dans les der- « nières classes de la société, aucun œil « ne saurait plus apercevoir les bornes « où se serait arrêté un tel déborde- « ment. »

Mais remarquons bien, Messieurs, que les papes seuls ont pu mettre un frein aux passions des souverains, et que leur admirable fermeté est digne de nos éloges et de notre reconnaissance. Car l'épiscopat, tel qu'il était constitué alors, avait trop de faiblesse pour résister aux volontés d'un prince. Nous en avons vu des exemples. Sigefroi, un des plus grands dignitaires de l'Allemagne, avait consenti au divorce : les autres grands de l'Empire, tout en regardant le divorce comme opposé à l'Évangile et aux intérêts de l'Empire, n'avaient osé ouvrir la bouche en présence du roi. Ils n'ont pris la parole que lorsqu'ils furent encouragés par Pierre Damien, qui avait intimé les ordres du pape. Il est donc démontré que sans l'intervention de Rome, Henri aurait rompu son mariage, et aurait autorisé les autres princes à faire de même. Le pape a sauvé le principe, il a mis un frein à la passion du roi, car celui-ci n'a plus parlé de divorce, et plus tard il s'est rapatrié avec la reine dont il a eu plusieurs enfants, preuves que la raison qu'il avait alléguée était fausse, et que la passion seule l'avait fait agir. C'est, Messieurs, la cause la plus ordinaire de la rupture des mariages dans les pays où le divorce est permis.

Le frein que le pape avait mis à la passion de Henri ne fut pas de longue durée. Car le prince tomba dans le plus bas degré de l'avilissement. Ce n'est qu'avec une extrême répugnance que je descends dans certains détails. Mais, comme on s'est tant appitoyé sur son sort, et qu'on a accusé Grégoire VII d'un excès de rigueur, je suis obligé de vous faire connaître tous les détails de sa vie. Je vous dirai donc, Messieurs, qu'à l'âge de 18 ans Henri était le plus méchant des hommes. Sans mœurs, sans dignité, sans pudeur et sans humanité. Il avait deux ou trois concubines à la fois. Quand il entendait parler de la beauté de quelque fille ou de quelque jeune femme, il la faisait enlever par violence, lorsque ses émissaires ne pouvaient pas la séduire. Quelquefois il présidait lui-même la nuit à l'enlèvement, et exposait sa vie en de telles occasions. On rapporte qu'étant une fois sorti avec deux de ses confidents pour une expédition de ce genre, il fut battu et presque tué par les parents et le fiancé de la jeune fille[1].

Quel exemple de la part d'un roi! quel abrutissement! Mais Henri ne se

[1] Baron., an. 1069, n. 4.
[2] Ibid.
[3] *Du Pape*, liv. II, c. VII, art. 1.

[1] Voigt, p. 115. — Fleury, t. XIII, p. 102.

contenta pas de s'avilir lui-même, il avilit encore les autres. Car les femmes nobles dont il avait abusé, il les faisait épouser par ses valets. Tel est le respect qu'il avait pour la noblesse.

Mais le vice de la débauche n'est jamais seul, surtout dans un souverain. Il rend celui qui en est obsédé perfide et cruel. C'est la suite ordinaire de la volupté. « J'ai toujours vu, dit J.-J. « Rousseau, que les jeunes gens cor-« rompus de bonne heure et livrés aux « femmes et à la débauche, étaient in-« humains et cruels; la fougue du tem-« pérament les rendait impatients, vin-« dicatifs, furieux; leur imagination, « pleine d'un seul objet, se refusait à « tout le reste; ils ne connaissaient ni « pitié, ni miséricorde; ils auraient « sacrifié père, mère et l'univers entier « au moindre de leurs plaisirs [1]. »

Voilà, Messieurs, le portrait de Henri, avec cette différence qu'il était au souverain pouvoir, et qu'il avait la liberté de tout faire. « Ses crimes, dit Fleury [2], « l'engagèrent à plusieurs homicides « pour se défaire des maris dont les « femmes lui plaisaient. Il devint cruel « même à ses plus confidents. Les com-« plices de ses crimes lui devenaient « suspects, et il suffisait pour les per-« dre qu'ils témoignassent d'une parole « ou d'un geste désapprouver ses des-« seins. Aussi personne n'osait-il lui « donner un conseil qui ne lui fût agréa-« ble. Il savait cacher sa colère, faire « périr les gens lorsqu'ils s'en défiaient « le moins, et feindre d'être affligé « de leur mort, jusqu'à répandre des « larmes. Voilà la suite de la volupté. » Le comte de Maistre [3] avait raison de dire : « L'amour, lorsqu'il n'est point « apprivoisé jusqu'à un certain point « par l'extrême civilisation, est un ani-« mal féroce capable des plus horri-« bles excès. » Henri nous en fournit des preuves, comme vous venez de le voir. Voilà l'homme qui va se trouver en face de Grégoire VII. Mais nous avons à considérer encore ce qu'il était dans l'État et ce qu'il était dans l'Église. Ce sujet nous occupera dans notre prochaine réunion.

[1] *Emile*, liv. IV.
[2] T. XIII, p. 182.
[3] *Du Pape*, liv. II, ch. VII, art. 1.

VINGT-DEUXIÈME LEÇON.

Suite de l'histoire de l'empereur Henri. — Sa conduite dans l'État et dans l'Église.

L'Empire d'Allemagne, tel qu'il était constitué au 11e siècle, du temps de Henri IV, demandait de la part de celui qui le gouvernait une grande prudence jointe à une sévère justice. Les seigneurs féodaux étaient naturellement rebelles et n'obéissaient qu'avec peine à l'autorité souveraine, comme nous l'avons déjà vu par bien des exemples. Pour les contenir, il fallait user d'adresse et de ménagements, s'attacher les chefs les plus influents, respecter les droits de leur position, gouverner sagement les peuples, ne leur fournir aucun prétexte de mécontentement, et n'user de la force qu'à la dernière extrémité. Telle est la marche qu'avaient suivie les prédécesseurs de Henri et notamment son père. S'il avait fait comme eux, il aurait régné tranquillement et se serait attiré l'amour et les bénédictions du peuple. Car le peuple allemand, franc et loyal comme il l'est encore aujourd'hui, était dévoué à ses princes, soutenait leur sceptre, combattait pour leur couronne, et priait pour le bonheur de leur famille jusque sur le champ de bataille. Il était facile de se l'attacher. Mais Henri n'a ni adresse, ni ordre, ni justice. Le dérèglement que nous avons remarqué dans l'intérieur de son palais, il le porte dans son gouvernement, et dans la distribution des biens et des dignités ecclésiastiques. C'est le sujet qui va nous occuper aujourd'hui.

D'après la constitution de l'Empire et l'usage qui datait depuis Charlemagne, les empereurs d'Allemagne admettaient dans leur conseil privé les hommes les plus honorables de la noblesse allemande, et leur confiaient l'administration de l'État et des biens de la couronne. L'évêque d'Eichstat se trouvait à ce poste sous Henri III, lorsqu'il fut nommé à la papauté, aux grands regrets de l'empereur. Ces hommes expédiaient les affaires courantes,

et remplissaient les fonctions connues maintenant sous celles de ministres.

Mais quand il s'agissait d'une affaire importante qui concernait le bien général de l'Empire ou de tout une province; quand il était question de paix ou de guerre, ou de tout autre sujet qui intéressait la noblesse ou leurs États, les empereurs réunissaient alors les princes, les seigneurs et les évêques, délibéraient avec eux et prenaient les résolutions les plus conformes à l'intérêt de l'État et à la gloire de l'Empire. Pour remplir ce but, ils n'avaient pas de résidence fixe; ils se transportaient d'une province en une autre, ayant soin d'avertir les seigneurs de se trouver en telle ou telle ville où l'on délibérerait en commun sur les affaires de l'État. Ces sortes d'assemblées mixtes, composées de laïques et d'ecclésiastiques, étaient appelées diètes ou conciles. Les seigneurs qui y étaient appelés se réunissaient autour de leur souverain, et discutaient, après l'office divin, sur l'objet proposé à leurs délibérations. De cette manière, tout allait bien. Les seigneurs étaient contents d'être honorés de la confiance du prince et de prendre part à son gouvernement. Ils exécutaient avec plaisir des résolutions qui avaient été prises en commun.

Henri suivit d'abord cette marche que lui avaient tracée ses ancêtres. Mais son gouvernement laissant beaucoup à désirer, il éprouva des contradictions, et comme il ne les aimait pas, et qu'il voulait gouverner à sa fantaisie, il finit par exclure les grands de son conseil et de sa familiarité [1]. Il les remplaça par des gens peu honorables, souvent ramassés dans la boue et la plus vile populace. Il en fit ses confidents, ses conseillers, les instruments de ses débauches, et leur confia les plus hauts emplois de l'État. Sa conduite particulière lui conseillait ce parti. Un homme honorable ne lui convenait guère : il n'aurait pu se plier aux bassesses de la cour, ni se prêter à ses honteuses passions. Il lui fallait des hommes souples, disposés à trahir les devoirs de leur conscience, à favoriser ses désordres, ou à les tolérer avec une criminelle indulgence. Tel avait été Adalbert de Brême. Aussi, dès que le roi fut maître, le rappela-t-il à la cour. Adalbert, oubliant aussitôt son humiliation passée, revint avec empressement et se montra tel qu'il avait été auparavant. Il s'empara de toute la confiance du prince, gouverna à son gré avec une autorité absolue et tyrannique, sacrifiant tout à son ambition et à sa vaine gloire. Son administration ne fut pas longue. La mort vint l'enlever, en 1072, au milieu de sa grande prospérité. La dernière partie de sa vie avait effacé la première, de sorte qu'il descendit dans la tombe sans être regretté de personne [1].

Ces hommes vils qui entouraient le prince, et qui méritaient plutôt d'être bannis de la société que d'être associés au gouvernement, prenaient pour tâche d'éloigner les grands de la cour, de les rendre suspects au souverain. Pour y réussir, ils ne reculaient devant aucune bassesse, ni même devant la plus noire calomnie. Je vais vous en citer un exemple, qui a coûté bien du sang et qui a eu les conséquences les plus fâcheuses pour l'Empire.

Il y avait dans la Saxe Othon II, un descendant de la maison Nordheim, seigneur puissant et habile guerrier. L'impératrice Agnès, connaissant son mérite, et voulant l'attacher étroitement à l'Empire pour s'en servir au besoin, lui avait donné durant sa régence le duché de Bavière. C'était un acte de haute politique. Henri se défiait de cet homme; il craignait qu'il ne réunît un jour les intérêts de la Saxe et de la Bavière. Il chercha donc à s'en défaire. Un flatteur de cour, le chevalier Égéno, vint à son aide. Il accusa Othon d'avoir voulu attenter aux jours du roi, montrant une épée qu'il disait tenir de lui pour le tuer. « Si Othon, ajoutait-il, nie le fait, je l'appellerai au jugement de Dieu par un duel [2]. » Le roi, trompé par Égéno (et que sait-on s'il ne s'était pas concerté avec lui), entra dans une grande fureur. Il lui indiqua le jour où

[1] Voigt, p. 115.

[1] Voigt, p. 123.

[2] Ibid., 124.

il devait comparaître, à Mayence, devant les grands pour répondre à cette accusation. Le duc, indigné de la calomnie, refusa de s'y rendre, parce qu'il ne s'y croyait pas en sûreté. Le roi, selon les lois de la chevalerie, lui accorda un délai de six semaines, après lequel il devait se rendre à Goslar, pour se battre en duel avec son accusateur. Othon, brave et courageux, accepta cette proposition. Ses amis, les princes et les évêques eurent beau l'en détourner, en lui faisant observer qu'il était indigne de lui de se battre avec un homme vil et criminel, et que l'issue du combat, quelle qu'elle fût, ne lui serait pas favorable, puisque, s'il l'emportait sur son adversaire, il n'échapperait point à la fureur du monarque. Mais Othon n'écouta que son courage. Il se rendit à Goslar au jour indiqué, ayant eu soin cependant de se faire escorter par un corps de cavalerie. Mais alors ce n'était plus un duel qu'on lui proposait, l'accusateur n'osait pas, sans doute, s'y exposer. Il devait comparaître devant le roi, se justifier en personne, autrement on le regarderait comme convaincu. Othon n'eut garde de se livrer à la discrétion du roi; il prévoyait le sort qui l'y attendait; il retourna donc chez lui, bien résolu de courir la chance des armes. Mais il n'y a pas un homme qui n'ait ses ennemis, comme ses amis. Plus on est élevé, plus est grande l'ardeur des uns et des autres. Le roi convoqua le lendemain les grands de la Saxe, ceux qu'il savait être ennemis d'Othon, et le soumit à leur jugement. On n'eut pas besoin d'une longue délibération. Othon fut déclaré coupable de crime de lèse-majesté, et jugé digne de mort. On n'avait entendu dans cette affaire ni témoins, ni accusé, ni défenseur. Le témoignage d'un flatteur de cour avait suffi pour condamner un guerrier distingué, dont les grands talents militaires pouvaient être si utiles à la patrie. C'est ainsi que s'exerçait la justice sous le roi Henri. Pour exécuter le jugement, on résolut de poursuivre Othon avec le fer et le feu. La plupart s'en réjouissaient, n'ayant en vue que le pillage des États d'Othon. De là, Messieurs, une guerre cruelle, où l'on ne trouve plus aucune trace de civilisation. Le roi entra dans la Saxe, où, après s'être emparé de plusieurs places fortes, il se jeta sur les riches domaines de la duchesse, femme d'Othon, où tout fut livré au pillage et aux flammes. On se permit des actes d'atrocité à l'égard des femmes et des enfants dont les maris ou les pères s'étaient enfuis dans les montagnes. Le roi, loin d'y mettre obstacle, y encouragea, au contraire, commettant lui-même les plus horribles excès [1].

Othon, qui s'était adjoint un jeune homme de la première noblesse du pays, nommé Magnus, ne pouvant pas défendre ses domaines, se mit à la tête de trois mille soldats d'élite, entra dans la Thuringe, et attaqua les riches domaines que le roi possédait dans ce pays, mettant tout à feu et à sang. Il fit un butin considérable, dont il se servit pour soulager son peuple. Enfin, Messieurs, après l'effusion de beaucoup de sang et d'horribles ravages de part et d'autre, quelques seigneurs honnêtes se constituèrent intermédiaires, et disposèrent les deux adversaires, Henri et Othon, à une réconciliation. On promit à Othon une amnistie, et la restitution de tous les biens qu'il avait perdus pendant la guerre. Othon, plein de confiance, se rendit près du roi avec le comte Magnus, son ami et son fidèle compagnon : mais au lieu d'être rétablis dans leurs domaines comme on l'avait promis, ils furent arrêtés et mis en prison, où ils restèrent plusieurs années. Henri aura à se repentir de cet acte de perfidie. Il sentira plus tard le besoin du bras d'Othon et voudra se l'attacher, mais il n'en sera plus temps. Othon ne pourra oublier l'outrage qu'on lui a fait; il sera l'éternel ennemi de Henri.

Ce qu'on a fait à Othon et au comte Magnus, on le fit à plusieurs autres. On ne respectait ni le talent, ni la vertu. Tous ceux qui avaient le malheur de déplaire au roi ou à un de ses courtisans étaient accusés, calomniés, traduits devant la cour, et condamnés

[1] Voigt, p. 127.

ins aucune forme légale. Les parents lêmes et les hommes les plus dévoués e purent y échapper. Ainsi Rodolphe, uc de Souabe, beau-frère du roi, guerier fameux qui va jouer un si grand ôle dans les affaires d'Allemagne, fut ussi cité à comparaître devant le tribual du roi pour répondre à certaines ccusations portées contre lui. Mais Roolphe, qui avait devant les yeux le ort d'Othon et du comte Magnus, se arda bien de s'y rendre. Dans son embarras, il implora le secours de l'impératrice Agnès, qui était à Rome. gnès, qui aimait Rodolphe à qui elle vait donné sa fille, morte peu de temps près son mariage, fit le voyage d'Allemagne, et fut assez heureuse pour réoncilier Rodolphe avec son fils [1]. Toutes ces injustices, toutes ces vexations, ommises tantôt envers l'un, tantôt envers l'autre, sans égard pour leur dinité et leurs talents militaires, n'étaient pas faites pour gagner les princes t les attacher au nouveau gouvernement.

Une autre cause, qui ne contribua pas peu à l'irritation des seigneurs, est relative aux fiefs de l'Empire. Les fiefs n'étaient pas encore héréditaires en Allemagne, comme ils l'étaient en France depuis Charles-le-Chauve. Ils ne le sont devenus qu'en 1138, sous Conrad III; mais il était important, pour la paix de l'Empire, de les regarder comme tels, c'est-à-dire de les laisser à la même famille ou du moins de ne pas la déposséder sans des raisons extrêmement graves. Henri n'eut aucun égard aux enfants ou aux héritiers des seigneurs; il disposait, après leur mort, de leurs fiefs en faveur de quelques courtisans. Souvent il n'attendait pas leur mort, il les dépouillait de leur vivant sous des prétextes frivoles ou sur une simple accusation. Ainsi il avait ôté à Othon son duché de Bavière, sans avoir contre lui aucune preuve juridique : il ne lui en fallait pas, son caprice lui suffisait. Bertold, duc de la Carinthie, fut dépouillé de ses États, quoique le roi les eût solennellement garantis à lui et à son fils. On n'a jamais su la raison de cette criante injustice [1]. De cette sorte, les grands et les princes de l'Empire, éloignés de l'administration, contrariés, accusés, calomniés, souvent condamnés et mis en prison, dépouillés de leurs États suivant les caprices du roi ou l'intérêt de ses courtisans, devenaient les ennemis acharnés du gouvernement, et n'attendaient qu'une occasion pour le renverser.

Les peuples n'étaient pas plus heureux que leurs princes; un joug de fer pesait sur eux et leur faisait jeter de hauts cris. Henri en fut témoin auriculaire. Se trouvant à Utrecht, en 1072, il entendit des plaintes amères de tous côtés au sujet des injustices qui se commettaient dans tout le royaume, de l'oppression des innocents et des faibles, du pillage des églises et des monastères. Touché de ces désordres, ou fatigué des clameurs du peuple, il pria Annon de Cologne de prendre en main les rênes du gouvernement. Annon de Cologne se souvenant de la manière dont il avait été traité à la cour et livré entièrement à la piété, avait une répugnance extrême à se charger de l'embarras des affaires temporelles. Cependant, pressé par les grands, autant que par le roi, il accepta [2]. Annon rendit de grands services à l'État, qui prit bientôt une autre face : la violence fut réprimée, et plus d'une injustice réparée. Othon recouvra sa liberté, mais après avoir cédé une partie de ses biens, soit au roi, soit à ceux qui avaient contribué à sa délivrance [3]. Égéno, son accusateur, reçut le châtiment qu'il avait mérité [4]. Mais Annon de Cologne avait une tâche bien pénible, il était continuellement obligé de lutter contre la volonté du roi et celle de ses courtisans. Ne pouvant ni empêcher, ni tolérer les désordres et les injustices qui se commettaient à la cour, il se laissa décourager, et pria le roi de le décharger du fardeau de l'administration. Le roi, qui ne savait pas apprécier les services de cet homme, et qui ne voyait en lui

[1] Voigt, p. 144.

[1] Voigt, p. 146.
[2] Pagi, an. 1072, n. 1.
[3] Ibid.
[4] Voigt, p. 139.

qu'un censeur incommode, accepta sa démission avec plaisir [1]. Sa retraite fut un grand malheur pour l'Empire. Le roi, n'étant plus contenu par ses remontrances, brisa tout frein, et exerça la plus odieuse tyrannie. Les Saxons en devinrent la principale victime. Henri mit la dernière main aux châteaux forts qu'il avait fait construire sur les frontières et sur les hauteurs de la Saxe, et dont la première idée, à ce qu'on croit, appartenait à Adalbert de Brême qui voulait se créer des ressources en cas de révolte. Les Saxons ne regardaient ces forts qu'avec douleur, parce qu'ils savaient qu'on devait s'en servir pour détruire leurs libertés, et non pour se défendre contre l'ennemi du dehors, comme on le disait. Ces forts avaient déjà excité l'indignation des grands et même des évêques. Sigefroi de Mayence était d'avis de former une ligue ; il écrivit dans ce dessein à plusieurs évêques, se plaignant amèrement de ces forts, construits, selon lui, pour favoriser le vol et le pillage des biens ecclésiastiques. Il voulait donc qu'on se liguât ensemble contre l'insolent orgueil du roi, et qu'on veillât ainsi à la sûreté de l'État [2]. Mais Henri ne s'était laissé arrêter par aucune considération; il continua son ouvrage : les forts lui semblaient nécessaires pour contenir la Saxe. Délivré maintenant de la tutelle d'Annon de Cologne, il veut les achever et y en ajouter de nouveaux. Le peuple Saxon en supporta tout le poids ; car les finances étant en désordre, on força les paysans à des corvées et à des charges au-dessus de leurs forces. Ce n'est pas encore tout; les nombreuses troupes qui gardaient ces forts, ou qui étaient employées à leur construction, ne recevant pas de solde, étaient autorisées à se procurer des vivres partout où elles pourraient. Elles épiaient donc le moment de piller les cultivateurs et de leur enlever le fruit de leurs travaux [3]; de plus, elles se livraient à toute sorte de désordres, ne gardant plus aucune discipline : les

[1] Baron., an. 1073, n. 2.
[2] Voigt, p. 123.
[3] Ibid., p. 121.

femmes et leurs filles étaient enlevées et déshonorées impunément. Si un père ou un mari s'en plaignait au roi, celui-ci répondait qu'ils méritaient ce châtiment, parce qu'ils ne voulaient pas payer la dîme : il faisait allusion aux dîmes de la Thuringe, sur lesquelles se portait alors sa pensée [1]; car le roi ayant mécontenté les Saxons, mécontenta aussi les Thuringiens. Comme il était sans argent, malgré l'augmentation des impôts, il voulut s'en procurer à tout prix. Vous allez voir le moyen ingénieux qu'il employa, il est peu digne d'un empereur. Connaissant la passion de Sigefroi, archevêque de Mayence, il l'appela à lui, et lui proposa de lui prêter main-forte pour contraindre les Thuringiens à lui payer la dîme, pourvu qu'il lui cédât une part digne de la majesté royale et de ses peines [2]. Céder une partie des dîmes, était dur sans doute pour l'archevêque de Mayence, qui prétendait avoir des droits à la totalité. Mais il valait mieux recevoir quelque chose que de n'avoir rien du tout : il accepta donc la proposition du roi, et comme les Thuringiens contestaient le droit de l'archevêque, on indiqua un synode à Erford, dans le but d'établir ce droit et d'éclaircir toutes les difficultés qu'on y opposait. On appela à ce synode une nombreuse troupe de savants et de sophistes, qui devaient expliquer les canons, non selon leur sens naturel, mais selon l'intérêt de l'archevêque, et soutenir sa cause à force de subtilités, au défaut de bonnes raisons. Le roi y amena des troupes pour donner de la force aux arguments. L'archevêque y arriva accompagné de quatre évêques ses amis, qui avaient pour mission de ne rien dire. La discussion commença avec les abbés de Fulde et de Hersfeld, qui devaient défendre les Thuringiens, et qui y étaient le plus intéressés, comme possédant en Thuringe des terres considérables levant dîmes. Ils citèrent, à leur appui, les priviléges de Charlemagne et les bulles des papes, reconnues et respectées par les archevêques de Mayence.

[1] Baron., an. 1073, n. 5.
[2] Ibid.

'archevêque n'entendant pas raison, s voulurent entrer en composition, et ii offrir le quart des dîmes; mais Sieffroi se montra inflexible, disant qu'il 'avait pas travaillé depuis dix ans à ette affaire pour rien céder de ses roits. On discuta pendant deux jours ins rien décider. Les Thuringiens, oyant qu'il n'y avait aucun moyen de ire entendre raison, voulurent récuer le concile et en appeler au pape; ais le roi se leva avec fureur, et dit ne s'ils osaient le faire, il les punirait e mort, et ferait dans leurs terres un l dégât, qu'on s'en souviendrait pendant plusieurs siècles. L'abbé de Hersld, effrayé, se résigna en disant au oi de décider cette affaire comme il 'entendrait, et selon les règles de la stice. On lui fit alors signer une conention particulière avec l'archevêque[1]. uand les Thuringiens virent que l'abbé e Hersfeld, sur l'éloquence duquel ils vaient principalement compté, s'était oumis, ils regardèrent leur cause omme perdue, et promirent de payer i dîme. L'abbé de Fulde résista encore endant quelques jours, mais comme on e le laissait pas partir sans avoir donné a signature, il céda à la force des cironstances, et consentit à partager les îmes par moitié avec l'archevêque, à ondition cependant que ses domaines n seraient exempts comme les siens. insi finit cette contestation où l'on vait apporté la violence et la mauvaise i. Le roi, avant de congédier les deux bbés, leur défendit, sous peine de erdre ses bonnes grâces, d'en appeler u Saint-Siége de quelque manière que e fût[2]. On voit par cette défense et ar les menaces qu'il avait faites aux huringiens, que Henri craignait le ape : il était fort heureux pour les euples qu'il eût encore une autorité upérieure à craindre.

Par ces dîmes et ces forts, le roi avait blessé au cœur deux peuples puissants, qui lui jurèrent une éternelle haine. Blessés, humiliés, aigris, poussés à bout par des vexations de tout genre, menacés dans leurs droits et leur liberté, exaspérés chaque jour par le pillage de leurs biens, l'incendie de leurs demeures, le déshonneur de leurs femmes et de leurs filles, ils n'attendaient plus que le jour de la vengeance. L'épée était encore dans le fourreau, mais le dépit, la colère étaient dans tous les cœurs; Henri avait préparé de grosses tempêtes, de grandes calamités qui pèseront autant sur lui que sur son peuple. Voilà quel était, Messieurs, son gouvernement politique.

L'Église n'eut pas moins à souffrir de sa tyrannie que le sexe faible et le pauvre peuple. Vous venez de voir de quelle manière Henri disposait des emplois de la cour et des bénéfices du gouvernement. Eh bien! Messieurs, il disposait de même des dignités ecclésiastiques; il les donnait à des créatures, à des sujets indignes, et principalement à ceux qui pouvaient lui offrir de l'argent. À la première nouvelle, la papauté s'était récriée et avait donné à Henri des avertissements paternels, mais ils n'ont produit aucun effet. En 1070, le pape Alexandre appela à Rome trois évêques, Sigefroi de Mayence, Annon de Cologne et Herman de Bamberg, pour leur faire de sévères réprimandes à ce sujet. Herman de Bamberg était accusé d'avoir usurpé son siége par simonie. Lambert de Chafnabourg, historien d'ailleurs respectable, rapporte que Herman ayant fait de riches présents au pape, fut absous. Ce fait que Fleury et après lui M. Rohrbacher ont trop légèrement adopté, n'est point croyable, parce qu'il se trouve en contradiction avec toute la vie d'Alexandre, qui, dans son évêché de Lucques, dans ses légations, comme sur le siége de Rome, n'a jamais sacrifié le moindre de ses devoirs à l'intérêt ou à la cupidité. Lambert, qui écrivait en Allemagne, loin de l'événement, a sans doute été mal informé; c'est le sentiment de Baronius, de Fiorentini et de Muratori[1].

[1] Selon les termes de cette convention, l'abbé vait donner à l'archevêque le tiers des dîmes de x paroisses, partager par moitié dans les autres. plus, l'archevêque devait recevoir les dîmes de utes les églises de sa juridiction, et ses domaines, quelque pays qu'ils fussent, devaient en être empts. Baron., an. 1075, n. 8.

[2] Voigt, 148, 151. — Baron., an. 1075, n. 4-9.

[1] Baron., an. 1070, n. 1.

Sigefroi, qui avait consenti au divorce du roi pour les dîmes de la Thuringe, fut fortement réprimandé, tellement qu'il voulut renoncer à sa dignité. Cependant le pape l'en détourna ; mais il reprocha vivement aux trois évêques de laisser vendre les ordres sacrés, de communiquer avec ceux qui les achetaient, et de leur imposer les mains. Enfin, il ne les congédia qu'après leur avoir fait prometre, par serment, qu'ils n'en useraient plus de même à l'avenir [1].

Sigefroi semble avoir profité de la leçon qui lui avait été faite à Rome, car l'année suivante il résista au roi, et refusa de consacrer un évêque qu'il avait nommé pour la ville de Constance, après en avoir reçu une bonne somme d'argent. C'était un nommé Charles, chanoine de Magdebourg. Il avait d'abord été bien reçu par le clergé de Constance ; mais dès qu'on sut qu'il avait acheté sa dignité et qu'il dissipait le trésor de l'Église de Constance, on se sépara de sa communion, et l'on avertit le pape de ce qui se passait. Celui-ci se hâta d'écrire et de défendre à l'archevêque de Mayence de consacrer l'élu, avant que la cause eût été examinée en sa présence. Cependant comme Charles faisait des instances auprès du pape pour être sacré, et que le clergé de Constance s'y opposait de toutes ses forces, le pape pria l'archevêque de Mayence d'assembler un concile où l'on examinerait cette affaire : il lui renouvela la défense de le sacrer, avant qu'elle fût bien éclaircie. Le roi qui défendait son œuvre, prescrivit à Sigefroi d'imposer les mains à l'évêque de Constance ; mais Sigefroi lui montra les ordres du pape, en lui disant qu'il avait déjà été réprimandé pour une cause semblable, qu'il avait manqué de perdre sa dignité, et qu'il ne voulait plus s'exposer au même péril. Le concile fut tenu ; un grand nombre d'évêques y assistèrent.

Le roi prit vivement la défense de son protégé : les accusateurs furent entendus. Henri ne put nier que Charles n'eût donné de l'argent; mais il en jeta la faute sur les officiers de sa maison. On discuta pendant plusieurs jours, mais les évêques tinrent ferme. Charles, voyant cette opposition, se retira de lui-même et s'en retourna à Magdebourg, où il mourut de chagrin peu de temps après. Les évêques d'Allemagne s'étaient très-bien montrés dans cette circonstance; s'ils s'étaient toujours ainsi conformés aux intentions comme aux décrets des papes, l'Empire aurait pris un autre aspect. Aussi semblaient-ils être contents d'eux-mêmes ; car ils ordonnèrent de conserver les actes de ce concile dans les archives de l'Église de Mayence, et d'en envoyer une copie au pape pour en avoir l'approbation [1]. Henri avait échoué, mais il ne se corrigea pas ; il se jeta principalement sur les abbayes, dont il fit le trafic le plus honteux. Toujours dans le besoin d'argent, il les vendit au poids de l'or, et trouva assez de misérables pour les acheter. Un abbé de Bamberg, nommé Robert, se rendit célèbre dans ces sortes de marchés, et fit décrier par sa conduite tout l'ordre monastique ; car déjà à cette époque on jugeait de tous sur l'exemple d'un seul. Robert, plein d'ambition et d'une sordide avarice, avait ramassé des sommes considérables, en sorte qu'il était nommé *le banquier*, et en cette qualité il devenait cher au roi. Robert n'avait pas la patience d'attendre qu'une abbaye devînt vacante pour la demander, car il proposa au roi de chasser Viderad, abbé de Fulde, et de lui donner son abbaye pour laquelle il lui compterait cent livres d'or. La proposition plut au roi, et il allait accorder la demande, si des gens de bien n'étaient pas venus pour lui résister et l'empêcher de commettre cette injustice. Mais le roi trouva moyen de satisfaire la cupidité du moine Robert. Le monastère de Richenau étant devenu vacant, le roi le lui donna pour mille livres d'argent pur. L'avoué ou le défenseur laïque de l'abbaye, car chacune avait le sien, fit dire à Robert que s'il osait se présenter, il le repousserait par la force armée. Robert, consterné par la perte de son argent et de sa nouvelle dignité, qu'il croyait déjà tenir

[1] Baron., an. 1070, n. 2.

[1] Baron., an. 1071, [illegible] — Labb., t. IX, [illegible]

entre ses mains, voulut tenter le sort des armes et ajouter des homicides à la simonie; mais on lui fit observer qu'il ne réussirait pas. Ne pouvant plus retourner à l'abbaye de Bamberg, dont on avait déjà disposé, il se retira chez son frère pour attendre l'événement. Accusé à Rome, et cité jusqu'à trois fois pour se défendre dans un concile, il fut excommunié par le pape. Hugues de Cluni, allant en Allemagne avec l'impératrice Agnès, fut chargé de lui porter la sentence[1]. Il paraît cependant qu'il trouva encore moyen de dissiper les biens du monastère, puisque plus tard Grégoire VII obligea, sous peine d'anathème, à restitution ceux qui avaient reçu des biens du monastère de la main de Robert[2]. Ce qui est certain, c'est que ce Robert resta le confident du roi, et reçut plus tard l'évêché de Bamberg[3].

Cet exemple nous montre qu'il disposait des évêchés comme des abbayes. « Il les donnait, dit Fleury[4], à ceux qui « lui offraient le plus d'argent, ou qui « savaient le mieux flatter ses vices, et « après avoir ainsi vendu un évêché, si « un autre lui en donnait plus, ou louait « plus ses crimes, il faisait déposer le « premier comme simoniaque, et or- « donner l'autre à sa place. D'où il arri- « vait que plusieurs villes avaient deux « évêques à la fois, tous deux indignes. » Vous vous rappelez, Messieurs, que nous en avons vu jusqu'à trois dans la ville de Milan. Voilà ce qu'était Henri dans l'Église. Quant à sa conduite privée, elle devint de jour en jour plus détestable. Il se porta à des excès inouïs, que je voudrais pouvoir couvrir d'un voile éternel pour l'honneur de la majesté royale; mais la défense de Grégoire VII me force à vous faire connaître toute la conduite de son adversaire. Henri avait eu trois sœurs; l'une avait été mariée à Rodolphe, duc de Souabe, et est morte peu de temps après son mariage; l'autre est devenue la femme de Salomon, roi de Hongrie. Nous avons une charmante lettre de Grégoire VII adressée à cette princesse[1]. La troisième s'était faite religieuse, et était devenue abbesse de Quedlimbourg. Cette sœur étant venue le visiter un jour, il poussa l'infamie jusqu'à porter la main sur elle et à la faire violer par un de ses courtisans; trait exécrable qui nous fait voir son excès d'immoralité. Car pour permettre un tel acte, ou pour s'en rendre complice, il fallait avoir l'impiété dans le cœur; il fallait avoir abjuré toute religion, toute morale, toute pudeur, et avoir éteint ce sentiment naturel qui, lors même que nous sommes méchants et pervertis, nous porte à défendre et à conserver l'honneur des nôtres. Eh bien! Messieurs, ce n'est pas son plus grand crime; il en commettra de plus exécrables encore. Comme je serai obligé de vous les signaler plus tard pour justifier la sévérité des papes, permettez-moi de les passer aujourd'hui sous silence, pour n'être point forcé à vous révéler deux fois les mêmes turpitudes.

D'après ce que je viens de vous dire, j'ai de la peine à concevoir l'égarement de certains écrivains qui ont pris fait et cause pour un tel prince, ou plutôt pour un tel monstre (permettez-moi l'expression) contre un pontife vertueux, qui, après tout, n'est coupable que d'un seul crime, celui d'avoir voulu arrêter le cours de pareils forfaits.

Les princes de l'Allemagne qui avaient encore conservé quelques sentiments honnêtes, les évêques, même les plus dévoués à la cour, aigris et humiliés par la conduite criminelle et scandaleuse du roi, et par son odieuse tyrannie, se rappellent qu'ils ont un père commun qui peut-être trouvera le moyen de mettre une digue à un pareil débordement. Ils se réunissent, se concertent et envoient une députation à Rome avec des lettres pour le pape Alexandre. Les députés exposent de vive voix, en fondant en larmes, ce qui se passe en Allemagne sous l'empire et le patronage du roi Henri[2]. Le pape qui se trouvait à Lucques, avec les princesses Béatrix et sa fille Mathilde, penche encore vers la

[1] Baron., an. 1072, n. 2.
[2] Ep. I, 82.
[3] Voigt, p. 154.
[4] T. XIII, p. 195.

[1] Ep. II, 44.
[2] Baron., an. 1072, n. 1. — Pagi, an. [illegible], n. [illegible]

douceur qui faisait le fond de son caractère, il veut se borner à quelques avertissements paternels; mais on lui fait observer que les excès étaient portés trop loin, et que l'indulgence serait désormais inutile [1]. Le pape prend donc un autre parti. Annon de Cologne et Herman de Bamberg étaient venus en Italie pour recueillir certaines redevances dues au roi. Ils allaient partir pour l'Allemagne. Le pape leur remit des lettres apostoliques qui appelaient Henri à Rome, pour donner satisfaction sur la simonie et sur quelques autres excès dont Rome avait entendu parler [2].

C'est la première fois qu'une pareille sommation vient de la chaire de Saint-Pierre. Elle a été une pierre d'achoppement pour plus d'un écrivain. Cela devait être; car un empereur mandé à Rome, pour rendre compte de sa conduite, est si contraire à nos idées et à nos institutions actuelles, que nous en sommes choqués au dernier point. Eh bien! Messieurs, ce qui nous paraît si étrange, ne le paraissait pas aux contemporains, parce qu'ils avaient d'autres idées et d'autres institutions que nous. Nous les examinerons sérieusement, quand il s'agira de la déposition de Henri IV. Celui qui peut plus, peut moins. Si le pape a eu le droit de juger et de déposer le roi, il a pu le citer à son tribunal. Tout dépendra donc de la question de savoir si le pape a eu le droit de déposer un souverain: question grave, qui fera le sujet d'un sérieux examen.

La sommation du pape ne produisit qu'un effet momentané; car Alexandre mourut peu de temps après, laissant à son successeur la pénible tâche de venger la pudeur, l'honneur, la justice et l'outrage fait à l'Église et aux mœurs chrétiennes. Nous restons à la partie la plus imposante de l'histoire de Grégoire, à celle qui présente le plus de difficultés; nous l'examinerons, Messieurs, avec un soin particulier, et nous verrons si les reproches qu'on a faits à ce pontife sont fondés. Notre tâche sera d'autant plus facile que le sujet, d'après la méthode que j'ai suivie, se trouve maintenant dégagé de tout incident étranger.

L'abbé JAGER.

[1] Voigt, p. 158.
[2] Baron., an. 1073, n. 1.

Sciences Philosophiques.

COURS SUR L'HISTOIRE DE LA PHILOSOPHIE.

PHILOSOPHIE DE L'INDE.

DEUXIÈME PARTIE : SYSTÈMES PHILOSOPHIQUES. — ART. III : SYSTÈMES HÉTÉRODOXES.

SUITE DE LA ONZIÈME LEÇON [1].

§ 1. Le Bouddhisme.

Remarques sur les systèmes bouddhiques. — Philosophie bouddhique en Chine et dans l'Inde transgangétique.

Tous ces systèmes de philosophie rappellent ceux que nous avons déjà rencontrés dans l'Inde, non-seulement dans les écoles semi-orthodoxes, mais encore dans l'école prétendue orthodoxe des Brahmanes. Reste à savoir par quelles transformations graduelles la réforme religieuse, tentée par BOUDDHA, a engendré ces systèmes plus ou moins athéistes, et comment les philosophes bouddhistes qui les professent peuvent les concilier avec les croyances religieuses et les doctrines morales de la religion bouddhique. Nous avons bien constaté plusieurs rapports entre cer-

[1] Voir le commencement de cette leçon au numéro précédent, p. 359.

tains points particuliers du Bouddhisme et du Brahmanisme; on peut bien établir, en général, que le premier est une branche du second, et qu'il en est un produit ou plutôt une expansion d'une importance extrême. On sait aussi, en général, et à n'en pas douter, que l'un et l'autre sont un assemblage de rationalisme, de théologie, de panthéisme, de polythéisme, de scepticisme, de toutes les traditions antiques et de toutes sortes de sectes. Mais les données nous manquent encore sur l'origine historique et la généalogie logique de ces différentes écoles et de ces divers systèmes; et l'on ne connaît pas non plus assez à fond les traditions, les mœurs et les croyances des peuples dont la religion est le bouddhisme, pour savoir par quelle heureuse combinaison d'idées la philosophie et la théologie bouddhiques peuvent vivre en paix dans une parfaite harmonie. Sous ce rapport, on connaît beaucoup mieux l'enseignement des Brahmanes, chez lesquels nous avons rencontré des doctrines théologico-philosophiques. Mais nous avons vu aussi que dans cette prétendue conciliation éclectique de doctrines opposées sous la suzeraineté d'une philosophie hautaine, la politique et l'indifférence dogmatique avaient plus de part qu'une compatibilité et une unité réelles. Un secret absolu de la part des classes supérieures de la société, l'obscurantisme et l'ignorance dans lesquels on retenait les classes inférieures, protégeaient aussi le mystère de ces honteuses alliances entre la vérité et l'erreur, entre les conceptions les plus extravagantes du rationalisme et les traditions salutaires de la religion.

Il en fut de même chez les Bouddhistes, où l'on voit aussi des doctrines secrètes et philosophiques en opposition avec les doctrines religieuses et populaires; et dans celles-ci comme dans celles-là, un ensemble d'écoles et de sectes professant des opinions très-disparates. Le Bouddhisme comme le Brahmanisme n'eurent donc jamais l'unité dogmatique, mais seulement une unité purement apparente et de convention, telle qu'elle peut résulter de certains caractères généraux que ces systèmes ont reçu du rationalisme, du polythéisme, du naturalisme et du panthéisme, qui en sont le fondement commun, et dont nous avons déjà fait remarquer la tendance à une tolérance universelle de toute espèce de doctrines. Voici quelques traits des croyances et des traditions conservées chez les Bouddhistes népaliens, thibétains et mongols dans la religion populaire.

D'abord on y trouve la création, la croyance à l'unité de Dieu, qui domine tout leur système mythologique, l'histoire de la chute des Esprits ou Ames, celle de la chute de l'homme, ainsi que la tradition d'un âge primitif de bonheur et d'innocence, et l'attente d'un Rédempteur. La chute de l'homme est racontée ainsi : Elle fut précédée par les combats des bons et des mauvais génies; combats gigantesques et effroyables qui rappellent assez bien les fictions poétiques de notre Milton. Puis un mauvais génie, sous forme de Dragon, vient produire sur la terre divers bouleversements dont l'homme lui-même eut beaucoup à souffrir. Car jusque-là les hommes possédaient des qualités spirituelles, des vertus et des forces surnaturelles. Leur volonté était satisfaite sur-le-champ ; ils avaient un visage rayonnant, des ailes, vivaient sans nourriture, se reproduisaient d'eux-mêmes, et leur vie était de 80,000 ans. Les hommes perdirent cet état de perfection quand ils mangèrent le *Chimé*, fruit terrestre et mortel. Alors ils s'aperçurent de leur nudité et ils en rougirent, et ils se couvrirent de vêtements : les *Désirs* (concupiscence, appétits, besoins) prirent naissance; la faim, la prévoyance, l'avarice, l'ambition, la pauvreté, l'abondance excessive, le pouvoir, le despotisme, la servitude, l'abus de la force, la violence, établirent leur domination tyrannique parmi les hommes. Car les hommes, par une prévoyance exagérée, commencèrent à amasser des provisions; le superflu des uns et la pénurie des autres engendrèrent des contestations et des disputes; celles-ci obligèrent les habitants de la terre à se choisir des chefs pour mettre un frein aux abus de la force, et établir des lois pour proté-

ger les droits de chacun. Mais ces chefs abusèrent eux-mêmes de leur pouvoir, et de juges qu'ils devaient être, ils devinrent despotes. Ce fut ce qui occasionna parmi les hommes les différences de conditions, les castes, les distinctions sociales, et la division de la société en riches et en pauvres, en maîtres et en esclaves. Tant de maux réunis hâtèrent, selon les Bouddhistes, la dégénérescence graduelle de l'âge des hommes, qui n'y trouvèrent quelque compensation que dans leur régénération spirituelle par la religion. Enfin, cet ordre de choses finira lui-même par la mort de tous les hommes, et par le fer, le feu et l'eau : puis viendra la résurrection, la terre avec un aspect nouveau, riche et heureux. Les hommes devenus vertueux après cette palingénésie universelle, parviendront par un progrès continu à la souveraine perfection et au suprême bonheur [1].

Il est facile de reconnaître dans ces lignes quelques traits des traditions primitives et universelles du genre humain. Mais les Bouddhistes philosophes ont transformé ce monothéisme en panthéisme, en naturalisme, en matérialisme. Dans le panthéisme spiritualiste, les autres dogmes sont corrompus, altérés, pervertis par la métempsychose, par le mysticisme et le quiétisme philosophiques, et par cette cosmogonie qui considère la création et tous les êtres comme une dégradation, une dégénérescence, ou une diminution de l'être infiniment parfait descendu dans les formes variables et contingentes de l'existence.

On voit aussi par ce qui a été dit que les catholiques ne sont pas les seuls à attribuer au péché originel l'origine et la nécessité du pouvoir social, tel que l'ont fait les vices et la perversité des hommes. Tout pouvoir vient de Dieu, source première de tous les devoirs et de tous les droits ; voilà qui est certain : sans cela, il n'y a ni pouvoir de commander, ni devoir d'obéir. Mais ce qui n'est pas aussi certain, c'est que les abus du pouvoir, c'est que tel ou tel prince en viennent également. Le régime des castes, la distinction des maîtres et des esclaves, et toute autre forme sociale ayant pour effet de dépouiller la plus grande partie du genre humain de ses droits essentiels, ne viennent certainement pas de Dieu, et aucun dogme religieux ne saurait être la base d'un ordre de choses si monstrueux. Les excès auquel il donna lieu dans l'antique Hindoustan nous expliquent assez et justifient à un certain point la réaction bouddhique contre cette organisation sociale, malgré la sanction religieuse dont les Brahmanes l'avaient revêtue. Les Bouddhistes se jetèrent dans un excès contraire, s'il est vrai, comme on l'a dit, qu'ils proclamèrent la démocratie religieuse et politique, ainsi que la souveraineté de la raison, d'une manière absolue et illimitée. Mais, par une heureuse inconséquence, le Bouddhisme, comme religion, maintient certaines distinctions sociales dans l'ordre civil et dans l'ordre ecclésiastique. Ils proclament une loi divine prêchée par BOUDDHA comme le fondement de tout l'ordre moral ; ils ont dans les contrées dont nous parlons [1] une hiérarchie sacrée ; ils enseignent l'obéissance aux lois, le respect de l'ordre établi, tous les devoirs de la vie civile et politique ; ils ont enfin un système de morale très complet fondé sur la loi divine révélée, sur les droits et les prérogatives de la hiérarchie sociale, et sur le devoir de l'obéissance et du sacrifice de la volonté personnelle. Mais dans les systèmes philosophiques ce bel ensemble de devoirs de la vie pratique est radicalement détruit par le rationalisme, qui fait chaque individu juge de ce qu'il doit croire et pratiquer, et par le panthéisme, qui, en détruisant toute distinction entre Dieu et l'homme, et n'admettant qu'un seul être substantiel et personnel, qu'une seule force agissante dans l'univers, anéantit par là la notion même de devoir.

La doctrine fondée par BOUDDHA, persécutée dans l'Inde dont elle fut totale-

[1] Voyez un extrait d'un ouvrage de Bergmann (trad. par Moris) relatif aux bouddhistes thibétains-mongols, dans le *Journal Asiatique* de Paris, 1re série, t. III, p. 193.

[1] Les contrées situées au nord de l'Inde, le Népal, le Thibet, la Mongolie, etc.

ment bannie, se propagea rapidement, par la majesté de son culte et la simplicité de son enseignement populaire, chez les peuples nomades et chez les barbares du nord de l'Asie. Il y donna naissance au culte du grand *Lama*, qui règne au Thibet, et dont la hiérarchie, les couvents, les prières, les cérémonies, la morale et le culte populaire, ont tant de rapport avec les institutions analogues de l'Église catholique. Nous dirons ailleurs ce qu'il faut penser de l'influence réciproque que le bouddhisme et le christianisme ont pu exercer l'un sur l'autre dans ces contrées. Remarquons seulement ici que le Bouddhisme n'a eu tant d'action sur les peuples de l'Asie que par les croyances universelles de la religion et de la morale, qu'il a prêchées, développées, et enseignées à ces peuples, et non par ses systèmes de philosophie si divers et si destructifs de toute religion et de toute morale.

De plus, quoique les Bouddhistes eussent commencé dans l'Inde en niant la divinité de la religion brahmanique et de l'institution des castes, et même, si l'on en croit les Indiens, toute religion surnaturelle et révélée, par une heureuse inconséquence, ils fondèrent la réforme attribuée à BOUDDHA sur la divinité de ce grand personnage, sur les dogmes de la création, de la prière, de la chute originelle, de la grâce, de la révélation de la loi divine, de la fraternité originaire et universelle de tous les hommes et de leur égalité devant Dieu, etc., etc. Et pour contre-balancer les anarchiques résultats de leur démocratie religieuse et politique, dans les pays où ils sont établis, les Bouddhistes prêchent l'obéissance aux lois et le respect de l'ordre, des devoirs et des droits généralement reconnus. Le culte du grand *Lama* et la hiérarchie lamaïque (qui n'est point une caste), sont l'expression religieuse de ces maximes fondamentales de l'ordre social.

Conformément à la doctrine de la transmigration, c'est BOUDDHA lui-même qui continue de s'incarner dans le grand Lama, qui dès lors est adoré comme le Dieu suprême, en même temps qu'il est honoré comme le souverain pontife de la religion lamaïque. Le Dieu-Homme, mort ou monté au ciel, ou bien encore, d'après le mysticisme philosophique et le pathéisme, éteint, unifié ou réabsorbé dans la substance universelle du suprême ADI-BOUDDHA, renaît aussitôt de sa dépouille mortelle dans un autre homme d'un âge mûr, animé de son esprit et vivant de sa vie divine : véritable phénix renaissant éternellement de ses propres cendres.

Le Bouddhisme chinois, ou la religion shamanéenne professée par les Bonzes en Chine et au Japon[1], nous offre, comme dans l'Inde et chez les peuples du nord de l'Asie, un singulier mélange de toutes sortes de doctrines. On y trouve aussi des signes très-évidents de son origine indienne et les caractères certains d'une imitation des théories brahmaniques. Comme celles-ci, ne nous lassons point de le répéter, le Bouddhisme de la Chine est un amalgame confus de philosophie et de théologie, de rationalisme, de polythéisme et de panthéisme, d'une doctrine ésotérique ou secrète fondée sur l'idéalisme absolu et sur le nihilisme, et d'une doctrine exotérique ou extérieure qui sert de fondement à la religion du

[1] Les Chinois sont partagés en trois sectes principales : 1° celle des *Tao-sse*, disciples de *Lao-tseu*, dont la doctrine est un mélange de panthéisme spiritualiste, d'idéalisme et de religion analogue à l'école védantiste chez les Indiens ; 2° celle de *Confucius*, que suivent la plupart des mandarins. Elle avait primitivement une religion simple et pure, et la morale en faisait la partie la plus essentielle et la plus considérable ; mais à partir du 11[e] siècle de notre ère, le Confucianisme, par son contact avec les autres sectes, a dégénéré en spinosisme (doctrine d'une substance unique qui est à la fois Dieu, l'Esprit et la Matière), et à plusieurs égards en un grossier matérialisme. 3° Celle des Bouddhistes dont il est parlé dans la suite de notre texte. Ces trois sectes ont extérieurement une forme religieuse, des prières, un culte.

Les Japonais sont aussi partagés en trois sectes principales : 1° le Bouddhisme, qui est l'objet de cette leçon ; 2° le Sintoïsme, qui reconnaît un être suprême, mais dont la majesté est tellement élevée qu'il ne s'aperçoit pas des hommages des faibles mortels. Pour ce Dieu point de culte ; mais à sa place les Sintoïtes honorent une infinité de dieux subalternes ; 3° le Confucianisme, qui y compte un certain nombre de partisans.

peuple et à la morale. De sorte que, pour l'exposition du bouddhisme comme pour celle du brahmanisme, il faudrait pouvoir parler à la fois un double, un triple langage, ou plutôt exposer à la fois une grande variété d'idées se développant parallèlement, se permutant sans cesse et se combinant entre elles d'une infinité de manières différentes. On ne peut encore y reconnaître la base d'une concordance parfaite et d'une complète harmonie entre le rationalisme, le panthéisme et le polythéisme, dont nous connaissons déjà la déplorable indifférence pour toute espèce de doctrines. La légende chinoise de BOUDDHA, la plupart des dogmes religieux et des préceptes moraux, enseignés sous le nom de ce réformateur, n'appartiennent point à ces systèmes philosophiques, qui sont, au contraire, destructifs de toute religion et de toute morale. Il faut donc en faire un exposé à part.

BOUDDHA est connu en Chine sous le nom de *S'Hékia* ou *Chakia*, et plus particulièrement sous celui de Fô (ou FOE). Nous laissons aux orientalistes le soin d'expliquer comment les Chinois ont pu faire sortir le nom sacré de Fô du mot sanskrit BOUDDHA [1]. Remarquons seulement que le bouddhisme est la religion de presque tout le peuple en Chine, au Japon, dans la Corée et dans l'Inde transgangétique (ou l'Indo-Chine). Quoique la légende et la doctrine de BOUDDHA, dans ces contrées, rappellent sans cesse le Brahmanisme et le Bouddhisme étudiés jusqu'à présent, nous voulons cependant en rapporter quelques traits particuliers pour donner une idée de l'état intellectuel des peuples qui les habitent sous le rapport de la religion, de la morale et de la philosophie.

Suivant les traditions des Bonzes (ou prêtres bouddhistes), la naissance et l'*extinction* de BOUDDHA, l'établissement de sa religion et son introduction dans l'empire chinois, auraient été annoncés en Chine par des signes miraculeux, mille ans avant l'introduction du Bouddhisme dans cet empire. Selon les traditions sacrées et les histoires des Chinois eux-mêmes, le SAINT par excellence, à la fois Dieu et homme, était attendu par ce peuple depuis un grand nombre de siècles avant Jésus-Christ comme le régénérateur du genre humain. Vers la 61e année de notre ère, l'empereur régnant eut un songe extraordinaire relatif au SAINT régénérateur de l'humanité, qui devait, selon la tradition chinoise, venir de l'Occident (par rapport à la Chine et de l'Orient par rapport à nous). Sur l'avis de ses courtisans, il dépêcha vers l'Occident une ambassade composée des plus grands docteurs, qui en rapportèrent le culte de FÔ-CHÉKIA-MOUNI au lieu du culte du Saint des saints, qui était l'attente de toutes les nations de la terre. Alors seulement les Chinois se crurent en possession des *trois choses précieuses*, savoir : Fô, ou plutôt son image, la religion de Fô, et l'institut des Bonzes ou prêtres de Fô. Les autres hommes connaîtront cette religion divine à mesure qu'ils mériteront que le divin personnage se révèle à eux et leur fasse acquérir la vraie sagesse [1].

Conformément aux dogmes de la métempsychose, du panthéisme et des incarnations divines, reçus chez les Indiens, les Bouddistes chinois croient aussi que BOUDDHA (*Fô-Chékia-Mouni*) naquit des milliers de fois sous différentes formes dans les diverses périodes ou âges du monde : mais l'exis-

[1] Voyez Abel Rémusat, *Mélanges posthumes*. — *Mélanges Asiatiques*, par le même. Voyez aussi *Recherches sur la Religion de Fô*, par M. Deshauterayes, dans le *Journal Asiatique* de Paris, 1re série, t. VII et VIII, sur cette étymologie de Fô et sur la religion shamanéenne ou bouddhique en Chine.

[1] Quelques auteurs ont cru voir dans cette légende, comme dans la vie de Bouddha, une imitation des idées analogues reçues chez les chrétiens sur Jésus-Christ et sur l'établissement du christianisme. Mais nous avons déjà remarqué que ces manières de se représenter les grands instituteurs du genre humain se retrouve de toute antiquité chez tous les peuples de l'Orient, et qu'elles se rattachent originairement à l'attente générale d'un divin sauveur des hommes promis dès le commencement du monde. Cette attente a pu, sans aucun doute, être rendue plus explicite par l'influence que le judaïsme, le christianisme et le mahométisme ont exercée sur ces contrées éloignées ; mais rien n'autorise à croire que ces sortes d'idées soient dues exclusivement à l'influence de l'esprit chrétien.

tence du BOUDDHA historique, auteur de la religion nouvelle, est placée par les traditions des Bouddistes chinois et japonais, vers le 10e siècle avant J.-C. C'est toujours à peu près la même époque que celle qui est assignée par les Bouddistes de l'Inde et du nord de l'Asie à l'existence de cet illustre personnage [1]. Sa haute extraction d'une famille royale de l'Inde, sa divine origine, aussi ancienne que les éternelles révolutions du monde, c'est-à-dire sa divinité et son éternité, les merveilles et les prodiges qui accompagnèrent sa naissance, et, pendant les premières années de sa vie, son institution par les Brahmanes, tout cela n'a rien au fond que de très-conforme aux légendes de Bouddha que nous avons trouvées chez les autres peuples. De part et d'autre, c'est toujours la prétention de naître d'une vierge innocente ou d'une femme chaste par l'intervention divine, et celle d'être lui-même un dieu ou un personnage inspiré et divin, ou Dieu lui-même incarné sous une forme humaine : prétentions communes à la plupart des fondateurs d'une religion, d'une philosophie ou d'une législation nouvelles dans l'antique Orient. S'ils parvinrent à établir si fortement dans les esprits l'opinion de leur divinité, c'est que le besoin d'un restaurateur du genre humain, qui fût à la fois Dieu et homme, se faisait vivement sentir et se trouvait dans les traditions universelles. De là, dans l'ancien monde, la transformation de tous les grands hommes en incarnations divines ou leur élévation aux honneurs de l'apothéose.

Frappé de bonne heure des quatre grands maux de la vie présente, la naissance, les maladies, la vieillesse et la mort, Chékia (Bouddha) voulut renoncer au monde et embrasser la vie religieuse, même avant d'avoir goûté les cinq voluptés du siècle [2], et il se livra avec ardeur aux pratiques les plus austères de l'ascétisme et du mysticisme, pour obtenir la délivrance de tous les maux de la vie présente, et parvenir à cet état d'illuminisme où l'âme, absorbée par la contemplation, n'admet plus aucune différence dans tous les êtres. Dans cette vue, il se fit instruire par les Brahmanes, qui lui apprirent que la naissance de tout ce qui respire a pour principes l'ignorance, la négligence, la stupidité, l'amour, les cinq particules subtiles, les cinq grands éléments, l'avarice, la concupiscence, la colère et tous les genres de vices.

Avant la création, ces vices affectent nécessairement la substance divine elle-même, ce qui s'accorde avec le panthéisme brahmanique, qui attribue la création à une dégradation ou un abaissement de l'Être infini : après la création, ces mêmes vices affectent les êtres créés, et leur fait croire faussement qu'ils sont des êtres distincts, tandis que tout est un, et que Dieu est tout. Pour se délivrer du malheur de l'existence, il faut abolir graduellement la naissance, la vie, la mort, c'est-à-dire en perdre le sentiment par une contemplation de plus en plus abstraite, et par une complète abstraction mentale des vices, des sentiments et de toutes les images sensibles de la vie présente. Dans cet état, l'âme (ou l'être animé, ou l'homme) ne ressent plus ni joie ni tristesse, ne tient plus ni à l'imagination, ni au corps, ni à elle-même ou à son existence propre; elle se plonge dans le néant ou dans le vide, et entre dans un état où il n'y a plus ni êtres, ni leurs vaines images, ni imagination, ni inimagination.

État vraiment inimaginable! Car enfin, comme Chékia (BOUDDHA) le représentait à ses mystiques instituteurs, dans cet état, ou il y a encore en vous de l'existence, ou il n'y en a point : s'il n'y en a point, c'est en vain que vous supposez un état d'inimagination, et que dans cet état on est délivré, heureux (parce qu'un état suppose l'être) : s'il y en a encore, ou l'être qui reste en vous a un entendement ou non; s'il n'a pas l'entendement, il est donc semblable aux êtres brutes, aux arbres et aux pierres; s'il a un entendement, alors

[1] Abel Rémusat, dans les ouvrages déjà cités et dans le *Journal des Savants*, 1821, discute savamment l'époque de la naissance de BOUDDHA.

[2] Les cinq voluptés du siècle sont les richesses, les plaisirs charnels, les plaisirs de la bouche, la gloire mondaine ou la réputation, la curiosité. Voyez Deshauterayes, *ibid.*, t. VII, p. 160.

l'être qui reste en vous dans cet état mystique peut être frappé de sensations, de perceptions et d'images, et par conséquent ressentir encore tous les maux de l'existence individuelle. Cet état n'est donc pas encore la délivrance complète ni le souverain bonheur.

Au lieu d'en conclure l'absurdité de cette théorie philosophique de la délivrance et du bonheur, Fô-*Chékia-Mouni* résolut de renchérir encore, à force d'austérités et de contemplation, sur le mysticisme déjà si abstrait de ses maîtres, et il crut enfin y être parvenu. Un jour qu'il fut environné d'une lumière miraculeuse, il acquit la véritable sagesse qui égalise ou identifie toutes choses. Il contempla tous les mondes, leurs causes, leurs effets, les divers phénomènes; et il reconnut que toutes nos misères tiraient leur origine de l'existence imaginaire qui est en chacun de nous, et qui nous fait croire qu'il y a des êtres divers et différents phénomènes, tandis que tout cela n'est qu'illusion, se confond dans l'unité abstraite de la substance, et appartient au royaume du néant. Les Couleurs, nos Perceptions, nos Pensées, nos Actions, nos Connaissances, qui sont les Cinq Choses imparfaites, sont vaines et nulles comme ayant pour fondement cette fausse existence. « Toutes les choses in« telligibles ou compréhensibles, dit-il, « ont leur racine dans le néant; si « vous pouvez tenir à cette racine, vous « pourrez alors être appelés sages[1]. » C'est le scepticisme, c'est le nihilisme le plus complet et le plus absolu.

Chékia ne put acquérir une si grande science qu'en devenant lui-même, par l'illuminisme et le quiétisme, Fô ou BOUDDHA, c'est-à-dire l'Être infini, unique, ou en rentrant par la même voie mystique dans le néant de l'Être. C'est alors qu'il dit en lui-même : « La sa« gesse que j'ai acquise est extrême« ment profonde et très-difficile à com« prendre (c'est vrai); il n'est donné « qu'aux seuls Fô d'en pénétrer les mys« tères. »

Mais s'il n'y a qu'un seul être, ou s'il n'y a que le néant, comment comprendre ce qui n'est pas, surtout quand on n'est pas soi-même? Si l'on peut devenir Fô ou l'Être infini, unique, et s'identifier avec lui, jusqu'à présent nous en sommes donc distincts? Si en devenant Fô on rentre dans l'unité abstraite de la substance ou dans le néant, il n'y a évidemment plus rien à comprendre dans cette grande énigme que l'on appelle Dieu, l'univers et l'homme. Enfin, si tout est un ou rien, immuablement et absolument, comment se fait-il que tout paraisse distinct et quelque chose; à quoi bon une théorie de la délivrance et du bonheur; pourquoi une religion, des devoirs, une société, des lois, la philosophie, les sciences, un régénérateur, des âmes à sauver, un sauveur, un salut?

Nonobstant ces difficultés, Fô-*Chékia* forma des disciples, prêcha sa doctrine, se déclara le plus sage d'entre les hommes, et fonda une nouvelle religion. Sur le point de mourir (comment pouvait-il mourir, puisqu'il était redevenu par le mysticisme l'Être infini, unique); sur le point de mourir, dis-je, il rassembla ses disciples et leur enseigna les diverses voies de la transmigration, qui sont le fruit des péchés des hommes; puis il signala tous les vices dont les hommes se rendent coupables, qui sont le principal lien qui les attache à la vie présente et à l'existence individuelle, source unique de tous leurs maux. S'ils pouvaient, ajoute-t-il, connaître clairement le néant des causes et des effets de tout ce qu'ils s'imaginent exister, évacuer entièrement leur être, et suivre l'impression de cette simplicité ou pureté innée qui se trouve en eux (c'est-à-dire le pur néant), ils ne penseraient plus alors aux divers mondes (ni à eux-mêmes), ils reconnaîtraient que tout est égal et le même, ils contempleraient la divine substance de Fô, ou l'Être infini, unique, et en la contemplant, ils parviendraient à l'extinction, à l'unification, à la complète absorption dans l'Être divin, et ne feraient plus qu'un avec lui.

Fô-CHÉKIA inculque fortement cette doctrine à ses disciples : « De mes yeux « de Fô (car Chékia était devenu Fô

[1] Cité par Deshauterayes, *ibid.*

« ou BOUDDHA, le Dieu universel et l'Être « unique) je considère tous les êtres « intelligibles des trois mondes ; la Na- « ture est en moi, et par elle-même dé- « gagée et libre de tous liens (de l'exis- « tence actuelle); je cherche quelque « chose de réel parmi tous les mondes, « mais je n'y puis rien trouver ; et, « comme j'ai posé la racine (et le prin- « cipe de toutes choses et de ma philo- « sophie) dans le néant, le trono, les « branches et les feuilles sont aussi « entièrement anéantis (c'est-à-dire « qu'il n'y a rien de réel, et que la nais- « sance, la vie, la vieillesse et la mort, « ne sont, comme les êtres qui en sont « affectés, qu'un vain songe). Ainsi, « lorsqu'on est délivré ou dégagé de « l'ignorance qui nous fait croire à la « réalité des choses, dès lors on est dé- « livré de la vieillesse et de la mort (et « de toutes les autres misères de la vie « présente [1]). » *Chékia-Mouni*, devenu Fô ou BOUDDHA, c'est-à-dire l'Être universel, unique, laissa en mourant une religion dont l'esprit consiste à croire et honorer l'existence seule de Fô, à corriger les mœurs et cette inconcevable ignorance qui nous fait croire qu'il y ait quelque chose autre dans le monde, et à parvenir par là à la souveraine félicité, c'est-à-dire au néant de l'existence individuelle, ou à l'anéantissement absolu de l'existence.

Tel est en substance l'enseignement de Fô-CHÉKIA-MOUNI BOUDDHA, ce fameux visionnaire, ce célèbre réformateur, « dont la double doctrine, dit M. Des- « hauterayes [2], est une preuve manifeste « de sa duplicité et de son incertitude. « Tantôt il semble admettre des trans- « migrations réelles et quelque chose « de réel et d'existant; tantôt il n'admet « rien. Il marche à tâtons comme un « aveugle pour se précipiter enfin dans « le néant. »

Ses disciples furent en ce point fondamental les fidèles imitateurs de leur maître. Ils vénérent Fô comme le Père et la Mère de tous les mondes, comme la sagesse et la prudence même, comme la nature universelle qui se trouve dans tous les êtres, comme la cause substantielle et efficiente de tout ce qui existe, comme le tout de chaque chose. Tout ce qui naît possède en soi la nature propre de Fô, laquelle, par la création et la succession des temps, dégénère en ignorance, d'où proviennent tous les malheurs de l'existence. Ceux qui, répudiant cette ignorance et les vaines imaginations, renoncent aux péchés et pratiquent la vertu, deviennent aptes à contempler en eux l'essence divine de Fô, et deviennent Fô lui-même, par l'effet prodigieux de ce mysticisme qui conduit ceux qui s'y livrent, à la région de l'apathie et de l'imperturbabilité, et les fait parvenir enfin à cet état d'absorption dans le grand tout ou d'évanouissement dans le néant.

Les hommes méconnaissaient de plus en plus cette voie sublime qui mène à Dieu, au Grand-Tout, dans le néant. Fô, selon les Bouddhistes chinois, voyant en eux son image dégénérée en ignorance et en toutes sortes de vices, résolut de sauver le genre humain en expiant en sa personne les péchés des hommes, en devenant leur caution et leur otage, en se chargeant des dettes qu'ils avaient contractées envers la justice divine, en leur enseignant la loi divine ou morale, ou la véritable religion; en leur montrant Fô ou la nature divine en eux et eux-mêmes comme ne faisant qu'un avec Dieu. Ainsi il délivra ceux qu'il avait rachetés; ainsi il accomplit la régénération universelle de tous les êtres vivants et animés, soit au ciel, soit sur la terre, soit dans les enfers. Mais, dit M. Deshauterayes, « rien n'existant que Fô, il ne peut se charger de ce qui n'existe pas : » si tout est un, Dieu ou néant, comment peut-il y avoir des péchés, l'ignorance, de vaines imaginations, des âmes à sauver, un sauveur ou un salut, un paradis à gagner, un enfer à éviter?

Plusieurs écrivains ont cru voir dans cette légende une intervention des idées chrétiennes amalgamées avec une théorie panthéiste. Cette influence était possible : mais nous avons déjà vu que cette incarnation de Fô ou BOUDDHA, rachetant et sauvant les hommes par

[1] Cité, *ibid.*

[2] Cité, *ibid.*, t. VII, p. 175.

sa passion et sa médiation toute-puissante, était une tradition hindoue et brahmahique provenant originairement de la révélation primitive d'un divin sauveur de l'humanité, et répandue dans ces antiques contrées de l'Orient bien avant la prédication de la foi chrétienne. Nous avons vu aussi comment cette notion d'incarnation, de régénération du monde, et de rédemption par le sacrifice de l'Homme-Dieu, avait été corrompue radicalement par le panthéisme brahmanique, qui applique à la dégénérescence de la substance divine par la création du monde, ce que nous disons des abaissements volontaires de l'Homme-Dieu, et ce que les traditions nous apprennent sur la chute de l'homme et des purs esprits. La rédemption du monde est la régénération par elle-même de la substance divine, cette nature infiniment parfaite, tombée et déchue par la création, où elle dégénère en ignorance, en passion, en obscurités, en divisions, en vaines imaginations et en toutes sortes de vices. Le salut ou le souverain bien consiste à reconnaître la vanité de toutes ces choses, leur identité absolue dans l'unité divine, la vanité de toute existence réelle, soit créée, soit incréée, l'unité radicale de l'être et de la pensée, à n'admettre enfin que des existences idéales et purement imaginaires, identiques avec nos pensées et notre propre entendement.

Les Bouddhistes de la Chine admirent cette théorie dans toute son intégrité. « Il faut savoir, disait un certain FO (un « bouddhiste parvenu à l'apogée du « mysticisme et de l'idéalisme), il faut « savoir que pendant un nombre innom« brables d'années il vous faudra subir « les lois fâcheuses de la transmigra« tion, toutes les peines de la vie et de « la mort plusieurs fois réitérées. Com« ment donc se peut-il que vous ayez « l'esprit tranquille sur ce sujet, et que « vous ne cherchiez pas un moyen pour « ne retomber jamais dans ces misères. « (Ce moyen est d'admettre que tout est « un, néant, ou purement idéal et iden« tique avec notre esprit.)

« L'entendement parfaitement épuré, « l'esprit parfaitement intelligent, les « Fô (et FÔ, c'est-à-dire l'Être suprême), « ne sont qu'une même chose. Ainsi « l'existence des êtres visibles et invisi« bles, corporels et spirituels, n'est « qu'une production imaginaire d'un « entendement qui n'est pas encore « énoncé; la différence qu'on met entre « tous les êtres et FÔ ne vient que des « vaines pensées des hommes que l'a« veuglement jette hors des voies de la « raison. D'abord la folie et la cupidité « s'emparent de leur cœur, et de là vient « l'aveuglement total; de cet aveugle« ment naissent les natures vaines et « fantastiques, et de ce même aveugle« ment, continué et perpétué, les mon« des se produisent dans l'imagination. « Voilà la cause qui les forme[1]. » (Comme l'être infini, ou, selon d'autres, le néant existent seuls, il s'ensuit que c'est l'intelligence divine elle-même ou le néant qui sont frappés d'aveuglement et de cette illusion funeste, principes des êtres particuliers, ainsi que de tous les vices et de toutes les infortunes de ces malheureuses existences. C'est Dieu-tout ou le néant qui croient être plusieurs, tandis qu'ils sont un ou que même ils ne sont pas du tout. Pauvre Dieu-tout, qui croit qu'il y a autre chose que *Lui*; pauvre néant, qui croit être quelque chose!)

« L'entendement, continue le mysti« que sectateur de Fô, offusqué comme « le soleil l'est d'un nuage, se figure des « espaces imaginaires et des existences « de mondes. Aussi celui qui revient à « son premier état naturel, quand il « était tout ou rien, Dieu ou néant, qui « se réveille comme en sursaut pour ac« quérir la sagesse de Fô, et qui l'ac« quiert véritablement, sent disparaître « en lui tous ces mondes et ces espaces « imaginaires. Les opinions, la cause « des opinions et les pensées des hom« mes sont semblables à ces petits nua« ges qui paraissent voltiger devant des « yeux débilités, et qui pourtant ne sont « point réels. (Alors à quoi bon penser, « réfléchir, philosopher?) Il n'y a aussi « aucun objet qui existe réellement. Les « Fô ne distinguent pas les mondes de « leur entendement même. Tout ce qui

[1] Cité par Deshauterayes, *ibid.*, t. VII, p. 252.

« est dans les mondes est l'entendement « même de Fô (l'intelligence primitive, « la nature intelligente), c'est-à-dire « qu'il n'y a pas autre chose que Fô[1]. »

Mais c'est encore trop : car nous allons voir que ce Fô merveilleux, qui est tout et qui seul existe, n'est rien, ne produit rien, et que sa plus pure essence ne saurait être comparée qu'au néant même de l'existence.

Un empereur chinois demandait à un bonze ou prêtre bouddhiste : « D'où vient Fô, quand il naissait, où il va et ce qu'il devient quand il s'éteint, où il est actuellement : pourquoi il naquit dans un palais, pourquoi il nia pendant longtemps qu'il eût une religion à établir; comment il peut naître et mourir plusieurs fois; comment il peut y avoir, comme il l'enseigne, des mondes, avec leurs révolutions, leurs destructions, leurs régénérations? » Pourquoi cette théorie ontologique qui ramène tout à l'unité abstraite ou au néant, puis une cosmologie, une religion et une morale qui supposent la réalité et la distinction des êtres? Car enfin si Fô est éternellement, universellement et immuablement l'être unique, et surtout s'il n'est qu'un être abstrait, un être de raison, comment tout cela peut-il avoir quelque réalité et s'accomplir; comment pouvons-nous croire que tout cela ait lieu?

L'objection était difficile à résoudre! Aussi le Bonze interrogé n'y répond-il qu'en s'y enfonçant davantage, et en reproduisant la plupart des choses que nous avons déjà dites. C'est pourquoi nous abrégeons sa réponse.

« Fô (ou l'Être infini) en sortant de « l'inaction prend naissance, dit le « Bonze à l'empereur; quand il s'é« teint, il retourne à l'inaction. Sa sub« stance régulière est semblable au vide « et au néant. Il réside perpétuellement « dans celui qui a encore la conscience « de son existence, comme dans celui « qui l'a perdue par le mysticisme et le « quiétisme, dans celui qui croit que « quelque chose existe, et dans celui « qui n'admet plus d'existence. Quand « il vient, c'est pour tout ce qui est né; « quand il s'en va, c'est encore pour « tout ce qui a pris naissance par la « création du monde...

« A proprement parler, la substance « de Fô n'agit point, ne produit rien : « c'est une aveugle erreur qui a intro« duit de vaines distinctions d'êtres. Le « corps de Fô est semblable au néant; « il ne subit ni naissance, ni dépérisse« ment;... il convertit (en soi) tout ce « qui est né, (et Lui qui est tout) il est « semblable à la lune imagée dans les « eaux. (Fô et les Fô sont la Nature et « tout ce qu'elle enferme. Les différents « êtres qui naissent, vivent et meurent « dans son sein, sont l'image des di« verses naissances de Fô, de sa vie et « de sa mort ou extinction. Voilà pour« quoi il y a plusieurs Fô, et en grand « nombre, et que tous les êtres animés « et vivants peuvent devenir Fô par le « mysticisme, ou au moins quand vien« dra la grande consommation ou la fin « du monde. Mais en réalité les Fô ne « sont ni perpétuels, ni interrompus; ni « ils ne naissent, ni ils ne s'éteignent. « Quand ils naissent, ce n'est pas réel« lement qu'ils naissent; quand ils s'é« teignent, ce n'est pas réellement qu'ils « s'éteignent (ce qu'il faut entendre « aussi de tous les êtres). Comme donc « les Fô voient qu'il n'y a point de cœur « réellement existant (puisqu'il n'y a « point d'êtres), ils n'ont aussi aucune « religion, (aucune morale, ni aucun « système philosophique) à établir. » Cependant ils ont fait tout cela, et le Bonze lui-même, en dépit de son nihilisme, entreprend aussitôt une théorie cosmologique, morale et théologique, mais c'est pour retomber plus lourdement dans son nihilisme absolu[1].

« De toute éternité, dit-il, l'inclination au bien, ainsi que l'amour, la cupidité et la concupiscence se trouvent naturellement dans tout ce qui prend naissance, (et ont par conséquent leur principe dans l'Être infini lui-même dont les êtres tirent leur origine.) Tout ce qui naît... tire sa nature et sa vie de la concupiscence, à laquelle la cupidité porte l'amour : ainsi c'est de l'amour

[1] Cité, *ibid.*

[1] Nous abrégeons encore sa réponse pour la ramener à un sens plus précis, mais nous garantissons l'exactitude de cet abrégé.

que (naissent tous les êtres ; c'est de lui que) la transmigration des âmes tire son origine. Excité par les cupidités de tout genre, il engendre ensuite la concupiscence, la naissance, la vie, la mort, tous les êtres vivants qui se succèdent tour à tour par la voie de la transmigration : et c'est encore de l'amour, de la cupidité et de la concupiscence, que résulte la distinction de ce qui plaît ou déplaît, le désir ou l'aversion, les passions et tous les crimes, la volupté et tous les vices, tout ce qui se rapporte au mauvais amour, ou à l'amour vicieux. Ceux qui, reconnaissant que toutes ces formes de l'amour sont dignes de blâme et de haine, embrassent la vertu, l'inclination ou le bon amour, ceux-là tendent vers la sagesse et obtiennent des transmigrations de plus en plus heureuses. Pour les autres, c'est tout le contraire ; ils s'enfoncent de plus en plus dans leur ignorance, leur stupidité, leur folie, et dans toutes les misères de la transmigration à travers les diverses formes de l'existence, sans en excepter les plus ignobles et les plus malheureuses.

« Pour acquérir la vraie sagesse, il faut, avant tout, purifier le cœur par la religion, s'élever graduellement à la contemplation de ce qui est sublime et lumineux, observer les cinq préceptes, 1° de ne tuer rien de ce qui est animé ; 2° de ne pas dérober ; 3° de s'abstenir de l'œuvre de la chair ; 4° de ne pas boire du vin ; 5° de ne pas mentir. Cette préparation à l'étude de la sagesse n'a rien que de très-conforme aux préceptes brahmaniques concernant les *sannyasi* et les *vanaprâstha* de l'Inde.

« Mais ceux qui par la suite voudront acquérir la vraie sagesse, devront s'abstenir de tout amour, de toute concupiscence, de tout mal ; ils n'admettront ni amour, ni haine, ni concupiscence, ni transmigrations, ni mondes : ils repousseront de leur esprit cette vaine imagination que les mondes soient réels, ou qu'ils soient eux-mêmes quelque chose dans ces mondes. Arrivés là, ils ont la vraie sagesse ; déjà leur esprit se repose parfaitement dans la croyance certaine qu'il n'y a ni vie, ni mort, ni aucun monde d'où il faille sortir.[1] » (Ils savent qu'il n'y a que Fô et qu'ils sont Fô eux-mêmes, c'est-à-dire qu'ils ne se distinguent pas de l'Être infini, unique, qui seul existe véritablement sans divisions, sans distinctions, sans limites. Mais c'est encore trop pour le philosophe mystique, ou pour le vrai sage.)

Qu'est-ce que Fô, demandait un roi indien à un saint disciple de la secte nommé *Tamo*. Fô, répondit celui-ci, n'est autre chose que la connaissance parfaite de la nature ou la nature intelligente. Cette nature gît dans l'entendement qui la conçoit, c'est-à-dire dans la connaissance.

A un empereur de la Chine qui lui demandait quelle serait sa récompense pour son zèle à propager la religion de Fô, ce même *Tamo* répondit : « Dans « tout ce que vous avez fait il n'y a ni « vertu ni mérite... La récompense que « vous espérez, en renaissant parmi les « hommes ou dans les cieux, est tout à « fait vaine. Tout cela n'est ni existant, « ni permanent, et n'est qu'une pure « ombre : la possession de pareils biens « est une possession chimérique. Voici « en quoi consiste la véritable vertu et « le vrai mérite. Lorsque l'entendement « est parvenu à être parfaitement épuré, « et que sa substance est entièrement « dénuée d'elle-même et vidée de son « être, alors c'est là la vraie vertu, le « vrai mérite [1]. » Toute entité, s'il en reste encore dans ce système, est ainsi dépouillée de sa substance même et réduite à une existence purement abstraite et idéale. Rien n'existe réellement, si ce n'est la pensée, l'idée, la connaissance, qui, dénuées de sujet ou de *substratum*, s'évanouissent d'elles-mêmes dans un nihilisme absolu.

Et c'est de là que le Bouddhisme est souvent appelé *la religion qui égalise et identifie toutes choses, la porte du vide et du néant ;* parce que, n'admettant dans l'univers qu'une seule nature intelligente qui est Fô, il n'y a plus ni esprit, ni matière, ni corps ni âmes ; ni naissance, ni vie, ni vieillesse, ni mort ; ni transmigration, ni cieux, ni terre, ni enfer ; et conséquemment ni châtiment, ni récompense à attendre après cette vie ; ni

[1] Cité par Deshauterayes, *ibid.*

religion, ni morale, ni sagesse à acquérir ou à pratiquer dans la vie présente. L'apathie et une insensibilité complète, l'ataraxie ou l'imperturbabilité, l'inertie et l'inaction sont non-seulement la conséquence logique, mais encore le but formel de cette philosophie. On y arrive, dans ce système, non pas par un renoncement religieux ou philosophique, aux vices et aux vanités du siècle, mais par un anéantissement réel de toutes les facultés de l'âme. Par la contemplation, l'entendement doit s'épurer graduellement jusqu'à se vider entièrement de la pensée de son être, et à n'avoir plus ni pensée, ni retour de pensée; de sorte que, toute opération cessant, il n'existe plus et soit véritablement anéanti.

Les Bouddhistes chinois sont partagés en plusieurs sectes, selon le degré d'anéantissement mystique auquel ils prétendent arriver. On en distingue trois principales, qui ne diffèrent entre elles que sur quelques points de religion ou de morale, ou de mysticisme, mais qui s'accordent toutes dans ce principe que: *Toutes choses ne sont qu'un*, ou que *Tout est un;* que Fô *est tout*, ou plutôt qu'*il n'y a que* Fô. Les plus conséquents vont jusqu'au nihilisme absolu ou au néant de toutes choses, lesquelles, selon les plus modérés ou les plus raisonnables, n'existent que par la pensée ou en idées. Les Bouddhistes ont été amenés par une pente pour ainsi dire irrésistible à cet idéalisme et à ce nihilisme absolus.

Ils ont cependant un système cosmologique et une mythologie très-compliquées; une religion et une morale assez complètes, et à beaucoup d'égards conformes aux traditions universelles, mais surchargées de superstitions et de fictions poétiques souvent extravagantes [1]. Tout ceci appartient à la doctrine exotérique et populaire, et ne saurait trouver place ici que pour quelques traits généraux par lesquels les Bouddhistes philosophes rattachent cette doctrine à leur théorie ésotérique ou secrète. D'ailleurs, quoique selon eux l'univers créé n'existe que dans l'illusion, il importe néanmoins, pour une histoire de philosophie, de savoir à peu près comment ils conçoivent la théorie cosmologique de ce monde phénoménal et de pure apparence.

D'abord, forcés de parler le langage communément reçu des traditions primitives et des croyances universelles sur la religion et la morale, sur Dieu, l'univers et l'homme, sur nos facultés et les principes de la connaissance, les Bouddhistes de la Chine, comme les Brahmanes de l'Inde, commencent par en supposer la réalité et la certitude. Sans cela, leurs doctrines ne sauraient être regardées que comme une collection d'absurdités inconcevables. Mais ensuite, dans leurs théories secrètes, ils font remarquer l'incertitude de nos facultés sensibles et même de notre raison; ils insistent sur l'impossibilité que l'Être infini et spirituel ait pu créer un monde d'êtres finis et matériels; ils enseignent l'impossibilité absolue de toute causalité et de toute production; enfin ils ne peuvent croire à la coexistence de l'infini et du fini, du spirituel et du matériel, de Dieu et de l'univers. De là ils concluent que notre raison est nécessairement dans l'erreur en leur reconnaissant quelque réalité; que de cette erreur viennent toutes nos souffrances, la naissance, la vie, la vieillesse, la mort, les transmigrations, tous les maux de l'existence, qui ne sont tels que parce que notre existence particulière est faussement supposée; qu'en conséquence la délivrance de tous ces maux et le bonheur ne sauraient être atteints qu'en dissipant par la contemplation et l'abstraction mentale toute idée d'êtres concrets et multiples, ainsi que toute activité propre et tout sentiment de notre propre existence. Alors s'opère cette merveilleuse transformation par laquelle le disciple parfait de Fô-Chékia-Mouni-Bouddha reconnaît enfin qu'il est Fô ou l'Être infini, et que Fô est lui. Dans cet état d'abstraction et d'unité complète, toutes distinctions entre le connaissant et le connu, entre les attributs et le sujet, entre la substance et les propriétés, disparaissent complétement.

D'après cela, il est bien évident que

[1] Voyez Abel Rémusat, Deshauterayes, Eugène Burnouf, dans les ouvrages cités.

les philosophes bouddhistes, comme ceux de l'Inde et de l'école d'Alexandrie, feront tous leurs efforts afin, d'une part, de maintenir dans les masses la croyance populaire de la création du monde par l'Être suprême; celle de la loi divine, soit religieuse, soit morale, soit sociale, ainsi que la croyance à la divine Providence, fondement nécessaire de toute obligation, de tout ordre et de tout devoir; quand même ces croyances supposent la distinction des êtres, leur réalité et leur pluralité. Mais, d'autre part, ils donneront à tous ces dogmes un sens allégorique plus ou moins arbitraire, sous le voile duquel toutes notions de loi, de devoirs et d'obligation s'évanouissent.

Ainsi la création de l'univers est le fruit de l'ignorance, de la cupidité et de la concupiscence (le désir, l'amour, les ténèbres des Indiens et des Grecs), qui se sont glissés jusque dans le sein de l'Être infiniment parfait, ou, suivant quelques-uns, qui l'affectent même essentiellement de toute éternité. Tous les êtres, sans en excepter les dieux, les démons, les âmes et les divers génies, tous ne sont que le rêve de Fô. Illusion et chimère que tout cela.

Les diverses voies de la transmigration des âmes, les diverses classes d'êtres animés et vivants, les trois mondes et leurs différents cieux, la terre, le ciel et l'enfer ne sont, aux yeux des philosophes initiés, que des images ou des désignations symboliques des divers degrés de perfection morale et d'abstraction mystique auxquels les âmes sont arrivées. Nous ne pouvons rapporter ici cette description mythologique de ces mondes, de leurs cieux, des degrés qui conduisent au ciel suprême de l'imagination, de l'exinanition, de l'extinction, du vide complet et d'un anéantissement parfait : séjour ou état bienheureux dont on ne revient pas et dont on ne peut déchoir, une fois qu'on y est parvenu. Dire par quelles pratiques bizarres et extravagantes les Bouddhistes aspirent à cet état; par quels raffinements subtils ils prétendent épurer leur entendement de toute sensibilité, de toute idée, de toute activité propre, et même du sentiment de leur propre existence, c'est encore impossible. Nous dirons seulement qu'ils reconnaissent généralement que la religion, la morale et les devoirs ordinaires de la vie humaine sont le premier degré et une condition essentielle de cette métamorphose. Ensuite, que toute leur cosmologie et leur mythologie sont aussi, de leur aveu, tout à fait imaginaires et purement fictives; ceci résulte d'ailleurs évidemment de la nature même de leur système d'ontologie unitaire. Enfin, toute la création, avec ses trois mondes et leurs différents cieux, n'est, sous tous les rapports, qu'une image sensible du monde moral, et l'on doit admettre qu'une correspondance parfaite unit les destinées du monde moral et du monde physique, la perfection ou le dépérissement de celui-ci, dans ses différentes parties et dans ses différents âges, ayant toujours pour cause un perfectionnement ou une dégradation dans celui-là[1].

Dans cette description détaillée des diverses parties du monde, du ciel, des enfers et des différentes transmigrations des âmes, les Bouddhistes font un véritable cours de morale, dans lequel toutes les vertus et tous les vices sont décrits, punis ou récompensés, selon la variété infinie des nuances qu'ils peuvent revêtir dans la pensée ou dans l'action humaine. Ceci rappelle, à son tour, notre Dante. Donnons pour exemple quelques classifications reçues parmi les Bouddhistes.

L'Enfer, avec ses millions de divisions et de sous-divisions, et avec la variété infinie de ses supplices, est regardé comme la sixième classe des transmigrations. Les Bouddhistes exposent très-longuement pour quels crimes, *péchés* ou habitudes criminelles, on y est puni.

« Les habitudes criminelles des hommes sont de dix sortes : 1° l'impudicité ou l'incontinence; 2° l'avarice; 3° le mépris d'autrui; 4° la colère; 5° la fraude; 6° l'imposture et la fourberie; 7° la vengeance et la rancune; 8° l'hérésie et les erreurs contre la foi; 9° l'injustice, mère

[1] Cette idée se retrouve souvent dans la cosmographie bouddhique; mais, selon Abel Rémusat, nulle part elle n'est développée. Elle est conforme au dogme chrétien de la dégradation de la nature par suite de la chute de l'homme.

des calomnies, des faux témoignages et des détractions; 10° l'habitude litigieuse, source de contestations, de dissimulation, de fausseté [1]. Chacun de ces vices est puni aux enfers par un genre de châtiment spécial et analogue à sa nature. Par exemple, l'impudicité est punie par le feu, parce qu'elle fait brûler le cœur d'une flamme impure; l'avarice, par le sentiment d'un froid intense, parce que le cœur de l'avare est froid comme le métal, objet de ses convoitises, etc., etc. Il en est de même des péchés commis par les six sens ou les six facultés, la vue, l'ouïe, l'odorat, le goût, le tact et l'entendement, lesquels donnent aussi lieu à six espèces d'actes criminels, punis également par des châtiments spéciaux, se modifiant eux-mêmes selon les divers abus que l'on peut faire de ces facultés. Il suffit de mentionner tout ceci très-brièvement, pour montrer que les saines traditions sur la morale, comme sur la religion, n'ont jamais manqué aux hommes, au point qu'ils aient jamais pu en masse ignorer complétement leurs devoirs. Les erreurs philosophiques, quoique destructives de ces notions salutaires, ne sauraient prévaloir complétement contre elles.

Les traditions générales et la conscience humaine, la révélation et l'enseignement religieux, la nécessité et le sentiment du devoir conserveront toujours ces notions précieuses et consolantes, malgré les efforts de l'incrédulité. Le secret gardé par les Brahmanes et par les Bouddhistes des hautes classes, sur leur rationalisme, leur panthéisme et leur indifférentisme, n'est-il pas un aveu du danger de ces systèmes pour la religion, la morale et tout l'ordre social? N'avouent-ils pas eux-mêmes que tout cela suppose la création des êtres, leur distinction du créateur, leur multiplicité, la différence entre le bien et le mal; toutes choses également repoussées par leur système, d'après lequel tout est un, tout est bien, tout est indifférent? Je demande à tout homme sensé et raisonnable : Si une doctrine, d'après laquelle tout est un et indifférent, tandis que tout paraît multiple et bien ou mal, peut être la vraie doctrine : Si une philosophie qui est, de l'aveu de ses partisans, subversive de la religion, de la morale, de l'ordre social, de toutes les idées reçues, peut être la vraie philosophie?... L'erreur ne saurait être utile, la vérité ne saurait être nuisible; autrement il n'y a plus ni Providence, ni loi obligatoire, ni ordre dans le monde, mais un immense chaos où toutes les idées comme toutes les forces, les bonnes comme les mauvaises, se combattent et se confondent, et l'univers n'apparaît plus que comme une énigme indéchiffrable. Mais il faut admettre la Providence et ses lois, l'idée d'ordre et l'existence d'une force qui le maintienne. Donc la religion, la morale et la croyance à la distinction des êtres, étant, de l'aveu des philosophes panthéistes, nécessaires et utiles, sont encore elles-mêmes des doctrines bonnes et véritables; donc aussi les doctrines panthéistes étant, de l'aveu de leurs partisans, dangereuses et subversives de la religion, de la morale et de tout l'ordre social, ne sauraient être des doctrines vraies, mais sont nécessairement fausses. En Europe, où l'on cherche à les introduire, le rationalisme, le panthéisme et l'indifférentisme ne peuvent que favoriser, comme dans l'Inde et la Chine, la corruption des classes élevées de la société, qui peuvent, avec ces systèmes, suivre impunément toutes leurs cupidités et leurs convoitises, n'étant plus retenues par le contre-poids salutaire de la loi divine, des châtiments et des récompenses de la vie future.

[1] C'est une autre sorte de décalogue qui rappelle celui qui fut enseigné par BOUDDHA. Le célèbre professeur Neumann en cite un autre extrait d'un catéchisme découvert à Canton, et qui a plus de ressemblance avec celui des juifs et des chrétiens : 1° Tu ne tueras pas une créature vivante; 2° Tu ne déroberas pas; 3° Tu ne te livreras pas au péché de la chair; 4° Tu ne nuiras à personne avec ta bouche; 5° Tu ne boiras pas des liqueurs fortes; 6° Tu ne parfumeras pas les cheveux du sommet de ta tête, et tu ne peindras pas ton corps; 7° Tu n'écouteras pas des chants, tu ne regarderas pas des pantomimes ou des pièces de théâtre, et tu n'en représenteras toi-même aucune; 8° Tu ne t'asseoiras ou tu ne te coucheras sur aucun lit large et élevé; 9° Tu ne mangeras pas après le temps du repas; 10° Tu n'auras pas en ta possession une figure de métal, une idole en or, en argent, en aucune matière précieuse.

Nonobstant cette théorie de l'unité et de l'immuabilité absolues de l'être, les Bouddhistes comme les Brahmanes ont un système cosmologique. Ils n'admettent pas un univers véritable, mais un ensemble de phénomènes purement illusoires et fantastiques. Ils ne croient pas à la production des choses, qu'ils regardent comme impossible, mais ils croient que les mondes roulent dans un cercle de reproductions spontanées, par une révolution fatale, nécessaire, éternelle. Il y a plusieurs manières de compter ces périodes cosmogoniques. D'après l'une d'elles, évidemment importée de l'Inde, la période entière est 1,340,000,000 d'années. Une manière de compter qui paraît n'être qu'un renchérissement tout à fait arbitraire sur la précédente, donne à quelques-unes de ces périodes une durée dont le nombre d'années est immense, indiciblement indicible ou infini.

Les Bouddhistes chinois ne sont pas bien d'accord sur le mode de succession de ces diverses créations et destructions du monde; les uns disent qu'elles se succèdent sans interruption; les autres supposent, au contraire, qu'à la durée totale d'une création succède un temps de repos et d'inertie complète, après lequel les mondes et les différents êtres renaissent de nouveau spontanément de la substance infinie et indestructible. Enfin chaque création est divisée en plusieurs périodes de formation, de croissance, de consistance et de destruction, qui est suivie du vide ou du silence complet de toute la nature, dans lequel rien n'apparaît désormais. Les divers âges du monde, ses évolutions, ses catastrophes, sa perfection sont mesurés et déterminés par la perfection morale des créatures animées et raisonnables. Or tout est animé dans la nature : les êtres d'un ordre inférieur ne sont comme les animaux et l'homme que des intelligences déchues. Enfin le dépérissement de l'univers et la dégradation des êtres qui l'habitent suivent la décadence morale de ceux-ci, et sa destruction totale a lieu par la mort de tous les hommes, et par divers fléaux, l'eau, le feu, le vent, la confusion des éléments, etc., etc. Heureux ceux qui auront atteint aux cieux supérieurs de la contemplation ; ils échapperont à tous ces fléaux et ils rentreront en paix dans le sein de l'Être infini. Alors aura lieu la consommation ou la fin de toutes choses, à laquelle succéderont de nouvelles palingénésies ou nouvelles générations du monde.

Toute cette cosmographie rappelle celle de l'Inde [1], quand même elle en diffère sur quelques points. Serait-il possible, en effet, que ces créations de l'imagination ne fussent pas en désaccord de quelques manières? Ce qu'il importe d'y remarquer, c'est la ruine de l'univers par le choc des cieux qui se heurtent et s'entre-brisent ; c'est que le Feu, l'Eau et le Vent, étant les agents universels de la destruction du monde, l'eau seule soit le principe de leur reproduction [2] ; c'est enfin que le monde soit tantôt supposé éternel, tantôt représenté comme commençant et finissant à des époques déterminées : dans ce dernier cas, il n'est éternel que quant à la substance, virtuellement, en puissance. Ces opinions étaient reçues chez les Égyptiens et parmi les Grecs; seulement on était partagé sur la durée totale d'un monde. On appelait cette durée la Grande année, et l'on croyait que le monde avait été renouvelé plusieurs fois de la même manière par l'eau ou par le feu, et reproduit par les mêmes causes par voie de transformation et de production spontanées. Dans cette cosmogonie, comme dans celles de l'Inde et de la Chine, le Dieu créateur, ordonnateur et conservateur, n'apparaît que comme l'ensemble des attributs de la substance une et universelle, ou comme n'étant que cette substance même, et se confondant ainsi avec la nature créée ou le monde.

Reste à savoir maintenant comment

[1] Pour comparer ces cosmographies brahmaniques et bouddhiques, on peut consulter Creuser et Guignault, *Religions de l'antiquité*, t. I, 1re et 2e part.; Daniélo, *Tableau de l'Univers*, t. III, et alibi passim; Abel Rémusat, Deshauterayes, Hodgson, dans les ouvrages déjà cités; *Annales de Philos. chrét.*, 1844-1845; Bergmann, ouvrage relatif aux Bouddhistes, traduit en français par M. Moris, etc., etc.

[2] Le lotus flottant sur les eaux est encore l'emblème de cette reproduction, comme dans l'Inde.

l'Être-Suprême, Adi-Bouddha, est censé avoir produit tous ces mondes ; comment l'unité a produit la multiplicité ; quelles circonstances ont pu faire que l'absolu et le relatif, l'immuable et le variable, l'esprit et la matière, l'intelligence souveraine et l'univers, peuvent coexiser, au moins en apparence, dans les opérations du monde phénoménal.

Adi-Bouddha, ou l'Intelligence primordiale, ayant par sa pensée produit la multiplicité trine de son être, de cette triade sacrée naquirent cinq autres abstractions ou intelligences du premier ordre, lesquelles engendrèrent à leur tour les intelligences du second ordre. Puis vient la création des âmes et de tous les êtres animés. Or nous savons déjà que des âmes sont enchaînées à toutes les formes corporelles de l'existence, et que ces formes corporelles, comme les âmes qui les animent, ne sont elles-mêmes que des créations apparentes et purement idéales ou illusoires. Les origines, les périodes, les révolutions, les destructions et les régénérations des mondes, décrites avec tant de soin par les Bouddhistes, tout cela ne se passe que dans l'illusion, la pensée, l'ignorance, lesquelles, l'Être infini existant seul, n'affectent en réalité que l'Être infini lui-même, ou l'Être souverainement parfait. « Tous les êtres, « dit un ouvrage important, étant con« tenus dans la très-pure substance de « la pensée, une idée surgit inopiné« ment et produisit la fausse lumière. « Quand la fausse lumière fut née, le « vide (ou l'Être, ou l'Esprit) et l'obs« curité (ou le Chaos, ou la Matière), « (l'Être et le non-être) s'imposèrent ré« ciproquement des limites. Les formes « qui en résultèrent étant indétermi« nées, il y eut agitation et mouvement, « de là naquit le tourbillon de vent qui « contient les mondes. L'Intelligence « lumineuse était le principe de solidité « d'où naquit la roue d'or qui soutient « et protége la terre. Le contact mutuel « du vent et du métal produit le feu et « la lumière, qui sont les principes des « changements et des modifications. La « lumière précieuse engendre la liqui« dité, qui bouillonne à la surface de la « lumière ignée, d'où provient le tour« billon d'eau qui embrasse les mondes « de toutes parts. La même force que « celle des actes produits par les êtres « vivants, fait que ces mondes s'ap« puient sur le vide (l'Éther, l'Esprit, « ou la Pensée?) et s'y soutiennent en « repos. Il y a des *Kalpas* (époques) « pour leur formation et leur destruc« tion. Détruits, ils se reforment ; for« més, ils se détruisent de nouveau. « Leur fin et leur commencement se « succèdent sans interruption ; c'est ce « qu'on nomme la succession des mon« des [1]. » Nous avons vu que selon d'autres traditions, il faut admettre des repos intermédiaires entre la fin d'un monde et le commencement d'un autre.

Cette exposition, dit M. Abel Rémusat, n'est ni plus ni moins absurde que les cosmogonies des épicuriens et des pythagoriciens. Malgré son insuffisance pour la question proposée et les obscurités qu'elle renferme, elle établit néanmoins deux choses : d'abord que toute cosmographie est purement mythologique, c'est-à-dire une pure fiction ; ensuite que tout est vide, que tout est illusion pour l'Intelligence suprême. Le vulgaire ignorant prend tout cela pour de la réalité ; la raison affranchie et éclairée sait que tout est un, vide ou néant, et n'existe tout au plus que dans la très-pure substance de la pensée de l'intelligence infinie.

Le principe de toute distinction se trouve dans l'*unité trine* de l'Être-Suprême, laquelle a, comme tout le reste de la doctrine des Bouddhistes chinois, une double acception, représentée ainsi par M. Abel Rémusat d'après leurs propres écrits :

Sanskrit	Bouddha,	Dharma,	Sanga.
	Dieu,	*la loi*,	*l'union*.
Chinois	Fô,	Fa,	Seng.

C'est-à-dire,

1° Dans la doctrine intérieure et théologique.	l'Intelligent, le Logos, l'Union.
2° Dans la doctrine extérieure ou le culte.	Bouddha, la Révélation, l'Église.

Cette triade sacrée, imitée de celle des Indiens, et qui paraît même en prove-

[1] Cité par Abel Rémusat, *Mélanges posthumes*, p. 122.

nir originairement, est un des principaux éléments de la théologie des Bouddhistes thibétains, comme des Bouddhistes chinois. Les uns et les autres ont conservé l'invocation de la divinité par le monosyllabe sacré *aum* ou *om*, composé de trois lettres représentant chacune un membre de la triade divine. Mais nous venons de voir que cette multiplicité trine de l'essence divine est un pur produit du suprême ADI-BOUDDHA, ou de l'Intelligence primordiale, et qu'elle n'existe par conséquent qu'en idée. Tous les autres êtres sont produits de la même manière et n'existent aussi qu'en idées. Cependant les Bouddhistes tolèrent la multiplicité des systèmes cosmogoniques, et le Bouddhisme n'est lui-même qu'un composé de panthéisme, de rationalisme et de mythologie, où toutes les doctrines sont traitées sur le même pied d'indifférence dogmatique. Mais dans les doctrines secrètes, le panthéisme idéaliste domine constamment. Or, d'après ce système, les doctrines, l'univers et tous les êtres ne sont que de vaines illusions, des jeux de notre imagination ou plutôt de celle de l'Être infini. Par conséquent, à vrai dire, il n'y a ni commencement du monde, ni destruction. Mais si l'on se transporte dans les pensées divines, il faut dire que le monde est éternel, infini, et que ses évolutions sont inépuisables; car il n'est que l'ensemble des pensées divines et éternelles que Dieu roule dans son propre entendement, et qui n'affectent que sa substance.

Conformément à cette multiplicité et à cet antagonisme de doctrines, les Bouddhistes chinois donnent deux Corps à Bouddha, l'un sujet à la naissance, à la vie, à la mort, à l'absorption, images de Dieu-univers manifesté par la création; l'autre éternel, immuable, exempt de toutes vicissitudes et de toutes modifications. Le premier n'existe qu'en apparence; mais pour se conformer aux opinions vulgaires, on en parle comme s'il existait véritablement. La vraie sagesse consiste à en reconnaître la fausseté, à s'identifier soi-même avec le véritable Corps de Bouddha, comme on l'appelle aussi, c'est-à-dire avec son essence divine et absolue, laquelle est à son tour identifiée avec la Science et la Loi, et par conséquent ramenée encore à une existence abstraite et idéale. Sa substance même, est-il dit, est la Science: elle illumine le monde de la Loi tout entier. L'ignorance, au contraire, est représentée partout comme le principe de la formation des êtres et de l'individualité psychologique.

Cependant, après avoir écrit des milliers de volumes sur la nature divine et sur l'origine du monde, les Bouddhistes finissent par convenir que ces questions sont profondément mystérieuses. « C'est une chose qui n'est pas du domaine de l'intelligence, dit un auteur, que de savoir d'où viennent tous les êtres de l'univers et où ils vont, comment ils ont commencé et où ils doivent finalement renaître. C'est une chose pareillement au-dessus de l'imagination que la formation des mondes, leurs opérations et les actions des êtres vivants. Après avoir été formés, ils se détruisent; après avoir été détruits, ils se reforment de nouveau. L'imagination ne saurait saisir cette succession non interrompue. » Il faut convenir que la philosophie bouddhique n'était pas de nature à jeter quelques lumières sur ces questions obscures.

Nous serons bien étonnés, plus tard, quand nous reconnaîtrons que les doctrines si vantées de Fichte, Hégel et Schilling ont les mêmes principes fondamentaux que le Bouddhisme et le Brahmanisme. De part et d'autre, mêmes efforts pour amalgamer la théologie et la philosophie, et ramener les systèmes les plus opposés à l'unité factice de l'éclectisme et d'un confus syncrétisme. Toujours le panthéisme, ou le matérialisme, ou le pur idéalisme, le scepticisme ou l'indifférentisme, ont été le terme des investigations de la raison humaine, quand elle a voulu marcher seule sans le secours des idées générales et des vérités principes, qui sont le fondement nécessaire de la science et de la philosophie, comme de la religion et de la morale.

L'abbé J.-B. BOURGEAT,
Professeur de philosophie.

REVUE.

QUESTIONS HISTORIQUES (V^e^ ET VIe SIÈCLES).

COURS D'HISTOIRE MODERNE,

PROFESSÉ A LA FACULTÉ DES LETTRES DE PARIS

PAR M. LENORMANT,

Agrégé de la Faculté, membre de l'Institut [1].

DEUXIÈME PARTIE [2].

> Exposer l'histoire du moyen âge à partir du 6e siècle de notre ère.
> (*Programme du Cours.*)

Des personnes au suffrage desquelles nous tenons beaucoup, nous ont reproché d'avoir, dans le compte-rendu de la *première partie* de ce cours remarquable, mêlé la louange d'un peu de critique. M. Lenormant est des nôtres, nous a-t-on dit; il rend de grands services à la cause de la religion; pourquoi insister sur ce qui, à tort ou à raison, vous semble défectueux dans ces leçons, remplies d'ailleurs, vous l'avouez, de tant de savoir et de talent? Nous sommes en temps de guerre, songez-y : les soldats ne doivent pas tirer sur leurs officiers.

On nous permettra de répondre en peu de mots : il est des hommes qu'il ne faut point critiquer, parce qu'ils empruntent leur autorité, non d'eux-mêmes, mais des journaux ou recueils qui les font valoir, et je me garderais de montrer les côtés faibles de tel ou tel écrivain dont les beaux côtés ne brillent pas encore du plus vif éclat, mais très-heureusement les catholiques ont d'autres hommes, des écrivains dont le savoir est reconnu, dont le talent est incontesté, dont les *revues* et les journaux n'ont pas à consolider la réputation; ceux-là on peut en parler avec liberté, leur autorité n'est point si fragile qu'elle ait besoin de tant de ménagements, ni leurs travaux si peu sérieux qu'on ne puisse, sans en compromettre le succès, les soumettre à l'examen d'une critique impartiale et sincère. M. Lenormant est de ceux-ci, et je croirais manquer au respect que je lui dois si je me permettais de le traiter comme un des autres.

Quant à la valeur même des objections que nous avons proposées avec la réserve, nous osons le dire, et la circonspection commandées par le nom et par la position du docte professeur, hommes graves et instruits pour la plupart, les lecteurs de l'*Université Catholique* ont pu l'apprécier et rectifier nos jugements, résoudre nos doutes en pleine connaissance de cause, car on nous rendra cette justice que nous avons eu soin de mettre dans leur jour les idées ou les faits que nous n'acceptions pas. Nous ne voyons donc aucune raison plausible de changer de méthode, et sans le moindre scrupule nous allons continuer notre étude du cours

[1] A Paris, chez Waille, libraire-édit.; prix : 11 fr. 75 c., et franco, par la poste, 13 fr. 75.

[2] Voyez le compte-rendu de la première partie, dans le numéro de mai dernier, t. XIX, p. 364. — L'article qu'on va lire était imprimé lorsque M. Lenormant a rouvert son cours. Absent de Paris, notre collaborateur n'a pu assister aux leçons de cette année, que quelques jeunes gens, poussés par les meneurs de la faction voltairienne, ont essayé de troubler, et dans lesquelles le savant professeur, dont la jeunesse catholique a su faire respecter la liberté, a montré autant de savoir et d'éloquence que de courage et de dignité. (N. du D.)

de M. Lenormant, en laissant à notre parole sa franchise et sa liberté.

Avouons cependant tout d'abord que notre premier article a un grand défaut; il a été écrit avant la publication des leçons du second semestre, et nous n'avons pas pu tenir compte des passages qui dans celles-ci expliquent, complètent, excusent ou même rectifient certaines assertions émises dans les leçons antérieures. Ce cours forme un ensemble; on ne doit pas en juger les parties isolément, surtout lorsqu'on se rappelle que le professeur improvise. L'improvisation a de très-grands avantages; elle donne à la parole du maître le mouvement et la vie; mais il est quelquefois nécessaire que la réflexion vienne la corriger. M. Lenormant le sait, et nul ne remplit ce devoir avec plus de conscience.

D'autres nécessités sont imposées au professeur par la nature même de l'enseignement qui lui est confié et de l'auditoire qui l'écoute. Voici comment M. Lenormant s'en explique lui-même dans l'*avertissement*, qui, avec les *titres*, une *table analytique des matières*, et une *table des noms propres cités dans l'ouvrage*, accompagne la dernière leçon :

Les leçons de l'année scolaire 1844-45, dont j'achève en ce moment la publication, avaient été précédées d'une longue introduction divisée en trois parties : la première consacrée à l'étude de l'Evangile dans ses rapports avec l'histoire générale ; la seconde comprenant la lutte de la foi chrétienne contre le paganisme, et la transformation produite par sa victoire jusqu'au temps de l'invasion des Barbares; la troisième enfin, ayant pour objet de remonter jusqu'à l'origine des Barbares eux-mêmes et d'en étudier le génie dans sa source orientale.

Le cours que je publie ne comprend qu'une courte et incomplète analyse de la seconde partie de ces leçons. L'accueil fait à la publication de cette année m'impose le devoir de donner aussi les leçons des deux années précédentes. Je m'acquitterai de cette promesse dès que j'en trouverai le loisir. Les matériaux en sont tout prêts, et il ne faudra que quelques mois pour les mettre en œuvre. Ce qui paraît aujourd'hui n'est donc que le fragment d'un ensemble considérable, et qui, pour arriver à son complément, devrait être conduit jusqu'à la Révolution française. J'ignore s'il me sera permis d'achever ma tâche; mais, en tout cas, je me suis arrangé pour que les leçons de cette année forment un ouvrage distinct et facile à comprendre, indépendamment de tout le reste.

Le titre de *Questions historiques* que j'ai adopté indique le caractère et peut-être le principal défaut de ces leçons. Je comprends ce défaut, mais je n'en accepte pas toute la responsabilité. Ceux qui connaissent le système qui prévaut aujourd'hui dans notre enseignement supérieur savent ce qu'il en coûte pour conserver la gravité de la science tout en fixant un auditoire libre, mobile, qui se renouvelle pour plus d'une grande moitié toutes les semaines, et qui ne veut voir dans chaque leçon qu'un cours isolé, sans rapport nécessaire avec ce qui précède, et sans réserve du développement ou de la conclusion pour ce qui doit suivre.

Je puis dire à ce sujet, sans pourtant avoir aucun reproche à me faire : *Video meliora proboque : deteriora sequor* [1].

La vice que M. Lenormant signale dans le système d'enseignement aujourd'hui en vigueur n'est que trop réel, et nous comprenons que le professeur doit se résigner, jusqu'à un certain point, à en subir les conséquences. Ce n'est donc pas au professeur, mais au système, qu'il faut s'en prendre, si parfois; pour obvier à ces inconvéniens, il se laisse entraîner, comme nous l'avons remarqué, à des digressions dont le résultat est de faire perdre de vue les points capitaux du cours et d'empêcher l'auditeur le plus assidu, et même le lecteur le plus attentif, d'en bien saisir la suite, le lien et l'unité.

Nous lisons ailleurs : *Il peut m'arriver d'énoncer, avant que je les aie éprouvées par l'étude, des propositions que je sois ensuite obligé de modifier et de restreindre* [2]. Nous notons ces paroles pour ceux des lecteurs de M. Lenormant que pourraient étonner certaines assertions, et afin qu'ils aient soin de ne se prononcer qu'après une lecture attentive de tout le cours; car ils trouveront souvent expliqué, modifié, ou restreint en un lieu ce qui dans un autre les avait choqués. Pour ne donner qu'un exemple, en lisant, dans la *première partie*, la 11e leçon (p. 303-307), nous nous étions mépris à ce point sur la pensée du professeur, qu'à notre avis il accusait formellement le Saint-Siége d'avoir admis, rejeté et repris tour à tour, suivant les circonstances, la doctrine de la distinction des deux puissances;

[1] Ovid., Met., VII, 20-1.
[2] Leçon xxe, p. 196.

or voici ce que nous lisons dans la *seconde partie* (14e leçon, p. 11 et 12) :

« Je l'ai déjà dit (et j'en donnerai « ultérieurement toutes les preuves), je « le démontrerai surabondamment à « tous ceux qui consentiront à me suivre dans le détail des événements; « même dans les temps où l'Église a « le plus semblé méconnaître la di« stinction des deux pouvoirs, où elle a « paru subordonner absolument le prin« cipe temporel au spirituel; même « dans ces temps, conduite comme elle « l'était par la nécessité des circon« stances, inspirée par le sentiment de « sa propre défense et de son propre « salut, elle n'a pas méconnu, elle n'a « pas violé essentiellement le principe « de la distinction des deux puissances « sur lequel elle s'était appuyée dans « l'origine, et dans lequel elle se re« trouve aujourd'hui avec tant de bon« heur et de force. »

Après ce que nous avions avancé dans notre premier article, c'était pour nous un devoir de reproduire ce passage et de *modifier*, de *restreindre* à notre tour les observations critiques que nous avions pris la liberté de soumettre au jugement du savant professeur.

Cela dit, entrons dans l'analyse de la seconde partie du cours. Elle se divise elle-même en deux parties principales. Les six dernières leçons sont consacrées à l'histoire de l'Europe chrétienne depuis l'époque où disparaît Grégoire-le-Grand, et où commence à se montrer sur l'horizon l'apôtre de l'islamisme, jusqu'au moment où disparaît Charlemagne, et où commence pour la chrétienté un temps d'anarchie et de décadence. Mais afin de ne laisser en arrière aucune des questions que pourrait soulever l'esprit et la destinée de l'islamisme, le professeur étudie d'abord les causes des immenses succès, du progrès, et aussi du déclin de l'œuvre de Mahomet; tel est l'objet des six premières leçons.

M. Lenormant recherche dans les faits la preuve des idées qu'il a déjà émises, et que nous avons exposées, en terminant notre premier article, sur le génie du fondateur et sur le caractère propre de l'islamisme. Ce travail, dit-il, est nécessaire sous deux rapports. Comment comprendre les émotions, les dangers, les passions de la société chrétienne pendant sa lutte avec l'islamisme, si nous ne savons pas clairement à quels ennemis elle avait à faire? Il est bon, en second lieu, pour bien apprécier certaines idées qui de nos jours se prétendent nouvelles et s'offrent pour remède aux imperfections de l'état social, de voir que l'expérience en a depuis longtemps été faite sur une immense échelle, avec des moyens, une résolution et un enthousiasme qu'on ne reproduira pas.

Pour se rendre compte des succès de l'islamisme, on n'a peut-être pas assez insisté sur une observation, paradoxale peut-être au premier abord, mais dont l'expérience démontre la vérité, et que le professeur met dans tout son jour. L'homme aime le spectacle et l'action de la force, non pas seulement quand lui-même en profite, mais alors même qu'il en est victime. L'un des moyens les plus énergiquement corrupteurs qu'on puisse présenter à une nation, c'est le tableau poétique et grandiose des excès de la force humaine. De nos jours on en a la preuve dans les pays où les Français ont porté la guerre, et où l'on trouve quelque chose encore de plus unanime, de plus enthousiaste que la passion populaire qui existe chez nous pour les souvenirs impériaux. Qu'une cause équitable et élevée vienne autoriser l'emploi de la force, et alors l'enthousiasme ira à son comble; c'est ce qui arriva aux temps des croisades. Or ce qui se trouve vrai des chrétiens, vivant sous l'influence de tant d'idées diverses, se trouve l'être bien davantage des musulmans : soumis, pour ainsi dire, à une seule idée, leur histoire entière l'atteste, la guerre sainte, est le mot dans lequel se résument toutes ses phases glorieuses.

Mahomet en avait compris la puissance. Il avait compris aussi avec quelle facilité l'esprit humain se laisse prendre à une autre grande et dangereuse séduction; on lui a fait faire dans tous les temps, on lui fait faire encore beaucoup de chemin par je ne sais quel espoir, sans cesse renouvelé et sans cesse

déçu, d'arriver à l'intelligence simple et directe des choses. Mahomet simplifia tout; nous l'avons vu simplifier les principes de la religion; nous allons le voir simplifier les principes de la législation, ceux du gouvernement, et par cet attrait d'une chose une, et qui paraît complète, entraîner en moins d'un siècle un tiers de l'espèce humaine sur ses traces. L'islamisme n'a qu'un livre et qu'un chef. Chez les musulmans, la même main tient et le bâton pastoral, et le sceptre et l'épée; le même homme y est à la fois pontife, roi et général. Tout découle d'une même source, tout est justifié par un même texte, tout est exécuté par une seule et même volonté : de là ce caractère si séduisant pour ceux qui abordent cette histoire sans être soutenus par des croyances assez fortes, assez sûres : de là la grandeur incontestable des principales figures de l'islamisme.

Mais il y a quelque chose de plus grand que l'unité une et simple, c'est l'unité dans la diversité que l'unité régit et gouverne sans l'absorber et sans la détruire. Il y a un livre plus grand que le Koran, la Bible; non la Bible protestante, hors de laquelle il n'y a plus rien, mais la Bible catholique qui laisse en dehors d'elle, sans en être amoindrie, tant de choses et de grandes choses; il y a un pouvoir plus grand que celui des sultans califes[1], le pouvoir du pape, ce pouvoir qui de droit commande aux hommes de toutes les nations, et qui peut leur commander de fait parce qu'il laisse aux nations leur pouvoir temporel, le domaine de tout ce qui est variable, local, national, parce qu'il n'ordonne que dans le domaine spirituel, dans le domaine de la vérité et de la justice, et que la vérité et la justice sont éternelles et universelles.

Le professeur développe ces idées dans des pages extrêmement remarquables et que nous voudrions pouvoir reproduire; puis entrant en matière, il s'exprime ainsi :

[1] *Calife, lieutenant*, mots analogues à celui par lequel nous désignons le Pape, quand nous disons qu'il est le *vicaire* de Jésus-Christ. Vicaire et Calife sont synonymes.

La difficulté sans doute est très-grande d'envisager dans leur ensemble les annales de l'islamisme, et cependant je compte le faire à peu près sans interruption. Je ne crois pas que ce soit là un sujet susceptible de division. Pour comprendre quelque peu l'islamisme, il faut le prendre à sa source et le suivre jusqu'à sa fin. Sans doute il faudra ici vous armer de patience; vous rencontrerez des noms propres difficiles à retenir, une géographie qui ne vous est point familière. Il y a bien quelques noms qui ont traversé les espaces : mais ces noms ne sont pas tout; la renommée a été très-capricieuse, et la plupart des hommes importants de l'islamisme sont et doivent être inconnus de presque tous ceux qui n'ont que des notions générales. Ainsi donc c'est un voyage difficile et fastidieux par sa nouveauté même que je vous propose. Pour tâcher de mettre un peu de lumière dans ce chaos, je crois qu'il faut d'abord distinguer les phases principales qu'a subies la société islamique, en rattachant chacune de ces phases au sort du principe à la fois spirituel et civil qui a présidé au développement de cette société.

M. Lenormant distingue cinq époques principales, réservant pour la cinquième celle dans laquelle l'islamisme n'est entré que depuis peu d'années. Les quatre premières comprennent douze cents ans, depuis la fameuse *Hégire*, la *Fuite de Médine*, l'an 622 de notre ère, jusqu'au 19e siècle.

La première époque est celle du *développement du principe religieux*. En cent ans, le Koran régna depuis la grande muraille de la Chine jusqu'à la limite de l'Océan Atlantique et des Pyrénées. Cette force, au bout d'un siècle, subit bien quelques diminutions. La discorde, le schisme pénétrèrent dans l'islamisme; le pouvoir spirituel ne tarda pas à être divisé en trois branches différentes, prétendant chacune à une autorité exclusive; et pourtant le schisme, dans les premiers temps, n'altéra pas d'une manière très-sensible la force d'expansion et de conquête de la religion musulmane. On peut compter par conséquent deux siècles pendant lesquels le principe politique et spirituel de l'islamisme; le principe du *califat*, l'autorité de celui qui se considérait comme le *lieutenant* du prophète, se continua, malgré les divisions intérieures, jusqu'au moment où l'on vit les délégués militaires du calife constituer, dans certaines contrées, des empires indépendants de fait, et qui par conséquent reposent sur une autre

base que le principe spirituel du Koran.

Il est difficile de déterminer à quel moment précis commença ce démembrement du califat; il y eut là une marche progressive; et le point de départ adopté sera toujours arbitraire. Le professeur en prend un qui lui paraît plus frappant que les autres, parce qu'il signale l'apparition dans l'islamisme d'une race destinée à y jouer un grand rôle.

De 622, pour délimiter la première époque, il va donc jusqu'à l'année 869, date communément assignée à la fondation de l'autorité indépendante des *Toulounides*, en Égypte, quoiqu'ils reconnussent encore alors en apparence l'autorité des califes.

A partir de ce jour, il y eut une tendance des diverses nationalités à se constituer d'une manière indépendante, et des chefs militaires profitèrent du penchant de ces peuples pour fonder des monarchies dont aucune ne fut durable, mais dont quelques-unes ont jeté un assez grand éclat. Cette seconde époque est donc celle de *la lutte des nationalités contre la suprématie du califat;* elle s'étend de 869 à 1218, c'est-à-dire jusqu'à Gengis-Khan. Ce sont quatre siècles, pendant lesquels le califat sans doute s'est affaibli et morcelé, mais n'a point disparu. Arrive enfin l'heure où un conquérant tartare, un homme étranger à la loi de Mahomet, le petit-fils de celui que nous venons de nommer, Houlagou, porte une main profane sur la personne du calife lui-même, le fait descendre du trône, le frappe et détruit le dernier prestige de l'autorité spirituelle chez les Musulmans.

Qu'on adopte cette date, ou qu'on remonte de quarante années à l'apparition de Gengis-Khan, c'est toujours dans la première moitié du 13e siècle, ou à peu près, que commence la troisième époque de l'islamisme, celle de *la disparition du pouvoir spirituel et du morcellement de la société musulmane.*

En 1513, Selim Ier, s'étant emparé de l'Égypte, déposa le fantôme de calife qui s'y perpétuait depuis trois siècles, et déjà héritier de la puissance formidable des Ottomans, incorporant à sa propre personne les prérogatives spirituelles ont la possession s'était conservée jusque-là dans la famille des Abbassides, mit fin aux trois siècles d'anarchie et de désastres par lesquels dut passer l'islamisme. La puissance ottomane est sans doute antérieure à Selim Ier; mais contrariée dans sa marche par la lutte terrible qu'elle eut à soutenir contre les Tartares, elle ne fut définitive qu'à dater du moment où disparut le dernier calife.

De 1513 jusqu'à nos jours, époque de la *subordination du principe spirituel à la puissance ottomane*, l'unité se rétablit de nouveau dans la société musulmane, mais d'une manière opposée à ce qui avait existé dans le commencement. Le principe spirituel avait d'abord dominé le temporel; le calife était avant tout le lieutenant du prophète, puis le commandant politique et militaire des croyants. Au contraire, dans l'unité ottomane, telle que les souverains de Constantinople sont parvenus à la reconstituer, le padischah, le chef politique prime le chef des croyants; s'il exerce l'autorité spirituelle, c'est en sa qualité de souverain temporel. Cette dernière phase a redonné une apparence de virilité au corps islamique, mais, au fond, n'a pu que pallier et suspendre les causes de ruine qui existaient dans son sein.

Nous sommes maintenant au commencement de la cinquième et dernière époque. A dater des années 1826 et 1827, que signalent la destruction des janissaires et la reconnaissance forcée du royaume de Grèce, deux faits plus considérables dans leurs conséquences futures que dans les effets présents, l'islamisme est entré dans une phase à laquelle, sans crainte de se tromper, il est permis d'attribuer les caractères de la dissolution et de la mort. L'on peut, dit le professeur, jusqu'à un certain point et par une sorte de règle de proportion, apprécier combien de temps encore elle se prolongera. Nous venons de parcourir quatre époques de dimension à peu près égales, trois siècles chacune, serait-il téméraire d'assigner à peu près la même durée aux restes de l'islamisme, et de prévoir qu'il faudra environ ce temps pour que ce qui est en ce moment un malade devienne un cadavre.

M. Lenormant n'entend parler que de

la destruction de l'islamisme comme principe agissant et dominant dans de grandes agrégations politiques; car, dit-il, nous avons encore aujourd'hui des représentants dans le monde de toutes les religions qui ont existé, et après même que les sectateurs de Mahomet auront été exclus de toute société dominante, ces derniers vestiges peut-être ne seront-ils pas effacés. Réduite à ces termes, la conjecture de M. Lenormant sur la durée probable de l'islamisme, paraîtra à beaucoup de monde pécher bien plus par excès que par défaut. Il faut moins de temps pour mourir que pour naître; une agonie de trois siècles, c'est bien long. Je sais que les puissances européennes se croient aujourd'hui intéressées à faire durer le malade, mais il en est qui peuvent croire demain avoir intérêt à l'achever; il faut tout prévoir, même les cas de mort violente.

Ces divisions tracées, le professeur se demande jusqu'à quel point nous sommes, nous Européens, compétents pour juger l'islamisme, jusqu'à quel point nous avons pour cela les lumières et l'impartialité nécessaires.

Un homme éminent par la science, plus éminent encore peut-être par l'esprit et par le talent, M. Abel Rémusat, a soutenu que nous ne connaissions rien à l'Orient, et que nous étions surtout profondément injustes pour l'Orient. Il a traité de préjugé l'idée que nous nous faisons de l'immobilité de l'Orient par comparaison avec la mobilité des sociétés européennes. Il a accusé d'injustice le droit que les Européens s'attribuent d'intervenir dans les affaires de l'Orient et de lui imposer nos idées, nos mœurs, et ce que nous appelons notre civilisation. Sur le premier point, nous avouons que nous partageons complétement l'opinion du savant orientaliste, et nous ne voyons pas en vérité ce qu'on peut répondre aux preuves de fait qu'il apporte de l'effrayante et continuelle mobilité des sociétés orientales. Cela ne nous empêche pas toutefois d'admettre la réponse que lui adresse M. Lenormant, car, à notre avis, loin de détruire l'assertion d'Abel Rémusat, elle la confirme.

Quant à l'immobilité, définissons-la. Que m'importe à moi ce mouvement d'un océan sans limite; ces vagues qui montent et qui descendent, ces peuples qui se choquent, qui se brisent, ces trônes qui s'élèvent et qui sont renversés! Que m'importe ces variations perpétuelles si tout ce mouvement s'opère sur lui-même, si je n'ai aucun profit à tirer de tant de luttes!

C'est dans le profit qu'est la différence fondamentale entre l'Orient, tout rempli qu'il est de révolutions, et l'Europe. En Europe, il n'y a pas un cri, pas un combat, pas une douleur en quelque sorte qui n'aient été féconds. Le fruit de l'histoire est précisément de chercher dans chacun des événements et des malheurs qui se succèdent ce que l'humanité en a tiré; et toujours en Europe, sans forcer le moins du monde les conséquences, nous constatons l'existence de ces profits incessants. Mais dans l'Orient, il n'y a que des apparences suivies des plus étranges catastrophes [1].

Cela prouve, si je ne me trompe, qu'en Occident le mouvement est réglé, qu'il a un but, qu'il est régi par une loi; cela prouve, en un mot, qu'il y a plus de fixité, plus d'unité, moins de mobilité désordonnée en Occident qu'en Orient; cela ne prouve point que l'Orient soit immobile.

Quant à la question du droit que l'Europe s'attribue de civiliser les autres peuples, l'objection d'Abel Rémusat n'est qu'un sophisme, et M. Lenormant s'élève en la réfutant jusqu'à l'éloquence :

L'unité de l'espèce humaine, telle que la religion nous l'enseigne, est-elle une fiction ou une réalité? Si nous sommes chrétiens, si, par conséquent, nous avons foi à l'unité de l'espèce humaine, si nous croyons à la fraternité de tous les hommes, laisserons-nous, devons-nous laisser, avons-nous le droit de laisser ces hommes en proie à des maux héréditaires? ne devons-nous pas leur apporter les fruits de notre propre expérience et les enseignements de notre foi?... C'est chose commode, dit-on, de croire que nous possédons seuls le dépôt des vérités et de la civilisation; que nous avons raison contre tout le monde, que nous avons été prédestinés entre tous les hommes pour recueillir cet héritage, le transmettre et le propager. J'en conviens, ce serait une prétention insoutenable et un gage certain d'erreur, si ce que je dis en ce moment dans le fond de l'Europe, au nom de l'esprit européen, au nom du christianisme, on le répétait ou on l'avait jamais dit, à l'extrémité de l'Asie, dans l'intérêt d'une autre doctrine...; cette faculté de comparaison qui nous appartient exclusivement est la preuve irréfragable de notre droit... Avant que la foi chrétienne n'eût imprimé à la société moderne son caractère, rien n'a

[1] P. 25, 14e leçon.

existé de semblable à la puissance de critique que nous possédons aujourd'hui. J'en atteste le plus grand génie de l'antiquité, j'en atteste Aristote lui-même, si supérieur aux autres hommes par la réunion claire et complète de toutes les connaissances, l'intelligence la plus encyclopédique qui ait brillée parmi les hommes; j'ose le poser devant moi avec son immense supériorité individuelle, et je découvre la cause de ses erreurs. La société dont il faisait partie n'a jamais pu posséder ces éléments d'appréciation sûre qui sont notre force et la garantie de notre droit. Oui la grande invasion du monde par l'Europe est l'accomplissement d'un droit et en quelque sorte la loi de nos croyances; nous nous associons par là sciemment au mouvement sublime que les missions chrétiennes propagent dans tous les coins de l'univers [1].

Nous demandons pardon au lecteur d'avoir ainsi mutilé les magnifiques pages par lesquelles le professeur termine sa première leçon. Il consacre la seconde à rechercher les causes de l'esprit de conquête chez les Arabes, au 7e siècle. Dans les explications de la science moderne, les races sont devenues quelque chose d'essentiel et de prépondérant. Avec ce préjugé, l'histoire n'est pas très-difficile, à une condition pourtant, c'est que la sanction morale en soit complétement effacée. Notre victoire, nos progrès, ne sont plus que les résultats d'une loi physique, inflexible comme l'étaient les arrêts de la destinée dans les idées des anciens. Certes, on ne doit pas s'attendre à voir M. Lenormant suivre une pareille voie, quand il parle de l'aptitude d'une race soit à la vie militaire, soit aux sciences, soit au développement des idées religieuses, il parle d'une aptitude analogue à celle que l'on constate chez les individus, et qu'il n'est pas impossible de démêler dans les unités collectives qui constituent les nations. Or, durant les vingt-cinq siècles écoulés d'Ismaël à Mahomet, la race arabe a conservé toujours la même physionomie, et cette physionomie n'a rien de conquérant. Dans les villes, les Arabes sont des marchands qui dirigent des caravanes d'un point à l'autre du désert; dans le désert, ce sont des nomades qui vivent de la terreur qu'ils inspirent aux caravanes. Ce peuple échappe à la conquête étrangère, mais à très-peu d'exceptions près, il n'attente pas à l'indépendance des autres peuples. Il montre au contraire pour le sol infécond qu'il habite un attachement qui éteint chez lui presque toute idée d'émigrations éloignées. Après les deux siècles de l'activité inaccoutumée que lui a donné la prédication de l'islamisme, nous le voyons rentrer dans son ancienne vie.

On dit : mais c'est l'enthousiasme religieux qui a tout d'un coup exalté les Arabes! M. Lenormant répond, on ne trouve à aucune autre époque, chez les Arabes, de traces d'un tel enthousiasme. Les fils d'Ismaël n'ont pas comme les Hébreux la vocation religieuse, et si j'étudie leur histoire, je remarque que c'est plutôt l'hostilité à la religion qui est leur caractère. Quelquefois même je constate en eux la présence d'une passion irréligieuse. Au 9e siècle, les Karmathiens font trembler les califes sur leur trône spirituel; dans ce siècle même, les Wahabites se sont élevés comme une armée de novateurs et de philosophes contre la superstition musulmane. Ces observations s'accordent jusqu'à un certain point avec celles que nous fournit l'étude de l'islamisme comparativement aux religions que Mahomet attaqua, comparativement au judaïsme, au christianisme, à l'ancien paganisme de sa patrie, au paganisme des sectateurs de Zoroastre, Mahomet fut plutôt irréligieux que croyant. La question est donc de savoir quelle est la cause de cet enthousiasme religieux qui saisit tout à coup les Arabes à la voix de Mahomet?

Est-ce le génie de Mahomet? — Nous sentons Homère dans la plus médiocre traduction; qui a lu le Koran? qui, de ceux qui se sont fait un devoir de le lire, a été captivé par cette lecture? c'est certainement le livre de la littérature arabe qui a le moins d'attrait pour notre esprit. En serait-il ainsi, s'il s'agissait d'un des monuments prodigieux du génie de l'homme?

Les Arabes étaient voisins de deux grands empires, celui des Persans sassanides et celui des Grecs, l'un et l'autre penchant vers la décadence; et des observations que nous venons d'analyser, le professeur conclut que si les

[1] 14e leçon, p. 24-28.

Arabes ont été tout d'un coup saisis d'une passion de conquêtes qu'ils ne connaissaient pas auparavant et dont ils ont perdu le goût et la faculté moins de deux siècles après, c'est surtout parce qu'ils connurent leurs adversaires et que peu propres eux-mêmes aux grands triomphes militaires, ils s'aperçurent que les peuples leurs voisins avaient moins de force, moins d'union, moins de ressources morales que l'Arabie elle-même.

On pourrait peut-être contester et cette conclusion et les raisons qui la motivent : on pourrait dire que Mahomet n'avait pas mis tout son génie dans le Koran, et qu'il en eut encore assez pour agir puissamment sur les peuplades qui l'entouraient ; on pourrait soutenir que la vie nomade du désert et les habitudes de brigandage sont bien plus une prédisposition qu'un obstacle au fanatisme religieux et à l'esprit militaire ; on pourrait même prétendre que l'islamisme, mélange informe de judaïsme et de christianisme, fut pour les Arabes plutôt un progrès vers la religion qu'un pas en arrière dans les voies du paganisme grossier où ils croupissaient ; on pourrait enfin remarquer que pour se rendre compte de la faiblesse de leurs adversaires et de leur propre supériorité morale, il eût fallu aux Arabes un esprit politique et des moyens diplomatiques dont ils étaient, ce semble, complétement dépourvus. De tout cela, on pourrait conclure que ce fut bien réellement l'enthousiasme religieux, excité par le génie de Mahomet, qui excita chez les Arabes l'esprit de conquête auquel l'affaiblissement de l'empire des Persans et de celui des Grecs, ouvrit une si large issue, et cette conclusion serait, croyons-nous, plus conforme non-seulement à l'opinion communément reçue, mais encore à ce que M. Lenormant établit lui-même dans la précédente leçon, que : « dans ce mot de guerre sainte se résument toutes les phases glorieuses de l'islamisme : la propagation d'une foi que l'on croit juste, le bonheur de l'étendre par la force des armes, la justification de l'emploi de la force pour un motif supérieur ; voilà ce qui, dans tous les temps, a transporté les âmes des Musulmans, voilà la cause suprême, celle qui éclate encore dans les dernières convulsions, dans les dernières espérances de l'islamisme [1]. »

Mais ces questions nous mèneraient trop loin, et nous avons hâte de parcourir les pages où le professeur fait toucher du doigt, avec une érudition bien rare de nos jours, les causes de l'affaiblissement de l'esprit militaire dans l'empire grec. Il en distingue de deux sortes : 1° les causes qu'on peut appeler païennes, et qui consistent surtout dans la formation des armées au sein desquelles les Romains avaient peu à peu introduit les tribus barbares, et qui dès le 3e siècle, n'étaient plus romaines que de nom, d'enseignes et d'armures ; 2° les causes qui ne se sont développées que dans les temps chrétiens. Le christianisme adoucit les mœurs, et à mesure que les mœurs s'adoucissent, l'esprit militaire subit une dépression considérable, à moins qu'une cause puissante ne le ranime d'un autre côté. Cette cause ne peut être dans une société chrétienne qu'une cause morale ; or là où ne peut exister le dévouement patriotique (et ce dévouement n'existait pas dans les armées de l'empire composées d'étrangers), pour que l'âme humaine produise les grands sacrifices qui maintiennent et raniment l'esprit militaire, il faut au moins que l'indépendance de la conscience existe. Les empereurs de Constantinople, par leurs prétentions théologiques et leurs entreprises perpétuelles sur la liberté du christianisme, ont été les premiers ennemis de l'esprit militaire, et ont, par ce moyen plus que par tout autre, contribué à l'amoindrir et à l'effacer presque entièrement.

Nous ne pouvons suivre le professeur dans le détail des faits qui font ressortir ces causes diverses de la décadence de l'empire grec, et nous passons, sans transition, à une autre cause du succès des armées musulmanes, les discordes générales de la société chrétienne. Après l'avoir signalé, M. Lenormant remarque que les Musulmans eux-mêmes n'étaient pas moins divisés.

Le califat direct, comme ils l'appel-

[1] Leçon 14e, p. 5.

lent, le califat régulier n'a duré que trente ans, pendant la vie des quatre premiers califes : Aboubekre, Omar, Othman, Ali, dont trois ont péri de mort violente; puis commence le *califat imparfait;* la descendance du prophète est exclue de l'autorité, et devient l'objet des défiances et des proscriptions. La famille des adversaires les plus acharnés de Mahomet, s'élève à sa place. Leur fils et leur héritier Moawiah, premier des califes Ommiades, monte sur le trône à la fois spirituel et temporel et transporte le siége de l'empire à Damas.

Après un siècle, le sceptre passe aux mains des Abbassides, branche collatérale de la famille du prophète, qui n'en est pas moins proscrite et persécutée. Ali, le favori de Mahomet, l'époux de sa fille préférée, est l'objet de la haine de tous ceux qui prétendent diriger la société musulmane, et la réprobation qui pèse sur sa personne s'étend à sa postérité et à ses descendans directs, qui sont ce qu'on nomme dans la tradition musulmane les *douze imans* par excellence.

Autre contradiction, les partisans d'Ali, les *Ichyïtes*, comme on les appelle, sont des hérétiques, tandis que ceux qui se sont emparés violemment du droit de succession ont conservé plus fidèlement la tradition, la *Sunna;* ils sont *sunnites,* c'est-à-dire orthodoxes.

Ainsi d'un côté usurpation et pureté de doctrine, de l'autre légitimité et hérésie. Imaginez des contradictions semblables dans la société chrétienne, et figurez-vous ce qu'elle serait devenue. C'est que ce qui révolte dans la société chrétienne, c'est l'apparence, la seule apparence d'une atteinte portée à ces principes de vérité, de justice, de mansuétude qui sont dans tous les cœurs. Il n'en est pas ainsi chez les Musulmans. Cette société a une base toute différente de la nôtre. L'expression de fanatisme ne diffère point pour elle du nom même de la religion : ils l'ont appelé *Islam,* ce qui veut dire abandon entier et absolu au Dieu de la fatalité, au Dieu des faits terrestres.

Dans la société grecque, telle qu'elle fut définitivement constituée par Photius, il existe encore des interprètes respectables de la conscience. Ce n'est pas le prêtre séculier, il est complétement asservi ; c'est le religieux, c'est le moine. Mais le moine grec dut renoncer à toute influence sur le monde extérieur. La tyrannie qui courbait toutes les têtes, qui dégradait tous les cœurs, ne lui laissait aucune prise sur les peuples.

Chez les anciens, sous le règne de la fortune, le sentiment de la conscience avait aussi ses représentants : c'étaient les philosophes. Ils régnaient presque sous un Marc-Aurèle; mais dès que paraissait un Commode, les stoïciens étaient réduits à se cacher et à fuir.

La situation du docteur, du prêtre de la religion musulmane, de l'iman est encore au-dessous de celle du philosophe. Il n'a pas pour lui l'autorité du succès dans aucune des grandes luttes morales qui ont précédé son époque. S'il examine l'histoire de l'islamisme, il trouve, dès les premiers temps, dans le berceau de la religion, dans la famille même du prophète, la conscience, le bon droit, la justice violée et persécutée; et par les leçons même de cette histoire, il est amené, quel que soit le mouvement opposé de sa conscience, à adorer cette royauté de fait qui a toujours présidé à la société dont il fait partie.

Il faut lire en entier la sixième leçon : *De la prétendue supériorité des Arabes sur les chrétiens.* C'est un chef-d'œuvre comme leçon : la parole jaillit de source, l'érudition fournit ses matériaux sans trouble et sans confusion, la science s'en empare, les groupe et les coordonne; la question est dominée, maîtrisée, une vive lumière en éclaire toutes les faces; l'intérêt se soutient, s'accroît et grandit jusqu'au bout, sans que jamais la digression piquante, l'énoncé paradoxal viennent distraire l'attention sous prétexte de la réveiller; l'auditeur charmé est véritablement enseigné dans toute la force et tout le sens du mot, et pourtant il sent que le maître n'a pu, dans un cadre si étroit, tracer qu'une esquisse du vaste tableau qu'il possède en lui-même.

Il y a parmi les chrétiens, des hommes qui accomplissent en quelque sorte le rite sacré des Musulmans, en se tournant tous les jours du côté de la Caaba, et qui nous présentent sans cesse les pays islamiques, et surtout l'empire des Arabes, comme la source où la civilisation européenne s'est inspirée.

La question est de savoir ce qu'a été

au vrai la civilisation musulmane et ce que réellement l'Europe a pu lui emprunter. Il faut pour la résoudre savoir ce qu'il y a d'original chez les Musulmans et ce qu'ils ont emprunté aux Grecs, aux Juifs, aux populations romaines de l'Espagne, à la Chine, à l'Inde; il faut savoir aussi ce qu'était la société chrétienne à l'époque de ses plus grands désastres, lesquels répondent aux temps les plus prospères de l'islamisme. Or, les orientalistes le proclament, nous ne connaissons que très-imparfaitement la science et la littérature arabes, et, tous les hommes compétents en sont d'accord, la société chrétienne des 9e et 10e siècles ne nous est pas parfaitement connue.

L'Europe a reçu de l'Orient, l'imprimerie, la poudre à canon, la boussole, et les Arabes lui ont donné l'algèbre; mais ces instruments de la civilisation, devenus si féconds entre nos mains, qu'en ont fait les peuples de l'Orient? L'instrument n'est bon que pour ceux qui savent s'en servir, et seuls, ces peuples le savent, qui ont les éléments essentiels de toute société, la religion, la philosophie, la législation, les principes du gouvernement.

Ne parlons pas de la religion, puisque pour nos adversaires c'est là question même : Les Arabes ont-ils produit un philosophe comparable à saint Anselme de Cantorbéry? un législateur pareil à Charlemagne? On leur attribue dans les sciences exactes une supériorité absolue, et M. Libri en trouve, après d'autres, la preuve irrécusable dans l'histoire de Sylvestre II, ce fameux Gerbert, qui, dit-il, alla dans sa jeunesse étudier les sciences exactes en Espagne dans les écoles des Arabes. Or voici que dans la grande et admirable collection des *monuments historiques de la Germanie*, de M. Pertz, se trouve l'ouvrage de Richer, le secrétaire, l'ami et l'élève de Gerbert [1], qui ne parle point d'écoles arabes, mais qui raconte comment Borrel, comte de Barcelone, étant venu à Aurillac, emmena avec lui le jeune Gerbert, et le confia à l'évêque de Vich, en Catalogne (*Episcopus Ausonensis*), chez lequel le jeune homme s'instruisit à fond des mathématiques. Gerbert ne fut donc pas le disciple des Arabes, et il existait en Espagne des écoles chrétiennes où l'on enseignait les mêmes sciences que chez les Musulmans de cette contrée.

Gerbert ouvrit une école à Reims, et lorsqu'on parcourt l'exposition des connaissances encyclopédiques auxquelles il initiait ses élèves, on se demande ce qu'il pouvait y avoir de supérieur en Orient sous le rapport des théories, ou sous celui des expériences?

Et Gerbert n'était pas le seul savant de l'Europe, il trouva à Pavie, à la cour d'Othon Ier, un adversaire digne de lui, dans la personne d'Otricus, et l'on sait le combat qu'ils soutinrent un jour entier l'un contre l'autre devant l'empereur, les savants assemblés, et la cour. Ce sont là des révélations instructives sur les travaux littéraires de cette époque si décriée; n'a-t-il pas dû en périr un grand nombre de semblables?

En tenant compte de l'école irlandaise dans le 6e siècle, de l'école anglo-saxonne dans les deux siècles suivants, des écoles que Charlemagne fonda, de l'école de Reims au 10e siècle, de l'école de Cluny et du Bec dans le 11e siècle, on arrive avec des preuves irrécusables, malgré le malheur infini des temps, à renouer sans interruption la chaîne de la science dans l'occident chrétien.

On a de nos jours demandé sérieusement si ce n'est pas une opinion contraire aux faits que l'opinion qui attribue au christianisme la conservation des monuments de la littérature antique? On allègue les ouvrages perdus et détruits par les moines, et que l'étude des *palimpsestes* a fait retrouver, puis on parle du grand nombre d'ouvrages que les Arabes ont traduits, du grec surtout, et que les chrétiens leur ont emprunté. Il suffit de répondre que les Musulmans, à l'exception d'un petit nombre de poésies arabes antérieures à Mahomet, n'ont pas conservé un seul ouvrage antique, dans son idiome originel, et l'état de la société musulmane a été tel qu'ils n'ont pas même su conserver leurs propres

[1] Le manuscrit de Richer ne peut exciter la moindre incertitude. C'est l'autographe même de Richer que M. Pertz a retrouvé dans la bibliothèque de Bamberg.

livrés, quoiqu'ils n'aient pas été partout envahis par des ennemis de leur foi. Tandis que l'Europe chrétienne, bien autrement ravagée, a su conserver non-seulement le dépôt de ses propres écrits, mais encore tous les débris de la littérature antique.

Dans la première époque de la littérature arabe, tous les écrits de quelque valeur sont des emprunts faits au christianisme, et les écrivains de la seconde époque avaient reçu une grande et profonde impression des rapports de l'islamisme avec l'Occident. Ce sont des chrétiens qui les premiers ont porté les éléments de la science et de la philosophie à la cour des califes abbassides; c'est un Père de l'Église, saint Jean Damascène, qui, un siècle plus tard, à la cour des califes ommiades, fut l'initiateur des Arabes à la philosophie grecque. L'influence des croisades fut grande sur l'Orient, et tout ce que la littérature arabe renferme de plus distingué sous le rapport des connaissances exactes et de la critique est postérieur aux croisades.

La science chez les Musulmans est hostile à la religion. Averroès et Avicenne sont deux incrédules matérialistes, ou au moins sceptiques, et on retrouve la même tendance chez tous les hommes qui en Orient ont mérité le nom de savants. Ces hommes supérieurs, s'établissant dans l'islamisme, non à titre de croyants mais à titre d'épicuriens, voulaient conduire l'humanité à l'aide de certaines sciences seulement, les mathématiques et la médecine, et ensuite charmer les sens par l'enivrement de la poésie et des arts du dessin. Les savants attachés aux doctrines épicuriennes ont toujours eu la même tendance, et telle est peut-être la source de l'incroyable propension de certaines personnes pour la science de l'islamisme.

Quand on fouilla les tombes des anciens abbés de Montmajour[1], en soulevant leurs cendres, on trouva des débris de leurs vêtements et des ornements pontificaux avec lesquels ils avaient été ensevelis. On recueillit précieusement plusieurs de ces débris, et on s'aperçut que les belles et riches étoffes employées à cet usage étaient d'origine arabe. Ces prêtres, si bons catholiques, avaient été enterrés avec des versets du Koran tracés sur leurs habits. Mais à côté de ces accessoires, dont sans doute les abbés de Montmajour ne s'étaient guère inquiétés, on trouva des signes de leur autorité religieuse, leur bâton pastoral, orné des symboles de notre foi. La proportion relative entre l'influence de l'Orient sur l'Europe et la réaction de l'Europe sur l'Orient en matière intellectuelle, morale, directrice, si je peux parler ainsi, est bien marquée par la découverte de Montmajour. D'abord, et avant tout, l'esprit du christianisme, son influence féconde et prépondérante; ensuite dans les détails et dans les accessoires, les formes et les séduisants caprices du goût oriental.

[1] Au commencement de ce siècle, en Provence, auprès de la ville d'Arles.

Dans la 17e leçon, après avoir dit les vicissitudes du pouvoir spirituel au sein de l'islamisme, M. Lenormant recherche quelle a été l'action de ce pouvoir sur les sociétés musulmanes. A l'époque de la résistance aux chrétiens, ce fut le renouvellement de l'autorité spirituelle des califes qui redonna partout des forces au monde islamique; et on doit aussi lui attribuer la constitution, en dépit de détestables éléments religieux et politiques, d'un droit civil comparativement très-perfectionné. Mais la confusion dans les mêmes mains de la puissance spirituelle et de la puissance temporelle, a été une cause sans cesse renaissante de tyrannie de la part du pouvoir, d'abjecte servitude du côté des peuples, et de continuelles révolutions au profit des chefs ambitieux. De plus, cette même confusion a été un obstacle insurmontable à l'établissement de nationalités distinctes et séparées; le chef des croyants doit être unique, et il n'y a pas de nationalité là où il n'y a pas souveraineté propre et indépendance. La distinction des deux puissances est la source de l'indépendance des nations, car non-seulement elle la rend possible, puisque rien n'empêche plusieurs rois sous un pape, mais elle la favorise, puisqu'un pape a bien plus de ressources et de garanties avec dix rois, que contre un seul empereur. Et le fait ne dément pas la théorie :

Si les nations de l'Europe se sont constituées d'une manière indépendante et pacifique les unes à l'égard des autres, elles le doivent surtout, et je dirais presque uniquement, à l'influence de l'autorité spirituelle... Si vous suivez avec attention, avec patience, avec désintéressement les autorités histori-

ques, si vous étudiez ainsi le moyen âge, vous verrez que les premières idées d'un droit public pondéré, fondé sur les droits égaux et également indépendants des diverses nations qui forment la fédération de l'Europe, ont été conçues, et non-seulement conçues, mais mises en pratique par les papes, vous verrez que ce sont les papes qui sont intervenus sur tous les points de l'Europe, dans toutes les guerres, dans tous les traités pour faire respecter ces principes.

La 18e leçon est une dissertation savante et du plus haut intérêt sur *l'incrédulité chez les Musulmans*, sur les sectes diverses que l'incrédulité y enfanta, et en particulier sur la secte des *Ismaëliens* ou des *Assassins*.

Dans la 19e, le professeur combat le préjugé de ceux qui opposent la tolérance mahométane à la tolérance chrétienne. Il prouve par les faits et en particulier par une très-curieuse et très-piquante analyse, d'une histoire jusqu'à présent à peu près inconnue [1], des patriarches de Constantinople, depuis la prise de la ville par Mahomet II, que les Mahométans n'ont pas plus de respect pour l'humanité et les droits des populations asservies que n'en montraient les citoyens de Lacédémone à l'égard des Ilotes.

M. Lenormant reprend ensuite au point où il l'avait laissée, l'histoire de la chrétienté, et parcourt rapidement, dans sa 20e leçon, le siècle qui s'écoule de Grégoire-le-Grand, mort en 604, à Grégoire II qui monta sur le trône pontifical en 715. Nous nous arrêtons aux pages qui ont pour objet : *La querelle du monothélisme, querelle que nous ne pouvons nous empêcher de considérer comme bien puérile, bien peu digne des conséquences si graves, si importantes, auxquelles elle a donné lieu.*

Très-heureusement le docte professeur ajoute immédiatement : *Je ferai remarquer que sous l'apparence de ces vaines disputes, de ces ergotismes, qu'on peut appeler par anticipation scholastiques, se cachent de graves questions : La lutte de l'Orient et de l'Occident, le combat sans cesse renouvelé du pouvoir temporel et du pouvoir spirituel, de l'Eglis et de l'Etat* [1].

[1] Cette histoire fut envoyée vers la fin du 16e siècle à un professeur de Tubingue, Martin Crusius, qui la publia dans son livre *Turcograecia*; mais aucun des historiens de l'Empire ottoman n'a encore fait usage de ce texte.

Nous ne voyons pas clairement dan ces paroles, il faut l'avouer, quelle est la pensée définitive de M. Lenorman sur la nature même du monothélisme e la portée de cette hérésie [2]; nous faiso donc à tout hasard les observations sui vantes :

Ce n'est pas seulement de l'Orient et d l'Occident, de l'Église et de l'État qu' s'agissait, les monothélites mettaie en question le christianisme même. Nie dans la personne du Sauveur la volon humaine, c'est nier en lui la nature hu maine, c'est détruire le mystère de l'in carnation et renverser par le fondeme tout le dogme chrétien. Quant à la form que ces discussions affectèrent, elle t nait au génie des peuples, comme pl tard la scholastique au génie des pe ples du moyen âge. Que ces formes p raissent étranges aux hommes de n jours, cela est tout simple. Il est prob ble que le temps viendra où les form en honneur au 19e siècle ne paraîtro ni moins singulières ni moins rebutante Chaque peuple, chaque siècle a sa la gue, sa forme qui lui paraît la pl belle. Mais un esprit aussi judicieu aussi élevé que M. Lenormant, ne pe pas se soumettre aux préjugés du siè où il vit. Il doit voir les choses de pl haut, et les apprécier en elles-mêmes. y a autre chose que des ergotismes da la scholastique; il y avait autre cho que des ergotismes dans les discussio dont le monothélisme fut cause. Apr tout, même sous le rapport de la form

[1] P. 196 et 197.

[2] Notre incertitude redouble lorsque nous reli ce que le professeur dit sur le même sujet d'a dans sa 18e, puis dans sa 21e leçon. Il semble, reste, que l'imprimeur ait pris à tâche d'accro encore l'obscurité. P. 49 et 50, il met : *l'hérésie ceux qui ne veulent reconnaître qu'une seule vo dans le Christ, tout en distinguant* DEUX PERSON au lieu de DEUX NATURES; et p. 229 : on voul *comme Nestorius, faire envisager le Christ* *qu'être double, et dans lequel* LES DEUX PERSON LA DIVINE ET L'HUMAINE, *avaient été constamm séparées;* ce qui impliquerait qu'il y a dans le Chr *deux personnes non séparées*. Il est plus important qu'on ne pense d'éviter de pareilles fautes typographiques, que la jeunesse qui lit MM. les Professeurs n'est pas toujours en état de corriger.

pour qui veut bien y réfléchir, faire abstraction de nos habitudes de discussion et de langage, et donner son vrai sens au mot beauté, il est douteux que les derniers siècles aient laissé des monuments plus beaux en réalité que les chefs-d'œuvre de la scholastique (une littérature ne peut être jugée que sur ses chefs-d'œuvre), plus beaux que les œuvres capitales de saint Bonaventure par exemple, ou de saint Thomas d'Aquin.

Si ces paroles de dédain pour la scholastique nous ont étonnés, nous ne sommes pas moins surpris de la chaleur avec laquelle M. Lenormant s'élève contre les accusations de *perfidie*, de *mauvaise foi* dont les Grecs sont l'objet dans tous les ouvrages historiques [1]. Il remarque que l'Église a trouvé parmi les Grecs de puissants et d'illustres défenseurs : Saint Basile, saint Chrysostome, etc.; il ajoute que la vertu et la vérité sont les mêmes chez toutes les nations, et qu'on doit en dire autant du vice et de l'erreur. Enfin, il insiste sur les causes particulières qui ont amené parmi les Grecs l'affaiblissement de la foi et de la vertu chrétiennes : le voisinage des contrées où avaient régné de fausses religions, mais des religions fortement constituées et savantes, tandis qu'en Occident le christianisme n'avait affaire qu'à des croyances barbares et grossières : l'abâtardissement de races vieillies, tandis qu'en Occident les populations furent renouvelées par les barbares : le prestige de l'autorité impériale, tandis qu'en Occident, chaque jour dissipait ce prestige. Il y aurait beaucoup à dire sur tout cela; et par exemple, c'est une grande question de savoir si les Barbares étaient plus faciles à convertir que les Orientaux ; mais, sans entrer dans ces détails, il nous semble que lorsqu'on reproche aux Grecs leur perfidie, on ne prétend pas faire abstraction des causes qui l'expliquent, et qui ont contribué à faire entrer ce vice, si je puis parler ainsi, dans le tempérament de cette nation; il est certain que la vérité et la vertu ont la puissance de transformer les peuples les plus malheureusement doués; il est certain que là où le christianisme s'affaiblit ou disparaît, les passions et les vices, devenus naturels à l'homme, reprennent leur empire, et qu'ils apparaissent les mêmes dans toutes les contrées; mais il n'en est pas moins vrai que les peuples, comme les individus, ont, ainsi que le professeur l'a si bien dit ailleurs, leur caractère particulier, leur tempérament; que les uns sont plus portés à certains vices, les autres à d'autres : or l'histoire n'atteste-t-elle pas que les Grecs, en général, avaient du penchant à la ruse, à la perfidie, et s'abandonnèrent à ce penchant de plus en plus à mesure qu'ils s'éloignèrent (en cédant aux causes que M. Lenormant indique) de la pureté du christianisme. Quant aux grands docteurs chrétiens qui honorèrent la Grèce, et au développement magnifique que le christianisme avait pris dans l'Orient, enchérissant sur tout ce qu'on peut dire, nous en tirerons cette conclusion que les Grecs avaient tout ce qu'il fallait pour résister, s'ils l'avaient bien voulu, aux influences mauvaises que signale le professeur. Le professeur ne veut pas d'une fatalité de climat ou de race qui ferait le Grec nécessairement perfide, et il a raison; mais nous avons raison aussi de ne pas vouloir d'une fatalité, fruit de causes politiques ou intellectuelles qui l'auraient fait nécessairement schismatique. Les peuples sont libres ainsi que les individus; ils ont la responsabilité de leurs actes comme peuples. Certes, les secours de la Providence n'ont pas manqué aux Grecs : si malgré cela ils sont tombés, ils sont coupables, et c'est très-justement que l'histoire les flétrit.

Nous regrettons de nous être arrêtés si longtemps à ce détail, car l'espace nous manque, et nous aurions voulu citer les belles pages sur l'*harmonie de l'autorité pontificale et de l'autorité des conciles généraux*, qui terminent cette leçon, et où le professeur catholique explique et justifie le sens de ces mots : *infaillibilité du pape*. L'explication est solide et la preuve puissante.

Nous devons pareillement nous borner à indiquer le sujet de la 21e leçon, étude extrêmement remarquable de

[1] P. 197.

l'hérésie des iconoclastes, et d'où le professeur sait tirer pour les temps actuels de beaux et salutaires enseignements.

Je ne m'arrête pas davantage à la leçon suivante, sur les *commencements de l'indépendance temporelle des papes*. Inspirée par le sentiment catholique le plus pur, elle atteste une connaissance approfondie des faits, mais soulève des questions qui réclament une étude sérieuse, et qu'on ne peut d'ailleurs entreprendre de discuter en passant, au bout d'un article.

La leçon 23ᵉ, sur les *premiers Carlovingiens*, n'offre pas moins d'intérêt; on y trouve des détails curieux sur les origines de cette héroïque maison qui sauva la chrétienté, et des observations vraiment neuves sur le caractère et sur les mœurs des grands hommes qui en firent la gloire. Les nobles et douces figures de Pepin-le-Bref et de sa femme, la reine Berthe, sont surtout admirablement peintes.

La 24ᵉ leçon est consacrée à Charlemagne. M. Lenormant rappelle que, dans ses leçons de 1840, il a adressé *des reproches bien sévères à la mémoire* de ce grand homme, et il avoue qu'en se relisant cette année, il n'a pas toujours été content; *Je ne voudrais pas*, dit-il, *que, dans quelques années d'ici, les leçons que j'imprime aujourd'hui me parussent aussi défectueuses*. Les idées du professeur se sont donc modifiées, et il justifie pleinement Charlemagne de la plupart des accusations qu'ont de tout temps attirées à ce prince, de la part des ennemis de la religion, les services immenses qu'il a rendus à l'Église. Le comparant à Alexandre, à Jules César, à Napoléon, M. Lenormant remarque que Charlemagne a pu conquérir, a dû conquérir sans quitter l'attitude la plus honorable, la plus digne de sympathie, l'attitude défensive. Il succédait à des crises qui avaient mis la société chrétienne à deux doigts de sa perte; il s'agissait pour lui de fournir la carrière si glorieusement parcourue déjà par ses pères; et après que ceux-ci avaient assuré au christianisme l'existence, rien de plus que l'existence, il fallait lui conquérir la sécurité. Les longues campagnes contre les Saxons, la conquête de la Pannonie, les tentatives d'établissement en Espagne, la destruction du royaume des Lombards, furent autant de conséquences nécessaires et inévitables de ce besoin.

Sur tous ces points, le professeur répond aux reproches qui courent dans le commun des histoires, puis il apprécie le génie militaire de Charlemagne, son activité prodigieuse, activité matérielle, activité intellectuelle, son talent de connaître les hommes et de les conduire, l'ascendant de son caractère et de sa parole, sa générosité et sa clémence que laissaient sans danger l'amour enthousiaste et universel des peuples; le mouvement littéraire qu'il créa, qu'il sut étendre à tout son empire, et dont les effets salutaires se firent ressentir si longtemps encore après lui; enfin son influence sur tous les peuples qui sont devenus les membres de la grande société européenne; sur les rois de l'heptarchie anglaise, par exemple, sur les chefs des généreux chrétiens qui combattaient pied à pied contre les Sarrasins dans les montagnes des Asturies, sans parler de ses rapports avec les Scandinaves, avec les Grecs, avec les Slaves, qui sentirent le poids de ses armes et se soumirent à son autorité; avec les musulmans eux-mêmes, qui rendirent hommage à sa gloire.

Avec une telle puissance, où trouver un homme qui n'en abuse pas, qui reste constamment modéré, simple, humain, qui ne se serve de son autorité que pour la maintenir et la faire respecter; qui soit l'objet d'un culte, et, ce qui est quelque chose de plus, d'une affection universelle, qui ait non-seulement des sujets fidèles et dévoués, mais encore des compagnons et des amis; qui, dans ce faîte suprême, puisse jouir d'une douceur de commerce qui ne semble réservée qu'à l'égalité de condition parmi les hommes; qui ait plus aimé les siens; qui ait pu obtenir de ceux que la fortune avait placés au-dessous de lui une correspondance réelle à des sentiments de véritable amitié? C'est là un des phénomènes les plus notables de l'histoire, et qui assure à Charlemagne une place à part entre tous les monarques absolus et tous les conquérants... Enfin ce qu'on ne peut pas contester à Charlemagne, c'est un dévouement sincère et entier au christianisme. Il n'est pas chrétien par politique, par calcul, par intérêt; il est chrétien de sentiment et de conviction. Le dévouement à la cause chrétienne était telle-

ment dans ses discours, ce dévouement est le mobile si clair, si direct de toute sa vie, de ses entreprises guerrières, comme de ses mesures législatives, qu'il est impossible de lui contester un seul instant la gloire d'avoir, dans le fond de l'âme, échappé à cette adoration de soi-même, écueil de tous les souverains absolus, et d'avoir été, *au moins pendant de longues années*, le fils soumis d'une autorité spirituelle qu'il aurait pu tyranniser sans obstacle.

M. Lenormant n'est pas toutefois complétement revenu de ses anciens préjugés contre Charlemagne; cette restriction : *au moins pendant de longues années*, l'indique déjà. Mais nous allons en voir d'autres preuves. S'il ne lui conteste plus, avec M. Guizot, *le sentiment de l'organisation*, s'il rend plus de justice que par le passé, quoique encore, peut-être, avec trop de réserve, au génie du législateur, il maintient et reprend pour son compte de vieilles accusations contre la foi, contre les mœurs du grand homme; il nie, au moins pour *les dernières années* de son règne, que le puissant empereur ait respecté la liberté de l'Église; il soutient que, tout bien considéré, Charlemagne laissa la société politique dans un état pire que celui où il l'avait prise; qu'il ne resta rien de son œuvre, ni monarchie, ni empire; que l'Église elle-même tomba après lui dans la décadence; et pour couronner cette série de reproches, le professeur embrasse l'opinion de ceux qui dépouillent Charlemagne de sa qualité de Français pour en faire un Allemand [1].

Notre dessein n'est pas d'entrer aujourd'hui dans la discussion de ces points divers, et nous devons nous contenter de poser nos conclusions dépourvues de leurs preuves. A notre avis, *Franc* ou *Français*, c'est tout un; il n'y a pas plus de raison de rayer du nombre des Français les Francs Austrasiens que les Francs Neustriens; si les Carlovingiens ne sont pas Français, je ne vois pas pourquoi les Mérovingiens le seraient; et si l'on fait de Charlemagne un Allemand, parce qu'il demeura à Aix-la-Chapelle, on peut, avec tout autant de vraisemblance, soutenir avec un philosophe contemporain, M. l'abbé Gioberti, que Napoléon est Italien, parce qu'il naquit en Corse. Ce n'est ni le lieu de la naissance, ni celui du séjour habituel qui constituent la nationalité des rois, mais bien le lien étroit par lequel ils s'identifient et s'incorporent en quelque sorte à la nation dont ils sont l'âme. Pour qui y regarde de près, c'est Charlemagne qui a réellement fondé la nationalité française; et comment le père d'une nation serait-il étranger à cette nation?

On dit : l'œuvre de Charlemagne n'a pas duré; en apparence cela est vrai, en réalité rien de plus faux. Je pose simplement cette question : si Charlemagne n'avait pas existé, si sa puissante main n'avait pas rapproché tant de populations diverses, soumises à son empire, et préparé ainsi l'unité future, que serait-il advenu? Y aurait-il jamais eu une monarchie française?

De même dans la société religieuse : je sais les malheurs qui accablèrent l'Église sous les successeurs de Charlemagne, et néanmoins croit-on que même alors rien ne fût resté de ce qu'il avait fait pour la puissance spirituelle? et que le sentiment des droits et des prérogatives de la papauté, sentiment dont il avait plus que personne contribué à établir l'empire, et qui persévéra, malgré tout, dans les siècles postérieurs, fût déjà éteint?

Le gouvernement de l'Église tomba dans l'état de dégradation le plus grave dont l'histoire ait conservé le souvenir [1]; l'empire affaibli passa à l'Allemagne; le pays qui formait comme le noyau de la monarchie carlovingienne, ce pays, qui n'est ni la France ni l'Allemagne, qui s'étend jusqu'à la mer entre la Somme et le Rhin, les Vosges et le Jura, ce pays n'a pu se constituer comme une des principales monarchies de l'Europe [2]; qu'importe si c'est à Charlemagne qu'on doit, en définitive, la constitution de la monarchie française, et ce que l'empire conserva de vie, et la soumission universelle des peuples à la puissance spirituelle? Qu'importe que les divisions et l'impéritie de ses successeurs, les invasions

[1] 26e leçon, p. 347 et 348.

[1] 24e leçon, p. 331.
[2] 25e leçon, p. 284.

des Normands, le travail intérieur qui conduisait au réglement de la société féodale, et d'autres causes dont Charlemagne ne pouvait ni prévoir ni neutraliser l'action, aient détruit l'enveloppe, la forme extérieure de l'œuvre due à son génie, si l'œuvre même a subsisté, si, malgré tous les obstacles, elle a persévéré et grandi à travers les siècles?

M. Lenormant cite deux lettres du pape Léon III à Charlemagne, qui constatent, dit-il, l'*envahissement de l'autorité impériale sur les droits du pontife de Rome*[1]. Dans la première, le pontife se plaint d'avoir été calomnié auprès de l'empereur, d'avoir été injustement accusé de mal accueillir les envoyés du prince. Dans la seconde, Léon dénonce à Charlemagne la conduite de certains envoyés qui se permettaient de lever un tribut annuel sur le peuple des villes romaines, et d'établir dans ces villes des officiers pour juger des causes dont devaient connaître les ducs établis par le Pape. C'est là tout, et en vérité il nous est difficile de comprendre comment de ces calomnies et de ces exactions d'envoyés et d'officiers subalternes, qui agissaient sans doute, du moins rien ne démontre le contraire, de leur propre chef, on peut conclure à un système d'envahissement sur les droits de l'Église, à une guerre ouverte contre sa liberté. *Il serait dangereux*, dit le professeur, *de garder un silence absolu sur ce point, car les successeurs de Charlemagne se sont autorisés de son souvenir pour opprimer l'Église, et j'ai bien peur qu'ils n'aient eu presque raison de recourir à l'exemple de ce prince*[2].

Il est vrai que M. Lenormant a autre chose à alléguer que les deux lettres de Léon III; seulement il ne croit pas devoir mettre ses preuves au jour. Nous ne pouvons pas par conséquent en apprécier la force.

« Il serait facile de faire peser des accusations plus graves encore sur Charlemagne; mais l'Église ne le veut pas. Sans doute, elle pèse mieux que nous les entraînements de la puissance et la nature des services qu'un si grand génie lui a rendus: elle voudrait qu'on ne parlât jamais des faiblesses et des empiétements qui compromettent la mémoire d'un tel prince[1]. »

J'ose dire que sur ce point le professeur se trompe beaucoup: sans doute la mémoire de Charlemagne est en honneur dans l'Eglise; mais l'Église n'a jamais entendu qu'on dût le louer aux dépens de la vérité, et chacun peut librement parler des *faiblesses et des empiétements* du grand homme, sans craindre d'encourir la colère de Rome. Le scrupule de M. Lenormant me semble d'ailleurs singulier; il craint de contrister l'Église en articulant des *accusations plus graves*, et il ne craint pas de se livrer à des insinuations qui très-certainement disent beaucoup plus que tout ce qu'il pourrait mettre en avant de positif et d'incontestable.

« Mais, ajoute-t-il, c'est une si grande chose que la liberté de l'Église, la considération en est devenue si importante pour nous, on a toujours été si tenté, dans le cours des siècles, de s'autoriser des rapports de Charlemagne avec le Saint-Siége pour justifier des entreprises odieuses; on a si étrangement abusé du penchant de l'Église à protéger la mémoire de son bienfaiteur, que je sens le besoin de rompre la consigne et de faire connaître à cet égard quelques parties de la vérité[2]. »

S'il en est ainsi, pourquoi ne pas faire connaître la vérité tout entière, pourquoi se renfermer dans une vague accusation qui laisse tout supposer, et par laquelle on accorde *presque* sans restriction aux ennemis de l'Église qu'ils ont *raison de recourir à l'exemple de Charlemagne*; que, *pendant le règne d'Adrien Ier*, la liberté ecclésiastique ne fut respectée que parce que Charlemagne *n'était pas encore arrivé à l'apogée de sa puissance*[3], mais qu'il ne craignit plus d'opprimer la puissance spirituelle dès que sa politique le lui permit. De telles concessions n'ont-elles pas autant d'inconvéniens que le silence?

[1] Leçon 24e, p. 340 et suivantes.
[2] P. 340.

[1] P. 343.
[2] Ibid.
[3] P. 340.

En pareilles matières, le silence est, du reste, une assez pauvre ressource, et nous ne voyons pas que jamais l'Église en ait usé. Au lieu de trouver, avec M. Lenormant, dans le silence de l'Église, sur les *empiétements* de Charlemagne, une preuve de gratitude honnête, mais peu intelligente, nous y trouvons donc la preuve la plus forte que l'Église ne croit pas à ces empiétements prétendus. L'Église a le sentiment de la reconnaissance, mais elle a aussi le sentiment de la justice, le sentiment de ses droits, et il n'y a pas d'exemple que ses meilleurs amis aient violé ces droits sans qu'elle ait réclamé, sans qu'elle ait fait entendre d'énergiques protestations.

L'Église ne répugne pas aux aveux que la vérité commande. Mais la question est de savoir si les aveux de M. Lenormant sont commandés par la vérité. En tout cas, il serait bon de connaître les raisons mystérieuses qui les dictent, et de voir dans le détail en quoi consistent les *empiétements*, les *envahissements* dont il parle. Peut-être, en y regardant de près, trouverait-il lui-même qu'il y a moyen de les expliquer, et que les ennemis du Saint-Siége n'ont aucun droit de s'en prévaloir *pour justifier leurs entreprises odieuses.*

Il est, dans cet ordre de questions, une distinction capitale qu'on ne doit jamais perdre de vue, si l'on ne veut pas faire de l'histoire de l'Eglise une énigme indéchiffrable. Les princes, défenseurs et protecteurs de l'Eglise, les princes qui servent l'Eglise, qui usent de leur puissance pour elle et pour sa gloire, ces princes tiennent de l'Eglise même des droits et un pouvoir que n'ont en aucune manière les autres souverains. Charlemagne a fait dans l'Eglise très-légitimement beaucoup de choses que les rois absolus ou constitutionnels de nos jours ne pourraient pas même tenter sans crime. Ces derniers sont étrangers à l'Eglise, pour ne rien dire de plus, ils agissent sans elle ou contre elle; Charlemagne était le serviteur de l'Eglise; c'était l'Eglise qui agissait par lui. Ou je me trompe fort, ou les *accusations réservées* de M. Lenormant tomberaient pour la plupart devant cette simple observation.

J'ai dit que le professeur attaquait Charlemagne dans sa foi; l'expression est peut-être trop forte. Voici le passage auquel je faisais allusion : il s'agit des idées et de l'hérésie des iconoclastes :

> Les idées qui avaient ainsi pris naissance dans l'intérieur de l'Asie, et qui de là avaient gagné Constantinople, trouvaient un écho dans l'âme des populations héroïques qui présidaient dès lors aux destinées de l'Europe occidentale. Si Constantin-Copronyme, un des plus furieux parmi les persécuteurs iconoclastes, fit de vaines tentatives pour décider Pepin à adopter ses décrets, cependant après le second concile de Nicée, quand les actes en furent parvenus dans l'Occident, l'instinct germanique (permettez-moi cette expression) protesta contre quelques-unes des décisions de cette assemblée. On retrouva alors dans Charlemagne, dans l'impulsion qu'il avait donnée lui-même au concile de Francfort, dans l'opinion des évêques d'origine tudesque, qu'il avait rassemblés, quelque chose de l'ancienne aversion des Germains pour l'anthropomorphisme, c'est-à-dire pour la représentation de la divinité sous des traits humains... Ce fut une tâche difficile pour le pape Adrien que de faire revenir l'Eglise occidentale de décisions auxquelles Charlemagne attachait une importance toute personnelle [1].

M. Lenormant explique d'ailleurs avec une parfaite clarté comment la traduction imparfaite des actes du concile en latin, et la confusion produite par le mot *adorare*, qui signifie à la fois *honorer* et *adorer*, amenèrent cette *explosion des répugnances germaniques*. Mais il n'en reste pas moins qu'à ses yeux Charlemagne et ses Germains, évêques ou non, sont un peu suspects sinon d'hérésie, du moins d'une *tendance* assez prononcée vers l'hérésie. Or cette suspicion ne nous semble nullement fondée. Le malentendu causé par le mot *adorare* nous paraît expliquer suffisamment la résistance du concile de Francfort, sans qu'il soit besoin de recourir à l'*instinct germanique*, sur lequel, à notre avis, l'instinct catholique avait dès lors prévalu dans le cœur des *évêques*, même d'*origine tudesque*, et dans le cœur de Charlemagne. Au surplus, la question peut être réduite à une question de fait : y avait-il ou n'y avait-il pas à cette époque *des images* dans les églises des évê-

[1] Leçon 21e, p. 225-227.

ques germains, dans les églises où Charlemagne allait prier?

L'accusation portée contre les mœurs de Charlemagne est plus spécieuse. Voici en quels termes M. Lenormant la formule :

Lorsqu'il s'agit d'un prince qui non-seulement dirigeait la politique, mais encore se mêlait des affaires ecclésiastiques, qui s'en mêlait trop, s'il faut vous dire ce que je pense, qui publiait des capitulaires contre l'incontinence des ecclésiastiques, nous souffrons de le voir dans la vie privée environné de concubines et de maîtresses. De saintes âmes, qui veulent sauver l'honneur de Charlemagne, et surtout celui de sa canonisation, disent qu'après avoir mérité bien des reproches, il avait expié ses désordres dans les dernières années de sa vie par une longue et sévère pénitence. Mais nous savons à n'en pas douter que c'est aux approches de la vieillesse que les faiblesses de Charlemagne se multiplièrent... Des vingt enfants et plus qu'eut le vieil empereur, on n'en connaît pas moins de dix illégitimes [1]...

M. Lenormant donne tout cela comme incontestable. Tout cela pourtant est très-contesté. On affirme, d'après les autorités les plus graves, 1° que Charlemagne n'eut jamais, encore moins dans les dernières années de sa vie, ni maîtresses, ni concubines, dans le sens honteux que ce dernier mot a pris depuis; 2° que si toutes ses femmes n'eurent pas le rang et le titre de reines, elles furent toutes épouses légitimes; 3° que par conséquent ses enfants, issus de ces mariages *de la main gauche,* ne furent point regardés comme illégitimes, bien qu'ils n'eussent pas le même rang que ceux de leurs frères nés d'une mère reine; 4° enfin, que Charlemagne n'eut jamais qu'une seule épouse à la fois. Nous ne pensons pas que le professeur songe à s'inscrire en faux contre cette dernière assertion; il sait avec quelle vigilance et quelle fermeté l'Eglise a toujours combattu pour imposer aux rois le respect des lois du mariage, et il n'accusera pas des pontifes tels qu'Adrien Ier et Léon III d'avoir toléré de pareilles infractions; il ne prétendra pas que, sur un point aussi capital, l'Eglise se fût dès lors imposée la loi du *silence pour couvrir les faiblesses de son bienfaiteur*. Les preuves directes des quatre propositions que nous venons d'énoncer seraient peut-être difficiles à fournir, mais les preuves indirectes abondent; et comme le professeur n'allègue aucune preuve, comme on n'en peut donner aucune de solide pour établir les propositions contradictoires, Charlemagne reste en possession de la vertu que lui reconnaît le préjugé chrétien.

Quant aux *saintes âmes qui veulent sauver l'honneur de Charlemagne, et surtout celui de sa canonisation*, elles savent ce que vaut la prétendue canonisation décrétée à la requête de l'empereur Frédéric Barberousse par l'antipape Guibert : les bulles des anti-papes sont nulles, et n'ont pas besoin d'être révoquées par les papes légitimes pour conserver leur nullité. Mais on sait aussi que le culte populaire, rendu de temps immémorial, sur les bords du Rhin, à la mémoire de Charlemagne, et, jusqu'à nos jours, toléré par l'Eglise, a une certaine valeur, une certaine autorité. Historiquement, et dans la question présente, ce culte a également quelque poids : on comprend difficilement en effet qu'il eût pu s'établir aux lieux mêmes qu'habitait le grand homme, si jusqu'à ses derniers jours il avait publiquement vécu dans la débauche et le libertinage. L'instinct des peuples est plus fort que la grandeur humaine, et ce serait assurément un fait unique dans l'histoire, que cette élévation sur les autels, par les mains d'une population chrétienne, d'un roi notoirement livré au vice infâme.

Un solitaire du monastère de Reichenau, dans les environs de Constance, eut, dit-on, dans une vision, la révélation du sort de Charlemagne dans l'autre monde; il le vit en proie à un supplice vengeur de ses désordres. M. Lenormant allègue ce récit comme un indice de l'opinion des contemporains. Il faudrait savoir quelles causes pouvaient influencer les moines de Reichenau, si leur monastère croyait avoir à se plaindre ou à se louer du défunt empereur, et enfin qui et quel était ce solitaire. Dans tous les cas, la canonisation populaire me paraît un indice plus sûr et plus frappant.

Mais on écrirait des volumes sur cette controverse, il est temps de finir et de

[1] P. 338 et 339.

dire en deux mots : que la 23[e] et dernière leçon du cours de M. Lenormant est consacrée au Charlemagne poétique, au Charlemagne romanesque, ou si l'on veut aux chants épiques inspirés par ce grand nom ; que le professeur examine, avec une érudition peu commune, le procès instruit depuis une vingtaine d'années sur la question de savoir si les *Chansons du Geste*, ou, comme on dit, les épopées carlovingiennes, ont pris naissance dans le midi ou dans le nord de la France ; qu'il se prononce pour le nord contre le midi ; qu'il donne ensuite, en l'entremêlant de citations, une analyse détaillée, pleine d'intérêt et de charme, de *la chanson de Roland ;* qu'il insiste sur la nécessité de remettre en honneur les monuments de la véritable épopée française ; qu'il montre comment ces monuments constatent la supériorité de la France sur les autres nations, et comment, pour admirer ces monuments, pour reconnaître cette supériorité, il faut reconnaître que cette grande nation française, si poétique, si inspiratrice pour l'épopée, était avant tout religieuse et catholique. D'où cette conclusion, que la France doit rester religieuse et catholique, que chacun de nous doit s'efforcer d'accomplir la loi chrétienne, travailler autant qu'il est en lui à faire disparaître tout ce qui, dans la société présente, s'oppose à l'accomplissement de cette loi ; et que pour se pénétrer de ces grandes vérités, la meilleure voie et la plus sûre est celle qu'offre l'histoire, l'histoire étudiée non-seulement avec la sagacité du critique, mais encore avec la conscience de l'honnête homme. Alléguant à l'appui de cette observation son expérience personnelle, le professeur termine par ces nobles et éloquentes paroles :

Il arrive, il m'est arrivé à moi comme à d'autres, de désirer d'échapper aux conséquences morales de l'égalité, conséquences si rigoureuses pour nos passions, pour nos caprices, pour nos faiblesses. J'ai cherché comme un autre un relâche, et pour ainsi dire un étourdissement à ces idées dans la science ; j'ai voulu n'être qu'un savant pour échapper à la conscience qui m'obligeait à être un chrétien ; mais j'ai trouvé le christianisme embusqué dans la science ; il m'attendait au passage avec sa vérité triomphante. A chaque pas que je faisais dans une carrière où je ne poursuivais qu'un but spécial, où je ne cherchais peut-être qu'à accroître ma renommée, à me créer une position honorée parmi les hommes, le christianisme s'emparait de moi par mon côté vulnérable, l'amour de la vérité ; et, autant que ma débilité pouvait le permettre, il m'a transformé, et il m'a donné des accents, et je dirai presque une résolution dont autrement je ne me serais jamais senti capable. J'ose parler de cette transformation parce qu'elle a créé entre vous et moi un lien de sympathie : non que je m'attende à provoquer en ma faveur un concert de louanges éclatantes ; car ma parole souvent sévère engage chacun de ceux qui l'approuvent à des sacrifices pénibles et à des combats sérieux. Et cependant, grâce aux impressions du christianisme qui vous ont été léguées par vos pères chrétiens, il s'établit une harmonie précieuse entre vos consciences et la mienne. Ma parole, qui sans cela serait vaine et impuissante, devient efficace. Alors j'entre dans la réalité de mon existence et de mon devoir, et, tout en n'entretenant aucune illusion sur ma propre faiblesse, je sens que je fais le bien, j'en ai déjà la récompense. Je comprends le motif de la bienveillance qui soutient si généreusement mes efforts.

Cette page fait connaître et aimer le professeur ; elle révèle quels principes le dirigent, quel dévouement l'inspire, avec quelle sollicitude, quel sentiment impérieux du devoir il remplit sa noble et difficile mission. Nos articles, nous l'espérons, font connaître et apprécier ce cours ; ils en tracent la marche, les divisions, disent les faits historiques qui en sont l'objet, signalent les idées fondamentales, indiquent les principaux développements. Si, de plus, nous sommes parvenus à faire connaître et admirer le savant et l'orateur, si nous avons donné quelque idée de la richesse d'érudition qu'il déploie, de la multitude de points de vue nouveaux qu'il découvre, de l'abondance d'aperçus ingénieux qu'il répand, parfois éclatants de justesse et de vérité, parfois relevés d'un goût de paradoxe ; si, écho fidèle, nous n'avons pas trop amorti la force, trop obscurci la netteté, trop diminué l'ampleur d'une parole toujours grave et chrétienne, si souvent chaleureuse, quelquefois éloquente, le but auquel nous tendions est atteint.

Quant aux critiques, elles s'expliquent par deux causes : M. Lenormant s'est trouvé successivement entraîné dans des courants d'idées divers, sinon opposés ; il y a en lui la vieille science et la science nouvelle, la science qui

précéda et la science qui a suivi la *transformation* dont il nous entretenait tout à l'heure. Ces sources sont maintenant unies et mêlées; plus abondante et plus vigoureuse, la dernière absorbe les autres, et donne au fleuve son lit, sa couleur et son nom. Cependant, parfois, un affluent y décharge ses flots, qui, sur l'une des deux rives, rend un instant aux eaux des sources plus faibles et plus lointaines quelque chose de leur teinte première. De là quelques contradictions, au moins apparentes; et parfois, en certaines matières, des termes peu précis, des locutions douteuses, des phrases ou équivoques ou indécises; de là, enfin, un petit nombre d'idées et d'appréciations historiques qu'il n'est pas toujours facile d'accepter.

En second lieu, et pour ce qui est de la forme, M. Lenormant a, ce nous semble, les défauts de ses qualités : une grande facilité amène trop souvent de la négligence; une prodigieuse abondance, du désordre et de la confusion : ses écrits et ses leçons sont surtout remarquables par le grand nombre de faits qu'il présente sous un jour nouveau, par la multitude d'idées élevées et fécondes qu'il rassemble, et, pour ainsi dire, accumule. Telle page contient plus de choses que n'en renferment des volumes, d'ailleurs justement estimés; mais parfois le lien manque, les idées intermédiaires sont passées sous silence, l'unité, soit du chapitre, soit de la leçon, soit de l'ouvrage, soit du cours, est brisée, ou du moins n'apparaît pas, et il faut du travail pour la retrouver, pour faire un corps de tout ces beaux membres épars. Du reste, nous préférons de beaucoup, aux produits honnêtes, mais médiocres, de forces plus ordonnées, plus régulières, ces excès de puissance et de vie. L'espalier qui étend symétriquement ses jets attachés au mur, et dont les fruits s'offrent d'eux-mêmes à la main du passant, ne nous a jamais paru comparable au grand arbre qui pousse confusément dans les airs ses libres et vigoureux rameaux : si celui-ci porte çà et là quelques plantes parasites, s'il faut quelque effort pour atteindre ses fruits, ils sont plus abondants, plus beaux, plus savoureux, plus sains, et qu'importe que quelques-uns, cachés sous l'épaisseur du feuillage, n'aient pu venir à maturité; que d'autres, perdus aux cîmes des plus hautes branches, ne soient pas cueillis?

LÉOPOLD DE MONTVERT.

HISTOIRE DU DROIT CRIMINEL DES PEUPLES ANCIENS,

DEPUIS LA FORMATION DES SOCIÉTÉS JUSQU'A L'ÉTABLISSEMENT DU CHRISTIANISME;

PAR ALBERT DU BOYS,

Ancien magistrat [1].

Nos lecteurs connaissent déjà l'ouvrage de M. Du Boys, qui a été inséré en grande partie dans l'*Université;* ils ont pu apprécier son importance, l'intérêt historique, religieux et philosophique qu'il présente, et qui lui assigne un rang distingué, non pas seulement parmi les livres de jurisprudence, mais parmi ces œuvres d'élite destinées à jeter un jour nouveau sur les origines et les développements des deux civilisations ancienne et moderne.

Ce n'est que dans ces derniers temps qu'on a reconnu et compris tout le parti que le publiciste pouvait tirer d'une étude approfondie du droit criminel, de ses sources, de ses progrès, de ses transformations à travers les âges, de son *histoire* enfin. Auparavant il était abandonné au légiste de profession qui

[1] Un vol. in-8°, chez Joubert, prix : 8 fr.

lui-même ne connaissant pas la fécondité de la mine qu'il exploitait seulement pour les besoins courants de la justice pénale, et s'attachant à la lettre qui tue plus qu'à l'esprit qui vivifie, lui préférait de beaucoup le droit civil bien plus riche en commentaires, en explications, en arguties de toutes sortes. Le droit criminel n'est-il pas cependant l'expression la plus exacte des caractères et des mœurs d'un peuple, l'élément le plus nécessaire et le plus persévérant de son individualité, le *criterium* le plus sûr de ses institutions politiques, et souvent la révélation naïve de ses instincts, de ses penchants, de ses faiblesses, de ses destinées? Par ses origines, le droit criminel se rattache à la conscience humaine, à la religion, au sacerdoce; par ses principes généraux, aux bases mêmes de la famille et de la société; par ses applications journalières, à tout ce qui intéresse la vie, la propriété, l'honneur des citoyens. Son histoire est donc l'histoire même de l'humanité dans ce qu'elle a peut-être de plus intime et de plus profond.

Cette histoire n'existait pas, et il faut avouer qu'elle était difficile à faire. A la première vue, le droit criminel de tous les pays et de toutes les époques paraît se ressembler, parce que la nature humaine étant identique à elle-même, il y a eu dans tous les temps, comme dans tous les pays, des crimes pareils qui ont provoqué des châtiments plus ou moins sévères, mais dont la nomenclature est d'une affligeante et cruelle monotonie. Une loi, un juge, un coupable, un glaive qui se lève, une tête qui tombe; voilà en apparence le droit criminel partout et toujours. Oui, mais cette loi : d'où vient-elle? Par qui et comment a-t-elle été promulguée? A l'aide de quelles formes est-elle appliquée? Ce juge, quel est-il? est-ce le peuple, le prêtre, le roi? est-ce un représentant de chacun d'eux ou de tous les trois? Ce coupable, comment est-il livré à la justice, accusé, défendu, protégé contre la haine, la prévention ou l'erreur? Ce glaive, à qui appartient-il? entre les mains de qui a-t-il été remis? Cette tête qui tombe enfin, a-t-elle été immolée à la vengeance privée, à la société offensée, au caprice d'un seul? Questions difficiles et formidables dont la solution exige la science la plus étendue, le jugement le plus sûr et le plus ferme, l'expérience la plus consommée. Tel est, en réalité, le droit criminel dans ses phases variées, dans ses développements nécessaires.

C'est ainsi que l'a compris M. Du Boys, esprit élevé et sérieux, écrivain érudit, jurisconsulte depuis longtemps familiarisé avec la théorie et la pratique des institutions judiciaires. Dans ce premier volume, exclusivement consacré à l'histoire du droit criminel des peuples anciens, il passe en revue avec une sorte de sombre et majestueux appareil toutes ces législations dont l'origine remonte au berceau du monde, sorties pour la plupart du sanctuaire domestique ou des profondeurs du temple, et qui, sans cesse modifiées par les siècles et les révolutions, par les passions privées et publiques, par l'influence occulte ou patente des religions, des gouvernements, des mœurs, des climats, ont déposé peu à peu sur les rives du temps ce qu'elles avaient d'arbitraire, de local, de passager, pour ne plus laisser, dans la conscience des peuples, qu'un petit nombre de principes certains, incontestés, qui forment aujourd'hui les bases et comme les assises indestructibles de la justice sociale.

Dans les temps primitifs, le pouvoir judiciaire, avec son terrible droit du glaive, se confond avec le pouvoir paternel, pouvoir absolu, tempéré par la bonté, mais qui, dans certaines circonstances, nous apparaît comme le vengeur inflexible de la religion et de la morale outragées. C'est Noé, maudissant son fils Cham; c'est Juda, livrant aux flammes Thamar, sa belle-fille, coupable d'adultère. Plus tard, lorsque les familles trop nombreuses se divisent en *tribus* et qu'elles n'ont point encore de chef commun, l'homme d'une tribu, qui commet un crime contre un membre d'une autre tribu, n'est plus justiciable d'aucun tribunal. C'est alors que naît la *vengeance du sang*, ce droit de la victime et des parents de la victime sur la vie ou sur les biens du criminel, droit privé de

guerre qui se retrouve à l'origine de presque toutes les sociétés, et qui, soit qu'il s'exerce dans sa rigueur sauvage : *dent pour dent, œil pour œil ;* soit qu'il se résolve en *compositions,* en *amendes*, exclut l'intervention de l'autorité publique, ou ne l'appelle que pour régler et garantir les conditions de la lutte et de la pacification résolues sans elle.

Entre cette justice privée et l'établissement de la justice sociale, M. Du Boys signale une phase intermédiaire, une seconde transformation du droit de punir, primitivement attribué au père de famille ; il la trouve dans l'expiation religieuse, *le sacrifice*. Cette partie de son système, pleine d'aperçus neufs et ingénieux, et qui descend dans les profondeurs du dogme et de la tradition, appelle un examen particulier.

M. Du Boys constate d'abord que les sacrifices, sinon humains, du moins sanglants, se retrouvent chez tous les peuples anciens, sauvages ou civilisés, et qu'ils y sont considérés comme une partie essentielle du culte divin. Il fait observer ensuite avec M. de Maistre que dans les sacrifices humains la victime consacrée est presque toujours un criminel ou un saint, et que la formule *sacer esto* s'applique, comme on peut le vérifier par le texte de la loi des Douze Tables, à ces deux genres d'oblations. Il reconnaît à ces traces l'intervention du pouvoir sacerdotal dans le droit criminel ; il montre comment la vengeance du sang, cette expiation privée, s'est transformée en sacrifice fait à la divinité outragée, *en expiation religieuse*. Les chefs des peuples, voulant abolir une coutume barbare, essentiellement destructive du lien social, eurent recours à la religion, seule puissance capable de convertir les cœurs, et dès ce moment la justice criminelle, faisant partie des attributions du sacerdoce, n'immola plus le coupable à un homme, mais à un Dieu. Le temple devient pour lui un tribunal redoutable, s'il n'a rien à alléguer pour excuser sa faute, rien à offrir pour la racheter ; un *lieu d'asile* s'il mérite compassion, s'il a été entraîné dans le mal par un mouvement irrésistible, par une volonté plus forte que la sienne, s'il a obéi à la *fatalité, cette reine des dieux et des hommes,* comme disaient les anciens Grecs. Le prêtre ne se borne pas à prononcer sèchement sur le crime et sur le châtiment, il rédige son arrêt d'après les formules prescrites, il donne à l'expiation un appareil solennel et religieux, capable de frapper les yeux et les esprits de la foule ; il consomme enfin le sacrifice du coupable selon les rites usités pour les plus pures victimes. Entre ses mains la procédure criminelle est une véritable *liturgie.*

Tel est le système développé par M. Du Boys dans le cours de son ouvrage, et qui ne manque ni de grandeur, ni de vraisemblance. Est-il, en effet, confirmé par l'histoire ? Oui, mais non pas, à ce qu'il me semble, d'une manière aussi générale et aussi précise que l'auteur paraît le croire. Suivant les annales de l'antique Égypte, rapportées par Diodore de Sicile, la reine-déesse Isis établit la première les lois d'après lesquelles les hommes se rendent réciproquement justice. « Elle mit, par la crainte des châtiments, un terme à l'injure et à l'abus de la force, qui ne connaît aucune loi. » Cette tradition, à demi fabuleuse de la reine Isis, peut cacher quelque vérité, mais elle ne constate pas que les prêtres égyptiens se soient réservé le droit d'appliquer ces lois établies par la déesse qu'ils servaient, et la déférence des rois pour le pouvoir sacerdotal ne suffit pas pour les dépouiller d'un de leurs plus précieux attributs : le droit de rendre la justice et de punir les coupables. Il en est autrement en Judée. Le gouvernement tout entier est théocratique. Dieu est en même temps le créateur, le roi et le juge du peuple d'Israël ; il parle par la bouche de ses prêtres et de ses prophètes. Le glaive est placé sur l'autel, et quand il tombe sur la tête du coupable, on aperçoit dans le nuage Jéhovah lui-même qui en tient la poignée. La théorie de M. Du Boys est ici pleinement justifiée. Dans la Grèce, à ce premier âge où elle était encore enveloppée comme de langes brillants de ses poétiques symboles, et dans ces temps appelés *héroïques*, qui sont la fin de la fable et le commencement de l'histoire, la justice nous apparaît placée sous l'é-

gide et non sous le joug de la religion. Je vois bien Oreste, meurtrier de sa mère par obéissance aux mânes paternels, poursuivi par les Euménides, protégé par Apollon, puis enfin absous par l'Aréopage, ce sénat de dieux que préside Minerve. Je vois le *fatal* Œdipe, exilé volontaire, voué à une longue et douloureuse expiation; Thésée, après la destruction des Pallantides, banni d'Athènes et obligé de comparaître devant le tribunal du *Delphion*, établi dans le temple d'Apollon, où se jugeaient les causes dans lesquelles ceux qu'on accusait de meurtre alléguaient avoir justement donné la mort. Mais, sauf cette intervention extraordinaire de la divinité ou du prêtre en faveur de certains coupables privilégiés, la justice, en Grèce, était habituellement rendue, soit par les chefs de tribus, tels qu'Agamemnon et Ulysse, soit par des juges qui tenaient leur pouvoir des rois, de l'aristocratie ou du peuple, soit enfin, quand les lois étaient impuissantes, par des héros tels qu'Hercule ou Thésée, par ces chevaliers errants de la féodalité antique, grands redresseurs de torts, dont les procédés, étrangement sommaires, n'avaient certes rien de commun avec la sagesse, la calme impartialité et l'esprit formaliste du sacerdoce. A Rome, l'influence religieuse me paraît plus évidente, bien qu'elle se combine intimement avec l'influence de la *cité*. La vieille théocratie étrusque a marqué de son empreinte le berceau de Rome. Numa est plutôt un pontife qu'un législateur. Ces terribles formules, ces rites expiatoires qui précédaient et suivaient une condamnation capitale, cette *consécration* du criminel à Jupiter Capitolin, *sacer esto Jovi Capitolino*, cette excommunication solennellement prononcée contre lui, cette mystérieuse interdiction de l'eau et du feu substituée au glaive du licteur, tout attestait l'antique alliance du droit criminel et du droit sacerdotal.

M. Du Boys a eu raison de constater cette alliance partout où il l'a rencontrée. Son unique tort serait d'en avoir fait une sorte de loi absolue, et de l'avoir supposée quelquefois là où rien n'en révélait positivement l'existence, de n'avoir pas enfin assez soigneusement distingué l'*expiation privée*, imposée partout au criminel, soit par la religion, soit par la loi, et souvent même étendue à une ville ou à un pays, de cette grande et universelle expiation imposée par Dieu à l'humanité tout entière, de cette obligation du *sacrifice* qui se retrouve à l'origine de tous les cultes, qui choisit de préférence pour victimes non les coupables, mais les innocents, et qui n'est autre chose qu'un souvenir de la faute originelle et une tradition de la rédemption divine.

Au reste, quel que soit le mérite de ces observations, que nous abandonnons nous-mêmes au jugement de M. Du Boys, il n'en est pas moins vrai que la religion, surtout à l'origine des sociétés, a exercé la plus grande influence sur le droit pénal.

Un autre élément, dont l'auteur a fait ressortir également la puissance, c'est l'élément politique. Si le droit criminel est, jusqu'à un certain degré, l'expression de la moralité d'un peuple, il est surtout le *criterium* et comme la contre-épreuve de sa constitution. La publicité des débats politiques entraîne presque nécessairement celle des débats judiciaires; l'indépendance du juge est la conséquence de celle du législateur; les garanties de l'accusé sont placées sous la sauve-garde des droits du citoyen; la pénalité se fixe et s'adoucit à mesure que la civilisation marche dans sa voie naturelle et régulière; elle devient capricieuse et cruelle dans les temps de luttes et de révolutions. Ce sont là, en quelque sorte, autant d'axiomes dont le livre de M. Du Boys contient la savante et lumineuse démonstration. Il nous fait voir la législation mosaïque, sublime émanation d'un génie surhumain, s'altérant au contact des institutions étrangères, subissant comme les hommes toutes les dégradations de la servitude et aboutissant à ce jugement déicide dont un savant jurisconsulte de nos jours a flétri avec de si énergiques accents les honteuses illégalités. Il suit pas à pas, chez les Grecs et chez les Romains, les développements de la juridiction criminelle livrée, dans ces républiques antiques, à toutes les varia-

tions, à tous les caprices de la politique, réglée et dominée tour à tour par l'aristocratie et par la démocratie, tombée, enfin, à Athènes, sous le joug d'une vile populace qui immole Socrate à ses passions jalouses; à Rome, sous la secrète et terrible surveillance des empereurs, servis par la délation et la lâcheté. Il signale comme un point important de dissemblance entre les deux peuples, et comme un trait caractéristique de la législation romaine, surtout en matière pénale, cette formidable puissance du père de famille, armée, non-seulement du droit d'exhérédation et de vente, mais encore du droit de vie et de mort à l'égard des enfants, puissance qui décroît à mesure que la cité grandit, qu'on retrouve cependant dans toute sa vigueur jusque vers la fin de la république, alors qu'un complice de Catilina est poursuivi et mis à mort par son père. L'auteur termine par un magnifique aperçu de la révolution opérée par le christianisme dans le droit criminel comme dans les autres parties de la législation, comme dans les mœurs, la politique, etc.

M. Du Boys a parfaitement caractérisé dans les derniers chapitres de son ouvrage cette transition du droit ancien au droit nouveau, transition qui avait été préparée lentement par les doctrines stoïciennes des jurisconsultes de l'Empire, surtout par l'action de plus en plus visible et puissante de la prédication évangélique au sein du peuple, mais que Constantin converti accéléra et précipita même, on peut le dire, avec toute l'ardeur du prosélytisme. Dès que ses yeux se furent ouverts à la lumière divine, il fut tellement blessé du contraste des mœurs chrétiennes avec la vieille corruption païenne, qu'il se montra d'abord inflexible envers certains désordres tolérés jusqu'alors, et les punit de supplices trop rigoureux pour la mollesse romaine, mais en même temps il fit disparaître ces inégalités choquantes entre les diverses classes d'accusés, ces tortures inutiles, et tous ces monstrueux abus qui déshonoraient encore la procédure criminelle, et contre lesquels s'élevait le sang de plusieurs millions de martyrs égorgés sur les échafauds au nom de la loi et de l'empereur. Ses successeurs agirent avec autant de zèle, mais avec un peu plus de prudence; et de tous ces efforts réunis pour imprégner de christianisme le vieil édifice des lois romaines, auquel chaque siècle ajoutait ainsi ou retranchait quelques matériaux nouveaux, sans se préoccuper des contradictions et des contrastes, sortit le *Code Théodosien*, arsenal sacré, où le clergé trouva des armes bien trempées pour repousser ou contenir la barbarie envahissante, et qu'il opposa toujours avec des chances diverses de succès à ce chaos de lois germaniques si confuses et souvent si iniques. Ainsi se formèrent le droit civil et le droit criminel modernes, qui, malgré quelques regrettables déviations, ont incessamment marché, de concert avec la religion et la civilisation, vers un perfectionnement dont les bornes paraissent atteintes, et dont notre pays surtout a raison de se montrer fier; car, pareil à l'Océan, il a recueilli des quatre points de l'horizon tous ces fleuves de science et de sagesse que les siècles antérieurs lui ont apportés, et il les a mêlés et confondus avec cette puissance d'assimilation qui lui appartient, et aujourd'hui il rend au monde cette fécondité qu'il a reçue de tant de sources diverses.

L'un de nos criminalistes les plus distingués, M. Hélie, dans sa belle et savante introduction à la *Théorie du Code d'instruction criminelle*, résume ainsi les progrès obtenus au commencement de ce siècle :

« Tous les principes fondamentaux « de la procédure criminelle ont déjà « été éprouvés par une longue applica« tion. Ces principes ne sont que des « faits qui ont successivement surgi de « la lutte des intérêts divers qui agitent « la société. La législation n'invente pas, « elle suit le mouvement des mœurs et « des idées, elle recueille ce que lui « lèguent les siècles. La loi grecque et la « loi romaine ont fondé quatre grandes « règles : le droit d'accusation, la pro« cédure orale, la publicité des débats « et le jugement par jurés. Les consti« tutions impériales ont institué les ap-

« pels, ébauché la procédure écrite, « essayé les assesseurs permanents. La « loi germanique et la loi féodale ont « retrouvé ou maintenu avec des formes « nouvelles et bizarres, avec des modi-« fications successives, les règles fon-« damentales de la procédure antique « et romaine. La loi canonique, au 12e « siècle, répandit la procédure inquisi-« toriale et l'instruction écrite; la jus-« tice séculière s'appropria ces deux « principes au 13e siècle, et reprit en « même temps à la législation impé-« riale ses appels. L'institution du mi-« nistère public est sortie, au 14e siècle, « des luttes de la royauté contre les « seigneurs. La réaction du 15e siècle « généralisa l'instruction secrète et les « informations, créa la procédure par « récolement et confrontation, et plaça « la justice dans les mains de juges « permanents : toutes les règles de la « procédure avaient donc été successi-« vement trouvées. Il ne s'agissait plus « que de les mettre en œuvre. »

M. Hélie a parcouru rapidement, en jurisconsulte consommé et sûr de lui-même, la vaste carrière qu'il vient de nous décrire dans ce résumé, à la fois si complet et si court, cherchant dans le passé l'explication du présent et la prévision de l'avenir, surtout au point de vue du droit positif. M. Du Boys, moins préoccupé de la pratique, inspiré par sa foi autant que par ses fortes études, se propose de pénétrer plus avant encore s'il est possible dans les origines et les secrètes profondeurs du droit pénal, et, marchant sur les traces de M. Troplong à qui il dédie son livre, de retrouver, sous d'anciens textes singulièrement refroidis aujourd'hui, l'âme, la vie de ce grand corps de législation, qui s'est formé de débris empruntés à l'antiquité, au moyen âge, aux temps modernes, et cependant a reçu de je ne sais quel principe supérieur à toutes les vicissitudes des siècles et des empires une sorte de merveilleuse et indestructible unité. « Si le public, dit-il, « accueille favorablement ce livre, nous « le compléterons par un autre qui sera « intitulé : *Histoire du droit criminel « des peuples modernes*. Cette histoire « nous donnera l'occasion de montrer « l'action lente et insensible du chri-« stianisme sur les idées et les mœurs « du moyen âge, et l'action de ces idées « et de ces mœurs sur la législation « criminelle. »

Nous ne pouvons qu'encourager M. Du Boys à poursuivre sa route avec courage, l'invitant à profiter de quelques observations qui lui ont été faites, à serrer davantage par exemple le lien qui unit les faits aux idées, à se défier du paradoxe brillant, qui plaisait tant à M. de Maistre, mais que nul ne peut se flatter de manier aussi bien que lui, à ne plus chercher enfin à égayer la gravité nécessaire, inévitable de son sujet par certains effets de mise en scène qui lui ont été, je crois, justement reprochés, quoique nous y ayons retrouvé, nous, avec plaisir, l'auteur d'autres compositions moins austères où la science et l'imagination étaient parfaitement d'accord.

C'est aux catholiques à seconder de tous leurs vœux et de tous leurs efforts ces œuvres sérieuses, longuement méditées, pleines de graves enseignements, et qui font faire à la vérité et à la science religieuse un chemin plus sûr que tant d'autres ouvrages en apparence plus retentissants et plus populaires. La religion et le droit sont les deux arcs-boutants de la société : quiconque y appuie son édifice lui assure un éclat et une durée égales à sa solidité, et M. Du Boys pourra dire un jour avec plus de raison peut-être que le poëte : *Exegi monumentum*.

LUDOVIC GUYOT.

EXAMEN DE L'HISTOIRE DE LA LITTÉRATURE FRANÇAISE,

PAR M. NISARD [1].

Ce livre, non encore terminé, qui sous le rapport religieux et au point de vue catholique laisse beaucoup à désirer et à reprendre, mérite une part d'éloges sous le rapport littéraire. Il semble que pour toute histoire de la littérature le style soit une condition de succès particulièrement requise ; celle de M. Nisard se distingue par la pureté élégante, le naturel d'un langage où se trouve comme empreinte l'étude de nos modèles. Aux motifs par lesquels il s'efforce de raviver l'admiration que de nos jours leur a dénié la médiocrité vaniteuse, c'est justice d'ajouter le style de leur apologiste ; remarquable protestation contre les nouveautés bizarres dont nous voyons notre langue défigurée par certains fabricants de prétendue littérature. Aussi est-ce surtout comme histoire de la langue que cet ouvrage offre de l'intérêt. On n'y suivra pas sans profit la critique de Ronsard et de son école, la réforme de la poésie par Malherbe, plus décisive par Corneille et surtout par Boileau ; les défauts de la prose au 16e siècle, ses progrès par Balzac, Descartes, Vaugelas et l'Académie, sa perfection chez Pascal, et enfin l'influence de Louis XIV sur les grands poëtes et les grands orateurs de son siècle. Au reste, l'auteur commence par déclarer qu'il n'a « point prétendu « compléter ni résumer les travaux an« térieurs qui ont paru sur la littéra« ture française, » ni les remplacer, ni refaire après « les savants bénédictins « et M. Daunou, l'inventaire détaillé et « fidèle de tout ce qui a été écrit. » Son plan consiste à choisir les écrivains le plus en renom [2]; sa manière, à les faire connaître par quelques détails biographiques, par l'histoire et l'analyse de leurs œuvres, et à mêler à ses jugements des réflexions sur les principes de l'art, dont le code poétique de Boileau est à la fois le point de départ et le guide. Je citerai entre autres dissertations de ce genre, celle qui vient à propos de P. Corneille ; regrettant seulement qu'il n'y soit pas fait usage de la belle *lettre sur les trois unités*, par Manzoni [1], célébrité catholique qui nous semble représenter mieux que toute autre le milieu de vérité et de sage progrès entre les *classiques* et les novateurs. Généralement l'auteur fait preuve de bon goût, et le second volume où, en fait de religion, il tombe en moins d'écarts que dans le premier, contient aussi un plus grand nombre de vues littéraires justes, d'utiles recherches et de morceaux d'un style élevé. Ne pouvant commenter pas à pas ces deux volumes de près de 500 pages in-8°, nous allons tâcher au moins de faire connaître l'esprit de l'auteur dans l'ordre littéraire et dans l'ordre religieux et moral.

Plusieurs écrivains catholiques [2], protestants [3] et autres, ont déjà adressé à l'école littéraire de notre temps les sévères reproches qu'elle mérite pour tant d'écarts et d'avilissement. Personne encore que je sache n'avait réalisé l'idée de la combattre par une histoire de la littérature, qui la fît rougir de son dédain de nos chefs-d'œuvre, en les faisant revivre pour ainsi dire et les rassemblant sous ses yeux, et qui, avec leur appui, rétablît les saines maximes littéraires qui gênent sa faiblesse fièvreuse. Tel est évidemment l'objet qu'a toujours en vue, sans le dire, M. Nisard. Sur son chemin, à l'occasion de la lan-

[1] T. I et II ; Paris, 1844.
[2] Préf., et liv. I, ch. I.

[1] Imprimée à la suite de ses deux tragédies. Voyez l'exacte et élégante traduction de M. Ant. de Latour.
[2] Voyez le remarquable livre de M. Leclère d'Aubigny, *un Prêtre, ou la Société au 19e siècle*, t. III.
[3] Voyez *Appel aux gens de lettres*, par M. de Félice, opuscule plein de vérités, mais qui manquent de base.

gue épurée de Descartes, du génie de Corneille et principalement de l'*Art Poétique* de Boileau, il décoche son trait contre ces écrivains qui prétendent « réunir toutes les qualités et toutes « les libertés des littératures étrangè- « res, etc. (Ils ne sont pas de notre « pays.) Anathème surtout à leur mé- « pris de Boileau, renouvelé pour la « violence des termes de celui de Pra- « don, et qui, comme toute impiété, n'a « réussi à personne. » Il attaque en particulier avec beaucoup de raison la confusion des genres, leur théorie favorite. On ne pouvait élever la voix plus à propos en faveur des bons principes : « Une « doctrine littéraire, qui m'impose la « raison et le vrai, dit-il très-bien, a « plus de souci de ma liberté que celle « qui autorise mes caprices. C'est ainsi « que la loi morale, qui m'impose l'hon- « nête, me veut voir plus véritablement « libre qu'une certaine philosophie qui « s'en fie à ma sagesse du soin de me « conduire, et qui la rend ainsi com- « plice de ses erreurs et de ses défail- « lances[1]. »

Malheureusement, faute d'un fondement solide, rien de plus vacillant que la morale de l'auteur, tantôt pure, tantôt relâchée ; et la contrariété de ses maximes lui ôte l'autorité quand il prend la défense des plus saines et des plus vraies. Il a retenu d'injustes préjugés contre le moyen âge, et une admiration d'habitude pour la Renaissance et pour la Réforme, qui remplissent son ouvrage, notamment le premier volume, d'erreurs et de contradictions choquantes. Si au siècle de Louis XIV la foi catholique, beaucoup plus générale en France qu'aujourd'hui, et le génie des grands écrivains pouvaient diminuer, même contre-balancer les inconvénients d'une admiration passionnée de l'antiquité païenne ; cette disposition, ne trouvant chez M. Nisard d'autre contrepoids qu'une certaine droiture naturelle, devait nécessairement l'égarer et fausser l'ensemble de son histoire. Il ne sera pas sans utilité d'examiner d'un peu près un livre aussi mêlé de vrai et de faux, et de faire voir la curieuse lutte qu'il décèle entre l'honnêteté de l'auteur et ses préjugés d'éducation ou de lecture. De pareilles contradictions, où la bonne foi n'est pas sans avoir part, sont plus honorables que l'effort du mensonge pour être conséquent avec lui-même ; elles servent merveilleusement à discréditer l'erreur ; elles montrent que, hors de la foi catholique, l'esprit ne peut se fixer nulle part, et ballotté sans cesse d'une doctrine à une autre, de la discipline à la licence, ne possède pas ce qu'il cherche, la vérité.

Pour apprécier les idées et la marche de l'auteur, il est indispensable de reproduire la définition qu'il donne de l'art littéraire : car, dit-il, « il y a une « littérature le jour où il y a un art, et « avec l'art cesse la littérature.—Qu'est- « ce que l'art dans l'acception la plus « élémentaire et la plus générale, si ce « n'est l'expression de vérités générales « dans un langage parfait[1]. »

Celle définition me paraît avoir été suggérée à M. Nisard, par le dégoût des trois vices principaux de la littérature contemporaine : 1° l'erreur qui, sous le nom de *naturel*, et sous l'abri de la théorie de *l'art pour l'art*, indépendamment de la pensée, cherchant l'originalité, n'a trouvé que la bizarrerie dans la peinture de ce qu'il y a de plus étrange, de plus exceptionnel, de plus vil dans la société. L'écrivain, aux yeux de M. Nisard, doit être, comme l'orateur de Cicéron, *vir bonus, dicendi peritus ;* il ne saurait y avoir « de beaux « ouvrages sans le vrai et la raison, » et il enseigne, avec un auteur du règne de Louis XIII, Balzac, « que l'homme de « génie n'est qu'un homme de bien, qui « a le don de trouver et d'exprimer la « vérité[2]. » Pourquoi faut-il que cette histoire vienne elle-même démentir une aussi honnête théorie et nous rappeler que l'art n'est pas toujours *l'expression de vérités,* mais qu'il peut être, qu'il a été et qu'il est encore trop souvent aujourd'hui l'éloquente expression de l'erreur et du sophisme?

[1] Liv. I, ch. I, t. I; liv. III, ch. II, III et VI, t. II, p. 104, 119 et suiv., 292-3, 353-4-8-9, 360, 381-3-6.

[1] Liv. I, ch. I.

[2] Liv. III, ch. I et VI, t. II, p. 38, 39 et 363.

2° Le second vice qui, nous le croyons, a fait naître la définition précitée de l'art, c'est le *moi*, que M. Nisard considère avec un autre prosateur du 13e siècle, Pascal, comme *si haïssable*[1]. Notre époque lui a donné un nom nouveau, l'*individualisme*, caractère des sociétés au 19e siècle, plus saillant, malgré leur unité apparente, à proportion que l'esprit catholique s'y est moins conservé. L'auteur, fatigué des rêveries personnelles de tant de gens ennuyés et ennuyeux, exige de la littérature ce qui fait ses délices dans celle du grand siècle, que « l'homme l'emporte sur « l'individu[2]. » Voilà pourquoi il définit l'art, *l'expression des vérités générales*. Par *vérités générales*, il entend, 1° la vérité dans l'analyse des passions, des caractères, la connaissance de ce qui est commun à l'humanité tout entière; 2° les vérités morales ou du devoir, qui établissent ce qu'il faut faire, l'objet de l'étude de l'homme ou de la vérité philosophique étant d'arriver au devoir. Bon jusqu'ici; j'accorde un fonds de ressemblance entre tous les hommes; mais l'auteur a tort d'étendre son mépris pour les idées *particulières*, aux idées *locales*, qui établissent entre les hommes des différentes nations des variétés très-marquées, très-intéressantes, et constituent l'originalité des littératures. Le faux commence surtout dès qu'il entend comprendre les vérités morales dans son « idéal » de l'homme, indépendant de toute influence de religion, de pays et d'époque[3]. Car il ne peut bâtir cette imagination que sur une *morale universelle*[4], dont il finira par reconnaître lui-même la complète impuissance, l'appelant « une science « de condescendance et de transactions « avec nos faiblesses[5]. »

3° En troisième lieu, il a considéré avec douleur la corruption de notre langue, « la langue intellectuelle du monde, » et il réclame en faveur de son « intégrité. » L'art, dit-il, est l'expression de vérités générales *dans un langage parfait*. Il veut dire par langage parfait un langage durable, et en particulier pour la France « définitif » au moins dans son ensemble. Aux vérités générales seules, comme étant immuables, il accorde le privilége de pouvoir le créer[1].

Son Histoire de la Littérature française sera en même temps l'histoire de l'esprit français dont elle est « l'image. » L'esprit français est de toutes les nations anciennes et modernes celui qui lui semble représenter le plus complétement l'idéal de l'esprit humain. C'est, grâce au christianisme (nous verrons tout à l'heure ce que c'est que ce christianisme), « l'esprit pratique par ex- « cellence, » où la discipline l'emporte sur la liberté, et dont le siècle de Louis XIV offre le type. « La connais- « sance pour arriver au devoir, tel est le « fonds de l'esprit français, » manifesté aussi par la langue de notre pays qui, par la clarté, la précision, la propriété et la liaison imposées à l'écrivain, est de toutes les langues littéraires modernes la plus propre à exprimer des idées générales. Enfin l'auteur ne laissera « pas ignorer ce qu'il y a eu de « changeant, de capricieux, d'exotique « à certaines époques dans l'esprit fran- « çais. » C'est là ce qu'il appelle les « maladies » de cet esprit. « Mais ce sera, « ajoute-t-il, pour en garder le lec- « teur, etc.[2]. »

Ces prolégomènes analysés, voyons de quelle manière M. Nisard en a fait l'application.

Suivant lui, avant l'époque de la Renaissance et de la Réforme, en France, « il n'y a pas d'art, » partant, point de littérature. « Il n'y a qu'un souvenir « obscur et confus de l'art antique..... « L'esprit français... n'a guères que des « idées particulières et locales qu'il « exprime pour un moment dans une « langue qui change tous les jours. Le « peu qu'il a d'idées générales, il les a « apprises et les exprime dans la lan-

[1] Liv. II, ch. VII, art. *Montaigne*, t. I, p. 482.
[2] Liv. III, ch. II, t. II, p. 94.
[3] Liv. I, ch. I, IV, t. I, p. 6, 18 et 173.
[4] Liv. II, ch. I, t. I, p. 217; liv. III, ch. IV, t. II, p. 224.
[5] Liv. III, ch. IV, t. II, p. 202.

[1] Liv. I, ch. I et IV, t. I, p. 7 et 173.
[2] Liv. I, ch. I, t. I; et liv. III, ch. V et VI, t. II, p. 237 et 319.

« gue savante, la langue des clercs, le « latin. Il ne se pense rien de général « et d'éternel en français, du moins « dans cet ordre d'idées qui seul peut « faire naître le langage littéraire et « recevoir des formes définitives. Mais « l'idiome se forme par les tentatives « de quelques clercs pour communi- « quer à la foule dans la langue vul- « gaire, ce qu'ils ont appris d'idées « générales dans la langue savante. » A titre « d'origine, » et comme introduction à son histoire, l'auteur daignera accorder à ces pauvres siècles *barbares* (du 12e au 15e) trois chapitres, deux aux écrits français et un autre aux latins.

Il commence par les écrits en français[1]. Et d'abord, quant à la prose, n'est-il pas extrêmement outré d'affirmer que de nos chroniqueurs français, durant cet intervalle de quatre siècles, « les mieux doués eux-mêmes ressem- « blent à des enfants auxquels il échappe « de dire des choses au-dessus de leur « âge.[2]. » A qui fera-t-il croire qu'il n'y a aucun art dans les « charmants récits « de Froissart » et dans les « pages du- « rables de Commines, homme supé- « rieur et d'une haute raison, » dont les *Mémoires*, de l'aveu de l'auteur, font voir « des causes et des effets, les pas- « sions et leurs conséquences, les des- « seins secrets sous les apparences pu- « bliques, etc.[3]. » Pourquoi donc le ranger parmi les enfants auxquels il échappe de dire des choses au-dessus de leur âge? Le voici : « Dans le plus « perfectionné des prosateurs, Commi- « nes, l'esprit français veut s'élever et « approfondir; mais le premier effort « le mène à la foi, au sein de laquelle il « abdique[4]. » Les jugements sur la poésie de ce temps-là ne sont pas moins remplis d'inconséquence. Il reconnaît dans cette poésie « la part de ce bon « sens qui est commun à toutes les épo- « ques de notre histoire, et qui, d'un « siècle à l'autre, se développe et se per- « fectionne, en demeurant le même[5]. » Où le trouve-t-il, ce bon sens? non pas là où il est naturellement, mais dans l'esprit satirique des *sirventes*, *tensons*, *jeux-partis*, *chansons*, *fabliaux* ou *lais*, « la plupart graveleux et semés de traits « contre les papes, le clergé et surtout « les moines, ces *plastrons*, pendant plus « de cinq siècles, *de tout ce qui tenait* « *une plume en France*, prosateurs ou « poëtes. » Cet « esprit satirique, ajoute- « t-il, est comme le cachet du génie na- « tional. — Là l'esprit français est dans « son naturel[1]. » Comment c'est là le devoir, la discipline qui, au chapitre préliminaire, fait « le fond du génie « français! » Telle est la singulière façon dont l'auteur exécute la promesse de « mettre en relief, dans l'examen « historique de nos chefs-d'œuvre, le « côté par lequel ils intéressent la con- « duite de l'esprit et donnent la règle « des mœurs[2]! » Il analyse avec un profond plaisir la « sanglante satire de Jean « de Meung, » chargée des anathèmes de Gerson et des prédicateurs, populaire, suivant M. Nisard, par sa conformité avec l'esprit français; dont le dénouement est « si sale, » qu'il se refuse à l'analyser, et où cependant « l'imagi- « nation est mise au service de la rai- « son. » Il est vrai que c'est « la raison « en goguette, la raison ribaude, etc.[3]. » Maintenant, puisque vous convenez que jusqu'au commencement du 16e siècle qu'a duré cette grande réputation, elle eut ses « détracteurs ardents et nom- « breux[4], » je vous demanderai pourquoi l'esprit français serait plutôt représenté par ses admirateurs. En France, comme ailleurs, il y a et il y a toujours eu un bon et un mauvais esprit. Il me semble que le *roman de la Rose* ne représente pas le bon. J'ai beau *y regarder de près*, je ne vois pas là *la réconciliation entre l'esprit de discipline et l'esprit de liberté qui, selon vous, à certaines époques, produit les chefs-d'œuvre*[5]. Quoi! dans ce chaos, comme vous

[1] Liv. I, ch. II et III, t. I.
[2] Liv. I, ch. IV, t. I, p. 195.
[3] Liv. I, ch. III, t. I, p. 94, 99, 100.
[4] Liv. I, ch. IV, t. I, p. 196.
[5] Liv. I, ch. III, t. I, p. 109.

[1] Ibid., p. 106, 119, 112, 111.
[2] Préface.
[3] Liv. I, ch. III, t. I, p. 130, 133, 137, 145, 147 et 148.
[4] Liv. I, ch. III, t. I, p. 136.
[5] Ibid., p. 139.

le qualifiez, dans *ce grotesque étalage d'érudition* « se trahit le sentiment de « *l'unité*, de l'esprit humain! » Rester « attaché à la poésie nationale, » c'était le propre des « esprits médiocres! » Chercher « la tradition de l'ancien mon« de, » le fait des « forts et des *inven« teurs!* » Il faut voir l'*unité* dans le *chaos!* l'*invention* dans une imitation le plus souvent servile de l'antiquité, qui chez tant d'écrivains a détruit la foi et les mœurs! L'*expression des besoins et des intérêts du genre humain* dans la *leçon* faite par Jean de Meung *aux prêtres, au pape, à tous les pouvoirs*[1]! J'y vois bien *les passions*, non *du genre humain*, mais des ennemis de l'Église; j'aime mieux les vers gracieux et les « sentiments délicats[2] » de Charles d'Orléans, qu'ici l'auteur s'attache à déprécier[3].

Dans le chapitre suivant, il s'occupe des écrits en langue latine, et ne fait que répéter les allégations des ignorants ou de ceux qui affectent de confondre la scolastique avec la méthode de raisonnement dont elle s'est servie avantageusement pour la vérité, et cette dialectique elle-même avec l'abus de l'ergoterie. La belle apologie de la scolastique par M. Leclère d'Aubigny, a fait justice de ces vains reproches, particulièrement de celui d'avoir mal connu l'antiquité sacrée et profane[4]. Il est donc inutile de nous y arrêter. Bornons-nous à quelques échantillons qui prouvent qu'on a beau avoir travaillé DIX ANS, comme a fait l'auteur[5], vingt ans si vous voulez sur la nature et les devoirs de l'homme, *nemo sine Verbo intelligit aut recte judicat. — Ego sum qui humilem in puncto elevo mentem ita ut plures æternæ veritatis capiat rationes quam si* DECEM ANNIS *studuisset in scholis*[6].

« C'est à peine, dit M. Nisard, si dans « la philosophie au moyen âge on ren« contre quelques indications de vérités « générales, » et pourquoi : « les pen« seurs les plus hardis, après avoir cher« ché la certitude hors du sein de la « foi, venaient se réconcilier avec elle. » Quant aux théologiens, ils ne connaissent pas davantage « le fond de l'humanité. » « Saint Bernard et les autres..... « reçoivent l'homme de la tradition « chrétienne *tout connu et tout expliqué*. « Ce n'est plus pour eux une étude à « faire. » L'homme était en effet *connu* et *expliqué* depuis longtemps, et malheur encore aujourd'hui à ceux qui cherchent d'autres systèmes nécessairement impuissants à le mieux expliquer. Et l'auteur viendra nous dire que « les matières, dont les clercs (au moyen « âge) s'occupent, sont générales, mais « qu'une mauvaise méthode n'en tire « que des jeux d'esprit aussi particu« liers que les humeurs des écrivains. » Si les théologiens reçoivent l'homme tout connu et tout expliqué, si « tout « est convenu et réglé, » les choses essentielles ne sont donc pas abandonnées à l'humeur particulière des écrivains, comme dans la docte université de France, au 19e siècle. Le grand tort des clercs est plaisant, c'est de ne pas avoir aperçu « la morale *qui tient le mi« lieu entre la philosophie et la théolo« gie,* » et qu'on « verra naître aux jours « *où la religion aura remplacé la théolo« gie,* » c'est-à-dire au 16e siècle. Dites donc le mot : leur « morale n'est qu'une « *discipline impérieuse.* » Celle de la Réforme sera assurément plus commode. Vous oubliez encore une fois vos premières définitions pour conclure ainsi : « L'esprit français n'a fait de « progrès que le jour où il a secoué la « double servitude de la théologie et de « la scolastique[1]. » Si l'esprit français est un esprit de discipline, comment ne le signalez-vous que dans la révolte à la discipline du vrai christianisme, à vous entendre trop *impérieuse!* Si l'esprit français est un esprit de discipline, si lorsqu'il perd ce caractère il est en état de « maladie, » qui représente le mieux son « état de santé, » ou des clercs et de « leur public » qui avaient

[1] Ibid., p. 142, 143.
[2] Liv. I, ch. IV, t. I, p. 193.
[3] Liv. I, ch. III, § 6.
[4] Voyez *Apôtres de la Réforme*, t. I.
[5] Préface.
[6] *De Imitatione Christi*, lib. I, cap. III; lib. III, cap. XXXIII, édit. Barbou, 1758.

[1] Liv. I, ch. IV, t. I.

une discipline et une croyance sur l'homme bien établie; ou des poëtes tel que Jean de Meung, qui, en attaquant toutes les puissances, ne travaillait pas, j'imagine, à affermir l'obéissance et la discipline? Quoi que vous en disiez, la foi, la foi catholique a fait le bon sens, la grandeur, la vie de nos pères, et le bon sens, la grandeur, la vie et la sensibilité se manifestent dans les ouvrages des grands scolastiques, véritables encyclopédistes chrétiens et successeurs des Pères de l'Église.

Hâtons-nous d'entrer dans la seconde époque, celle de la *Renaissance* et de la *Réforme*. L'auteur l'appelle de tous ses vœux : « Vienne donc cette époque « désirée, etc. » Cette fois, le programme est aussi pompeux que pour la période précédente il avait été méprisant. « La France a son art. » Avénement des idées générales. L'esprit français, qui auparavant n'était « que l'esprit particulier « d'une nation, » devient « l'esprit humain » par la Renaissance et par la Réforme. « De même que la Renaissance « nous rendait l'antiquité païenne, nous « allions devoir à la Réforme l'intelli- « gence de l'antiquité chrétienne, » jusque-là obscurcie par l'ignorance et la scolastique [1].

Il est facile de se donner ainsi du terrain hors des faits et des écrits; mais dès que l'auteur vient à les examiner et à les juger, il est bien forcé de lâcher pied et de battre toujours en retraite de Marot à Rabelais, de Rabelais à Calvin, de Calvin à Montaigne, de Montaigne à Descartes, de Descartes à Pascal et à Bossuet, en un mot jusqu'au sein de la foi catholique, qu'il louera sans pouvoir se résoudre à l'embrasser humblement.

Dès le début il convient que dans le mouvement intellectuel appelé *Renaissance*, « il n'y a pas eu proprement résurrection... « L'esprit français... avait « déjà *des pensées égales à celles que* « *contenaient les monuments du passé* [2]. » Arrivant aux jugements particuliers, nous sommes avertis qu'il « faut cher- « cher le génie de Marot dans les poé- « sies antérieures à son exil, quand il « n'était que touché par l'approche de « la Renaissance et de la Réforme, et « avant que la mode en eût fait un érudit « en 1530, et un théologien en 1540. — « La Réforme agita sa vie *et le gâta* « *comme poëte* [1]. » Rabelais, « c'était... « l'esprit de la Réforme, » mais avant tout enthousiaste de l'antiquité profane, plus près d'être « païen que théologien. » L'auteur s'évertue à « admirer » son « œuvre étrange qu'on ose à peine es- « timer » pourtant; dans laquelle « l'éru- « dition est une ivresse, dit-il, et le gé- « nie une débauche d'esprit. » Il ajoute : « Peut-être » cette « ivresse d'esprit..... « n'a été quelquefois que l'ivresse du « vin..... Rien ne ressemble plus à l'a- « bondance intarissable d'un homme « aviné que certains passages en trop « grand nombre, où Rabelais roule une « multitude de mots forgés, parmi les- « quels il balbutie quelques paroles « d'or, d'une langue qui semble épaissie « par le vin. » Croirons-nous qu'au milieu de « ce fumier, » en fait de religion, « il ne tut rien de ce qui pouvait être « utile à dire. » Voilà que les « vérités « générales sont enfin émancipées, et, « si je puis ainsi parler, dit l'auteur, « sécularisées. » Les voilà en bonnes mains, bien mieux n'est-ce pas qu'entre celles des moines, si conspués à la grande satisfaction de M. Nisard, par cet ivrogne de Rabelais, « chargé sur la « fin de sa vie de tout l'embonpoint qu'il « reprochait aux moines. » Le dernier mot des louanges de l'auteur serait-il celui-ci : « Il a préparé le terrain du « gallicanisme en rendant également ri- « dicules ceux qui ne voulaient que du « pape, comme ceux qui n'en voulaient « pas du tout [2]. » Le gallicanisme ne pensait pas sans doute être si honorablement apparenté; pourtant le mot n'est pas d'un de ses adversaires.

Le résultat de la Renaissance ne s'est pas fait longtemps attendre. Nous le voyons dans la « furie bacchique » de Rabelais [3]. Tout à l'heure, chez Saint-Ge-

[1] Ibid., § 4, et ch. I, § 1. — Liv. II, ch. I, t. I, p. 204.
[2] Liv. II, ch. I, t. I, p. 201.

[1] Liv. II, ch. I, § 4, t. I, p. 223-234.
[2] Liv. II, ch. II, t. I, et ch. III, p. 208.
[3] Liv. II, ch. II, t. I, p. 209.

lais, la Renaissance sera « un vernis de « délicatesse sur des idées communes « et quelquefois grossières. » Sous la plume de Ronsard et de la *Pléiade* elle ne sera que « la superstition pour les « anciens, » dont heureusement Malherbe sut se débarrasser; « un nouveau « pillage de Delphes par les Gaulois. — « On eût dit des *Barbares*, vainqueurs « d'une nation civilisée, qui adaptaient « à leur grossier vêtement de guerre « quelque lambeau du brillant costume « des vaincus [1]. » Maintenant voici d'excellentes preuves de l'apparition des idées générales par la *Renaissance :* « Quand on lit les poëtes du 16e siècle, « *on est surpris* (il y a de quoi !), *on* est « surpris du peu qu'ils ont exprimé d'i« dées générales. — Le travers de l'é« cole de Ronsard avait été d'imiter les « formes mêmes de la poésie antique « dans ce qu'elle a de plus indigène et « de plus local,.... d'emprunter ce qui « est plus particulièrement le fruit *des « mœurs*, des formes de la société civile « et politique, des religions, du sol..... « Ils négligeaient ou ne voyaient pas « ce qui est de l'homme de tous les « temps, etc. [2]. » Et après avoir considéré dans Montaigne « l'image de l'hu« manité, » comme il s'en est fait l'idéal, la vérité se fera jour, et il s'écriera : « A quel point ne le vois-je pas attaché « à la vérité de sa nature individuelle ! « — Dans cette incertitude de toutes « choses, qu'y a-t-il de certain que le « *moi* [3]? » Les saint Thomas, les Albert-le-Grand, les saint Bonaventure, les Pierre d'Ailly s'occupaient un peu plus, je pense, des vérités générales. Le système achève de se détruire en abordant le 17e siècle, à propos du succès des Lettres de Balzac : « C'est à la fa« veur de ces préoccupations du jour, « ou simplement des idées à la mode « que s'introduisait la réforme litté« raire, et le goût se formait par ce qui « d'ordinaire le corrompt [4]. » Quelle connaissance nous a apporté, en définitive, l'antiquité païenne de l'homme et de la morale : à peine l'auteur a-t-il fermé le livre de Rabelais, il nous accorde, 1° que « l'antiquité païenne, par « l'effet *de certains vices dans son orga« nisation sociale et de la grossièreté de « sa religion*, a ignoré un assez grand « nombre des vérités de l'ordre philo« sophique, etc. ; » 2° pour ce qui est des « vérités de devoir,... le paganisme, « dans son plus haut point de perfec« tion morale, a produit le stoïcisme, « espèce d'innocence orgueilleuse et sté« rile [1]. »

Mal à son aise au sein du paganisme renaissant, l'auteur cherche un refuge dans la Réforme, qu'il appelle « la Re« naissance de l'antiquité chrétienne. » Il se jette dans les bras de Calvin [2]. Il connaît pourtant la « terrible doctrine » de ce réformateur, son « spiritualisme sombre, » sa polémique pleine d'injures, son gouvernement « tyrannique ; » n'importe, il l'admire comme représentant l'esprit de discipline, « ce THÉOLOGIEN BOURREAU... *d'une « si grande édification « de son vivant et après sa mort.* » Il oppose son livre *de l'Institution chrétienne* aux « ténèbres » et à la « barbarie » du moyen âge. N'osant pourtant pas renier entièrement « l'orthodoxie, » il vante « l'excellence de l'esprit catholique » dans la même page où il félicite la Réforme d'avoir « émancipé la théologie. » Il cherche à se tirer de ce gâchis en assurant gravement que « la Réforme, « en prouvant aux catholiques qu'elle « savait mieux lire qu'eux-mêmes dans « leurs propres livres, les força d'y re« garder, etc., » et qu'ainsi « l'union des « deux antiquités a donné l'impulsion « à tout le 16e siècle et a formé au 17e « la perfection de l'esprit français [3]. » Telles sont les déplorables hésitations de l'auteur; mais laissons-le se forcer lui-même dans ses derniers retranchements. Qu'est-ce que la Réforme sous le rapport moral? En remarquant l'opposition de Calvin et de Luther, ne s'écrie-t-il pas : « Triste fruit d'une doctrine « qui avait renié LES TRADITIONS et insti-

[1] Liv. II, ch. IV et V, t. I, p. 328, 340 et 386, et tout le § 3 du ch. IV.

[2] Liv. II, ch. VI et III, t. I, p. 413, 291, 292.

[3] Liv. II, ch. VII, § 4, t. I.

[4] Liv. III, ch. I, t. II, p. 21.

[1] Liv. II, ch. III, au commencement.

[2] Liv. II, ch. III, t. I.

[3] Liv. II, ch. III, et ch. I, t. I, p. 205 et 208.

« tue CHAQUE HOMME ARBITRE ET AUTEUR « DE SA CROYANCE[1] ! » Ajoutant bientôt pour compléter le portrait : « La Ré« forme avait invoqué contre le catho« licisme le principe du libre examen ; « mais à peine conquis, elle l'avait « étouffé dans son sein, *ne le trouvant « bon que contre ses ennemis.* » Pour les penseurs demeurés fidèles à ce principe du libre examen, leur caractère, c'est « le doute, *son compagnon insépara« ble*[2]. » Voilà qui est net. Et sous le rapport littéraire, qu'est-ce que la Réforme? Je lis : « Dans le style de Calvin « rien n'est donné à l'imagination et au « cœur. En face de ce beau lac de Ge« nève, de ce paysage, la joie des yeux, « Calvin est insensible. Il ne tire pas « une seule image de cette magnifique « nature où éclate la bonté de Dieu pour « ces mêmes hommes que Calvin trai« tait comme des damnés..... Le calvi« nisme, schisme religieux, est pour « l'historien de la littérature française « *un schisme littéraire*[3]. » Que reste-t-il à présent du système de l'auteur? Tout essoufflé, il appelle à son secours saint François de Sales, mais il lui accouplera indécemment Charron et Regnier[4]; il appelle Bossuet, Bourdaloue, Fénelon, Massillon[5]; il reconnaîtra dans leurs prédications « notre intérieur « éclairé à jamais dans les profondeurs « les plus reculées par la lumière du « christianisme[6]; » mais il jugera bien mal Fénelon un « mélange de subtilité « et d'inquiétude dans un esprit porté « aux chimères et avide de domina« tion[7]. » L'éloge du docteur et épicurien Montaigne comblant la mesure de l'effort, il s'exhale en une sortie contre le doute du 16[e] siècle et l'indifférence du nôtre pour *les principes*, pour *la moelle même de la science.* Il a hâte de quitter ce 16[e] siècle où « l'érudition fait « faire des livres agréables, mais sans « proportion, sans plan, sans conclu« sion. » — « Tant d'incertitudes, dit-il, « fatiguent l'esprit, tant de nuances le « dispersent. J'avoue qu'après cette re« vue du 16[e] siècle, j'éprouve un senti« ment de lassitude et comme une sorte « d'éblouissement qui me font désirer « le repos dans la pure lumière et l'or« dre admirable du 17[e] siècle. » Puis il se dédommage du panégyrique de Montaigne par une contre-partie d'un ton sévère. Dans le second volume, il le place bien au-dessous de Descartes[1]. Dès les premières pages de ce second volume, il paraît plus que jamais fatigué du doute et de « l'insupportable « défaut de précision du 16[e] siècle ; » et aspire avec le 17[e] à connaître « le bien « et le vrai[2]. » Ce besoin de croyance l'entraîne même à une bien curieuse inconséquence : lui qui estime qu'en 1682 Bossuet « mesura au Saint-Siége si « exactement sa part dans le gouverne« ment de l'Église de France[3], » il ne craint pas, dans son enthousiasme pour les écrivains du grand siècle, non-seulement de célébrer en eux avec la supériorité du génie « celle d'un enseigne« ment éternel » de tous nos devoirs, mais aussi de les couronner du titre de « maîtres INFAILLIBLES[4]. » Infaillibles ! ! ! Chacun d'eux ici est bientôt détrôné par celui qui suit : à Descartes succède Pascal, comme à Montaigne avait succédé Descartes. Descartes est déclaré insuffisant à la conduite de la vie[5]. En montrant la supériorité de Pascal sur une philosophie purement spéculative, l'auteur n'a fait que montrer la supériorité de la foi. La puissance de la vérité, éloquemment exprimée dans les *Pensées* de Pascal converti après les tortures du doute, ébranle violemment ses préjugés, et lui fait dire : « On ou« blie l'écrivain sublime pour le chré« tien convaincu, et si on résiste à le « suivre, ce n'est pas sans une secrète « inquiétude. Car, etc. » Il reconnaît alors dans « la religion la loi morale la « plus parfaite de toutes, la science la

[1] Liv. II, ch. III, t. I, p. 309.
[2] Liv. II, ch. VII, t. I, p. 478.
[3] Liv. II, ch. III, t. I, p. 317.
[4] Liv. II, ch. VII, t. I, p. 493.
[5] Liv. II, ch. III, t. I, p. 318.
[6] Liv. III, ch. VII, t. II, p. 470.
[7] Ibid., p. 481.

[1] Liv. II, ch. VI et VII, t. I; liv. III, ch. II, t. II.
[2] Liv. III, ch. I, t. II, p. 3, 12, 19, 20.
[3] Liv. III, ch. VII, t. II, p. 474.
[4] Liv. III, ch. II, t. II, p. 76.
[5] Liv. III, ch. IV, t. II, p. 176, 184 et suiv.

« plus complète de la morale, *la seule* « qui ait tout connu et tout concilié, » et il abandonne pour tout le reste du volume sa « morale générale, science de « condescendance et de transaction avec « nos faiblesses [1]. »

A l'examen des *Pensées* succède celui des *Provinciales ;* et de même que la prétendue ignorance et barbarie de la scholastique a été le point de départ du premier volume, à celui-ci préside l'antipathie contre les Jésuites, mot de ralliement auquel obéit le chef de division des Beaux-Arts au ministère de l'Instruction publique, auteur de cette Histoire de la Littérature. Nous jugeons fort inutile d'en extraire les imputations injurieuses qu'il y débite aux Jésuites, et nous sommes trop polis pour renvoyer à l'Université le titre de « parti malhonnête [2]. » Contentons-nous d'observer que l'auteur aurait dû mieux se souvenir que, de son aveu, il n'y a pas lieu de s'intéresser aujourd'hui à « ces « triomphes remportés sur l'odieux de « quelques propositions particulières, « dont on rend responsable tout le « corps. » Quoi, en effet, « de plus étran« ger à nos idées [3] ? » Mais disons un mot de la *Méthode* de Descartes, suivie, dit-il, par le 17e siècle, notamment par Port-Royal. Je ne veux pas contester assurément l'excellence d'une méthode de raisonnement qui consiste à ne rien admettre que de parfaitement évident, et qui avait son mérite après la confusion du 16e siècle. Seulement je ris lorsque j'entends faire tant de bruit d'une dialectique qui, en définitive, n'était pas nouvelle après les Pères de l'Église, et des hommes tels que Jean de Salisbury, Alexandre de Halles ou Albert-le-Grand ; ils faisaient, ce me semble, aussi bien servir la logique à la démonstration du vrai que MM. de Port-Royal.

En résumé, ce livre est rempli de beaucoup de préjugés ordinaires aux protestants, aux jansénistes et aux rationalistes ; mais il est juste d'observer qu'à mesure que l'auteur avance dans l'étude du 17e siècle, plus aussi il se tourne du côté du vrai fanal. C'est pour n'en avoir pas été guidé durant sa route qu'il a si souvent trébuché. Espérons que Bossuet, Bourdaloue, Fénelon et Massillon achèveront en lui l'œuvre que les *Pensées* de Pascal semblent y avoir commencé, et qu'il sortira de leurs mains tout cuirassé contre le rire satanique de Voltaire. Rien n'est impossible à Dieu. En attendant, l'histoire de la littérature française au point de vue catholique est encore à faire.

A. G. de V.

[1] Liv. III, ch. IV, t. II, p. 198, 182 et suiv.; 208.

[2] Ibid., p. 216.

[3] Ibid., p. 215.

DES PEUPLES DE LA PÉNINSULE GRÉCO-SLAVE,

LES BULGARES, MOLDO-VALAQUES, SERBES, MONTÉNÉGRINS, ET LEUR AVENIR ;

PAR M. CYPRIEN ROBERT [1].

Depuis quelque temps tous les regards sont tournés vers l'Orient. Cette ancienne terre promise, d'où est sortie l'antique civilisation grecque, semble destinée à retremper notre civilisation moderne, bien vieillie et bien usée. Tout retourne à son point de départ ; de l'Orient nous est venu tout le bien, le seul qui n'offre pas de cruels mécomptes : la religion ; en Orient notre vieux monde ira se raviver à la source pure et sacrée de la foi chrétienne. Dans un de nos précédents articles, nous appelions l'Orient une terre magique promise à notre avenir ; nous ne croyons pas nous être trompé, et nous espérons que de l'examen du livre de M. Robert sortira pour nous et pour nos

[1] 2 vol. in-8° ; chez Didot.

lecteurs la confirmation de cette prévision. Quand on jette un regard en arrière, dans le passé des nations, on éprouve un étonnement mêlé de terreur. On voit les races les plus fortement organisées, les peuples les plus puissamment assis dans une nationalité compacte, dans une condition sociale régulière, réduits maintenant à néant. Ce n'est pas seulement dans les siècles reculés, désignés sous le nom de temps héroïques, que se produit cet effroyable phénomène, mais à des époques très-rapprochées de la nôtre, que nous pourrions presque appeler contemporaines. Tout le monde sait combien cette succession rapide de renouvellements avait frappé Bossuet, et avec quel inimitable talent il a fait voir dans son *Discours sur l'histoire universelle*, le doigt de Dieu, poussant les races humaines dans cette éternelle confusion, pendant que seul il reste immuable au milieu de tout ce bouleversement, d'où sort comme une lumière soudaine, qui embrase le monde, la doctrine de son Fils, qui révèle l'homme à lui-même et lui apprend la science de ne pas mourir, en accomplissant courageusement cette loi qui veut que tout meure et que tout renaisse matériellement dans la nature.

Ces réflexions peuvent surtout s'appliquer à un certain coin de l'Europe qui occupe sur la carte un tout petit espace, et qui, malgré cette exiguïté, a eu les fortunes les plus diverses, et sur notre continent une influence unique. Tout le monde a nommé la péninsule grecque. Les destinées de cette terre classique de la civilisation et des arts n'ont pas été finies avec la conquête romaine. Elle a pesé, notamment dans sa partie nord, d'un poids lourd et menaçant sur le moyen âge. C'était alors le royaume Bulgare, maintenant divisé en Bosnie, Servie, Valachie, Bulgarie et Albanie. Ces contrées, autrefois si florissantes, sont tombées dans un tel état d'abaissement et d'oppression, qu'il a inspiré à M. Cyprien Robert la noble pensée de rechercher quels pourraient être leurs moyens de salut.

Depuis plusieurs années déjà, quelques esprits, animés d'intentions généreuses, s'étaient préoccupés du triste sort des populations soumises au joug insupportable des Turcs, tant en Occident qu'en Orient. (Et à propos d'Orient, tout le monde sait qu'on donne ce nom au pays qui s'étend à l'ouest, à partir de la Grèce, en tournant la mer Noire, et par delà la mer Caspienne en abaissant une perpendiculaire du Turkestan à l'embouchure du golfe Persique. L'Égypte même est comprise dans cette dénomination.)

Nous-même nous nous sommes longtemps occupé et nous nous occupons encore de cette question brûlante, *l'affranchissement de l'Orient*. Aussi allons-nous examiner le livre de M. Robert sous son côté littéraire et sous son côté politique tout à la fois.

M. Cyprien Robert entend par péninsule Gréco-Slave tout le pays situé entre le Danube et les trois mers Noire, Égée et Adriatique. Il commence par nous donner une excellente description géographique à la fois physique et topographique de ces contrées. Nous regrettons que les bornes de cet article ne nous permettent pas d'en citer de longs passages, pleins d'une foule de détails curieux et importants qui nous font connaître la variété de richesses de tout genre de cette « terre privilégiée, qui a dans son sol « même les éléments de l'indépendance. « Loin d'assoupir l'intelligence et le « courage, le long été de ces régions ne « fait que développer plus harmonieuse« ment toutes les forces humaines. Aussi « comprend-on sans peine que les peu« ples de cette péninsule aient si long« temps formé la plus digne portion du « genre humain, et qu'ils tendent au« jourd'hui avec ardeur à reprendre « leur rang dans le monde. »

Cependant, quelques données préliminaires ne seront pas inutiles pour bien comprendre et le système de M. Robert et la valeur de nos critiques.

Les grandes divisions territoriales sont au nombre de cinq. Au sud la Romélie, qui compred tout le pays des *Romeoi* ou Grecs ; à l'ouest, vers l'Adriatique, les trois provinces dites d'Albanie ; au nord-ouest, les vastes contrées qui formaient autrefois le royaume Serbe, et connu aujourd'hui sous le nom de Hertsegovine, Monténégro,

Bosnie, Croatie et Serbie ; à l'est, les nombreux pachalicks de l'État Bulgare, situés le long de la mer Noire et du Danube ; enfin de l'autre côté du fleuve la longue région de la Moldavie et de la Valachie, resserrée d'une manière dangereuse pour sa liberté entre la Transylvanie, la Gallicie et la portion russe de la mer Noire, dont le chef-lieu est Odessa.

Deux populations bien tranchées occupent ce pays : les Bulgares, au nombre de 4 millions, et les Serbes, de 3 millions. Les premiers sont d'un caractère doux et tranquille, aimant l'agriculture, et sont assez laborieux ; les seconds sont une race de guerriers aventureux et de pâtres belliqueux, dont toute la fortune consiste en immenses troupeaux de moutons. Cependant tous les deux, passionnés pour la liberté, trouvent dans leurs fréquentes révoltes un refuge assuré chez leurs voisins les Moldo-Valaques, dont le nombre s'élève à 4 millions.

Les Albanais, qui autrefois s'étendaient jusqu'au Danube, sont réduits à un million, resserrés et refoulés dans les montagnes.

Ces populations sont presque toutes chrétiennes, à l'exception de quelques Serbes et des Albanais ou Arnautes. Elle paraît donc aller jusqu'à près de 14 millions, car il faut y joindre un million de Turcs d'Europe, 200 mille Arméniens, 250 mille Juifs, les premiers disséminés sur le Bosphore, les seconds dans la péninsule. Outre ces deux races, ce pays en compte une troisième, les nomades appelés Tsiganes, Tsingaris ou Egyphtos. Ces espèces de parias, venus de l'Indostan, sont la moitié chrétiens, l'autre musulmans, et peuvent atteindre le chiffre de 300 mille, dispersés dans la Moldavie, la Valachie, la Serbie et la Bulgarie.

Le pays est fortifié par des montagues au nord et au sud. Les premières sont toutes slaves, celles du sud grecques. M. Cyprien Robert nous donne sur le mont Athos des détails qu'on ne retrouve nulle part. Ce mont sacré du peuple (Monte Santo) est une masse calcaire de 6,300 pieds de haut. Les 22 couvents de l'Athos forment une espèce de république composée de 6,000 moines, qui a son sénat et ses ministres. Elle a gardé jusqu'à ce jour, moyennant un tribut, le droit de s'administrer séparément. « Organe principal de l'Église grecque, elle est « peut-être la puissance morale la plus « respectée de tout l'Orient. Depuis la « prise de Constantinople, l'Athos est « comme l'Olympe, le refuge et l'espoir « des patriarches opprimés. Ainsi, le « moine et le Klephte, armés l'un de sa « croix, l'autre de sa carabine, sont les « deux sentinelles qui gardent le terri- « toire et la nationalité helléniques. »

Maintenant nous allons étudier rapidement les diverses tendances de ces peuples, et cela suivant M. Cyprien Robert, qui est, sans contredit, le meilleur juge en cette matière ; puis nous considérerons l'ensemble de son système, en nous permettant d'exposer nos vues, qui diffèrent peu des siennes, seulement sur quelques points généraux.

Cet examen servira en même temps à nous faire apprécier le mérite littéraire de l'auteur.

L'Albanie, par laquelle nous commencerons, est dans un état de cruelle décadence, décadence effroyablement rapide et peut-être sans exemple jusqu'à présent. Sous Ali-Pacha de Janina, il y a quarante ans à peine, elle comptait 2 millions d'habitants, et c'est à peine si aujourd'hui elle en possède un million ! « Hippocrate a parfaitement caractérisé « les Albanais, quand il a dit : « Tous ceux « qui habitent ce pays montueux, inégal, « pourvu d'eau et soumis à des varia- « tions fréquentes de température, doi- « vent être naturellement d'une haute « stature, très-propres à l'exercice, « pleins de courage et d'un caractère « sauvage et féroce. » On peut ajouter, « pour désigner plus particulièrement « l'Albanais, qu'il a les yeux petits, le « regard droit et fixe, les sourcils min- « ces, le nez effilé, la tête allongée, le « front aplati, le cou très-long, la poi- « trine énormément bombée, le reste « du corps maigre et nerveux : doué « d'une prodigieuse souplesse de mus- « cles, il porte dans sa démarche et ses « attitudes l'air un peu théâtral d'un « athlète de l'antiquité. Quoique plein

« d'un esprit naturel, il n'a qu'une médiocre aptitude aux travaux intellectuels; il est avant tout soldat. Suisse de l'Orient, il vend son sang à toutes les bannières, et sert avec une égale fidélité tous les maîtres. On le trouve parmi les gardes du pape et au palais de Naples, comme aux sérails de Bagdad, du Caire, de Maroc, et dans les salles des boyards moldo-valaques. » De même que les Corses, les Albanais ont leur vendetta, qu'ils appellent *Tcheta*. Il y a des Tchetas nationales contre la Bosnie, la Macédoine, le Monténégro. Le féroce et sauvage Albanais est peu Slave, il est tout Grec quant à ses sympathies et à ses tendances.

Le petit pays de Monténégro (montagne noire) ou Tsernogore a fixé l'intérêt et la sollicitude de M. Cyprien Robert, tant à cause de son exiguité que de sa résistance à l'esprit turc, résistance d'autant plus héroïque que ce peuple est très-peu nombreux et habite un sol ingrat et aride. C'est le refuge de tout opprimé qui veut secouer la tyrannie musulmane. Toujours en lutte et en guerre, il n'a pas un moment de repos. Quand le Turc le laisse respirer, l'Albanais, poussé par sa *Tcheta* nationale, qui dure depuis des siècles, vient à son tour le presser, le faire haleter sous sa terrible invasion. Aussi l'intrépidité, l'héroïsme est-il un état normal. M. Robert nous initie dans des pages charmantes, pleines d'un intérêt saisissant, de dramatique, à cette vie de poésie grande et sauvage du Tsernogortse. C'est son histoire complète, non pas seulement histoire politique, mais histoire intime de sa vie publique et privée, de son foyer, de ses joies et de ses douleurs domestiques, de ses mœurs, de ses usages. La poésie chez ce peuple tient une grande place. Dès que les *haïdouks* (tribus) ont remporté une victoire, ils la célèbrent dans un hymne guerrier, qu'ils appellent *Piesma :* de même pour leurs défaites : le recueil de ces chants est tout l'historique de la nation. Les femmes y sont presque aussi intrépides que les hommes. Citons une de leurs chansons, intitulée : *Portrait de la Tsernogortse.* « Le haïdouk se lamente et crie sur la montagne : pauvre Stanicha, malheur à moi qui t'ai laissé tomber sans rançon! Du fond de la vallée de Tsousi, l'épouse de Stanicha entend ses cris et comprend que son époux vient de périr. Aussitôt, un fusil à la main, elle s'élance, l'ardente chrétienne, et gravit les verts sentiers que descendaient les meurtriers de son mari, quinze Turcs, conduits par Tchenghitj-Aga. Dès qu'elle l'aperçoit, elle le met en joue et l'abat raide mort. Les autres Turcs, effrayés de l'audace de cette femme héroïque, s'enfuient et la laissent couper la tête de leur chef, qu'elle emporte dans son village. Bientôt Sati, veuve de Tchenghitj, écrit une lettre à la veuve de Stanicha :

« Épouse chrétienne, tu m'as arraché les deux yeux en tuant mon Tchenghitj-Aga; si tu es une vraie Tsernogortse, tu viendras demain seule à la frontière, comme moi j'y viendrai seule, pour que nous mesurions nos forces et voyions qui de nous deux fut la meilleure épouse. » La chrétienne quitte ses habits de femme et revêt le costume enlevé à Tchenghitj, prend son yatagan, ses deux pistolets et sa brillante *dcheferdane* (carabine), monte le beau coursier de l'aga et se met en route à travers les sentiers de Tsousi, en criant devant chaque rocher : S'il se trouve ici caché un frère Tsernogortse, qu'il ne me tue pas, me prenant pour un Turc, car je suis enfant de Tsernogore. Mais en arrivant à la frontière, elle vit que la *boula* (femme musulmane) déloyale avait amené avec elle son *djever* (parrain), qui, montant un grand cheval noir, s'élança furieux sur la veuve chrétienne.

« Celle-ci l'attend sans s'effrayer; d'une balle bien dirigée elle le frappe au cœur, puis lui coupe la tête; alors, atteignant la *boula* dans sa fuite, elle l'amène liée à Tsousi, où elle en fit sa servante, l'obligeant à chanter pour endormir dans leur berceau les orphelins de Stanicha. Après l'avoir eue ainsi à son service pendant quinze années, elle renvoya la boula libre parmi les siens. »

Nous ferons un reproche à M. Robert à propos du Monténégro. C'est de ne rien résoudre relativement à son état politique. Examinant si ce pays a chance d'existence, il se contente de dire une chose qui est parfaitement vraie comme constatation d'un fait. mais qui n'apporte aucune conclusion pour l'avenir. « L'antique Sparte, dit-il, n'était-elle pas « aussi un nid de brigands au sein du « monde classique? N'était-ce pas aussi « le Tsernogore de la Grèce? et pourtant « cette montagne noire des Hellènes fut « le dernier État grec qui resta debout, « et qui se défendait encore quand tous « les autres n'étaient plus. » Il nous semble que la vraie position territoriale du Monténégro, à cause de son antipathie terrible pour l'Albanie, serait d'être incorporé à la Bosnie, à la Servie et à l'Hertrogovine.

La Moldavie et la Valachie forment un boyau resserré en forme de demi-cercle. Seul, cet État serait continuellement exposé à devenir la proie des ambitions voisines; mais, incorporé à un grand empire, il lui serait un boulevard formidable. Il y a dans ces vastes plaines une aristocratie de boyards fortement constituée. On remarque dans les habitudes, les mœurs, le langage et les idées de ce peuple une contradiction flagrante. Les villes, au lieu d'être pavées, sont pontées à la russe avec des troncs d'arbres équarris. Le paysan moldave appelle son chariot *kibitke* et son fouet *knout*, comme le paysan moscovite. Tout, jusqu'aux églises et aux couvents, reproduit l'architecture russe; voilà pour le côté matériel des choses; mais les jeux, la musique, les danses populaires, les procédés des arts, l'agriculture, et surtout les rites religieux ressentent une influence énorme de l'hellénisme. La Valachie se rattache plus encore que la Moldavie aux idées grecques.

Si, de là, nous descendons vers les Serbes, nous voyons un peuple belliqueux et remuant, mais plein de sentiment et d'idées d'indépendance. Aussi a-t-il essayé de former une république et de s'organiser en un état régulier. Mais la Porte est extrêmement habile à agiter les passions et à les armer les unes contre les autres. C'est son plus puissant moyen de gouverner ou plutôt de rester possesseur de quelques-unes de ses provinces. M. Robert nous expose très-bien ces tentatives de liberté du peuple serbe, et nous donne l'histoire complète du prince Miloch. Il le recommande à ceux qui pourraient aimer l'astuce et la fourberie unies à l'avarice et à la cruauté froidement réfléchie, que rien ne pourrait arrêter. Nous ne pouvons mieux faire que de citer M. Cyprien Robert, quand il examine quels peuvent et quels doivent être les sentiments des différents cabinets de l'Europe à l'égard de la Serbie.

« On le sait, dit-il, et l'exemple de la « Grèce en 1831, celui de l'Égypte en « 1840 l'ont trop bien prouvé, les plans « d'agrandissement de la Turquie s'opposent à équilibrer des États nouveaux « qui, dans l'énergie de leur jeunesse, « pourraient aujourd'hui disputer l'héritage du sultan, le commerce de la « mer Noire et entraîner peut-être dans « le cercle de leur action, ses plus riches provinces méridionales. De tous « les cabinets de l'Europe, il n'en est « donc pas un qui doive être en réalité « plus opposé que celui de Saint-Pétersbourg à une régénération totale du « peuple serbe.....

« Il est clair, pour qui a étudié la race « slave, que les institutions germaniques répugnent profondément à son « génie. A plus forte raison cette race « ne pourrait-elle accepter des institutions autrichiennes. Ce sont cependant « les formes gouvernementales de l'Autriche que le parti allemand voudrait « acclimater en Serbie; par cette prétention même il est jugé. Reste le parti « des *hospodars*, le seul qui ait vraiment « les sympathies de la nation. Ce parti, « hostile à la monarchie absolue, appelle cependant de tous ses vœux un « gouvernement pur et régulier. Seulement, il désire que le pouvoir s'appuie non sur des protecteurs étrangers, mais sur les antiques constitutions du pays. . . . .

« Ces hospodars, que les journaux d'Allemagne, fidèlement copiés par ceux de « France, appellent si ridiculement les « boyards serbes, sont en réalité les « plus sincères amis du peuple, les pères

« des tribus qui les ont choisis comme « leurs représentants; c'est à ce seul « titre qu'ils conservent de l'influence. »

Le peuple bulgare lui aussi a les sympathies de M. Robert; sympathies vives, profondes, et cela, avouons-le, avec justice. Écoutons-le nous raconter ce que sont les Bulgares :

« Si formidable à l'entrée du moyen « âge par ses tendances belliqueuses, « par sa richesse et son activité commer« ciale, alors que l'ancienne race tatare « occupait le trône national, le peuple « bulgare est aujourd'hui le moins enclin « au luxe et le plus pacifique peut-être « qu'il y ait en Europe. Tous ceux qui « connaissent le Bulgare actuel n'ont « qu'une voix pour louer ses paisibles « vertus. Empressé à rendre service, « assidu au travail et d'une tempérance « extrême, il n'agit qu'avec circonspec« tion; mais une fois décidé, il porte « dans ses entreprises une persévérance « prodigieuse qui, soutenue par une force « athlétique, lui fait braver de sang« froid et sans jactance les plus grands « périls. Bien qu'il soit le plus opprimé « des peuples de la péninsule, la misère « ne l'a point avili; aujourd'hui, comme « autrefois, son regard est fier, sa taille « haute et belle, son honneur à toute « épreuve; on peut en pleine sécurité « lui confier sans témoin les plus grosses « sommes d'argent : il les portera fidè« lement à leur destination. On l'accuse « de trembler devant le Turc : le Bulgare « ne tremble point; mais quand toute ré« sistance est impossible, il sait, comme « tout homme raisonnable, se soumettre « en silence à la force.

« Le Bulgare, il faut le dire, joint à « ces qualités de grands défauts. Il a « l'esprit borné; inférieur à ses voisins « par l'intelligence, il contraste surtout, « par sa lourdeur et son flegme, avec « les Turcs vifs et pétulants qui l'envi« ronnent. Si le Grec, dans la péninsule, « a la suprématie de l'intelligence, et le « Serbe celle du courage, le Bulgare ne « peut prétendre qu'à la supériorité de « la patience et du travail; mais cette « supériorité lui est bien acquise. La « race bulgare bêche et cultive partout « où elle peut; jusque sur les grands « chemins des caravanes, elle va planter « des arbres dont le voyageur aura les « fruits. Elle alimente Constantinople et « soutient à elle seule l'agriculture dans « cet empire de pasteurs et de mar« chands. On écrase le Bulgare d'ava« nies; les percepteurs des impôts, « quand il ne peut payer, le dépouillent « même de son héritage. Cependant, « rien ne le dégoûte du travail; l'amer« tume au cœur, il s'en va plus loin éle« ver une hutte et défricher de nouveau. « Son instinct le porte à rendre partout « la terre habitable, comme celui des « Grecs les appelle à la couvrir de riches « cités.

« . . . . Le Bulgare est le plus tyran« nisé de tous les peuples soumis aux « Turcs. Il paie 15 à 20 piastres d'imposi« tion pour sa personne, et ne possédât« il que sa femme, il paierait au moins « 100 piastres pour cet unique bien. « On ne peut nier que l'empire russe « n'ait intérêt à favoriser l'émancipa« tion des Bulgares, jusqu'à un certain « degré au delà duquel seulement cet « acte contrarierait sa politique. L'An« gleterre, au contraire, sera hostile « en tout et toujours aux Bulgares « comme à tous les Gréco-Slaves, qu'elle « ne peut exploiter commercialement « que par Constantinople, et à la condi« tion de ne pas trouver chez eux d'exis« tence indépendante. Quant à l'intérêt « de l'Autriche, il peut encore moins se « concilier avec l'indépendance des Bul« gares.

« En effet, la Hongrie..... doit aspirer « à porter sur la mer Noire sa limite « orientale, et à devenir maîtresse abso« lue du Danube. Elle tend aujourd'hui « à ce double but de tous ses efforts et « y a toujours tendu, même dans ses « guerres du 14e au 17e siècle..... Le tom« beau du roi Vladislas, à Dedikioï, sous « Varna, où ce monarque fut vaincu et « tué par Amurath II, ne cesse pas au« jourd'hui encore d'attirer le pèlerin « hongrois. . . . . « Nous devons aussi étudier les influen« ces plus voisines et plus directes qui « pourraient agir en bien ou en mal sur « le sort des Bulgares. Les Serbes, na« tion intermédiaire, placée entre la « Hongrie et la Bulgarie, voient bien que « pour revenir à Varna, l'Autriche devra

« les fouler aux pieds s'ils ne s'allient « pas à elle. Dans cette crainte, ils cher- « chent à se fortifier par tous les moyens « possibles, et n'en voient pas de meil- « leurs que de s'incorporer les Bulgares. « Tous les secours que la Serbie prête à « ces derniers ne sont donc pas désin- « téressés..... Sans cesse on voit le divan « serbe intervenir de la manière la plus « machiavélique dans les affaires du Bal- « kan. Cependant les Serbes, pasteurs « indolents et guerriers, s'ils subju- « guaient les Bulgares, en feraient ce « que les Arabes ont fait des laborieux « Fellahs ou des anciens Égyptiens. A « force d'exploiter leurs sueurs, ils les « plongeraient dans le dernier abrutis- « sement. Ce que nous disons des Serbes « peut également s'appliquer à la Moldo- « Valachie. L'incorporation de la Bulga- « rie avec l'état aristocratique des Moldo- « Valaques agirait même sur cette mal- « heureuse contrée d'une manière encore « plus radicalement destructive. Le ca- « binet d'Athènes est le seul parmi les « gouvernements de la péninsule qui ne « puisse avoir sur les pays bulgares que « des prétentions éloignées. Aussi n'est- « il pas de peuple qui appelle plus la « sympathie des Bulgares que les Grecs. « . . . . Le penchant des Bulgares « pour les Grecs est tel qu'ils accepte- « raient peut-être, sans aucune résis- « tance, une mesure qui réunirait leur « pays au royaume d'Athènes. . . . . . . « La Russie, il ne faut pas l'oublier, « cherche tous les moyens de s'établir « en Bulgarie. Nous ignorons trop qu'aux « yeux des Russes tout Bulgare passe « pour un ancien concitoyen, pour un « émigré de la Russie, qui doit être res- « titué à sa patrie primitive. Parmi les « titres nombreux du czar, un des plus « anciens est celui de prince des Bul- « gares, et les patriotes russes ne man- « quent pas de rappeler ce titre souvent « à *leur doux maître*. . . . . « Le Bulgare cependant, en général, « n'aime pas le Moscovite. Les caractères « des deux nations sont profondément « antipathiques. Kutusof, en 1811, n'a- « mena avec lui, sur le Pruth, les Bulgares « de Rouchtchouk qu'en usant de vio- « lence; ceux qui suivirent, en 1829, « l'armée de Diebitch, en Bessarabie, n'y « purent cohabiter avec les colons rus- « ses. Il y avait entre les colons et les « Bulgares toute la distance qui sépare « un citoyen d'un esclave.

« Le plan de régénération des philo- « sophes de l'Hellade sont des primes « accordées sur les localités à ceux de « leurs membres qui se distingueraient « par quelque talent spécial; la fonda- « tion de hautes écoles pour les enfants « des riches, l'introduction chez eux de « livres en leur langue, l'extension de « leur industrie par l'établissement de « quelques comptoirs en Occident; la « vente assurée des produits de leurs « champs, par suite de contrats faits « avec des maisons de commerce étran- « gères; l'érection, dans leurs princi- « pales villes, de caisses commerciales « que les Turcs s'engageraient à ne ja- « mais piller; enfin, l'envoi en Europe « d'un certain nombre de jeunes Bul- « gares aux frais de la nation; toutes « ces mesures devraient être ratifiées et « garanties sous les ambassadeurs *francs* « que la Bulgarie aurait su intéresser à « sa cause. » Toute chose, quelque bonne qu'elle soit, a des bornes. La patience des Bulgares était à bout par l'incroyable tyrannie des successeurs d'Osman. Ils résolurent en 1838 de secouer le joug, et formèrent une vaste conjuration, qui aurait pu être formidable si un traître ne l'eût révélée. On fit périr quelques centaines de ces malheureux dans d'affreux supplices; ce qui n'empêcha pas, quelque temps après, la révolte d'éclater d'une manière sérieuse. On l'éteignit dans un torrent de sang. Mahmoud, le réformateur, vint à mourir, et le Balkan recommença à retentir du cri de liberté. L'Empire turc était harcelé de tous côtés par les populations lassées de sa longue et sanglante oppression; sa position était des plus critiques. Il lui aurait fallu, pour faire face à tous ces périls, un bras vigoureux, une tête expérimentée, et c'était un gracieux enfant de 16 ans, le jeune Abdul-Medjid, qui s'asseyait sur le trône du grand mais trop impétueux Mahmoud.

Un homme éminent, Reschid-Pacha, aujourd'hui ministre des affaires étrangères, avait fait prévaloir dans le droit

certaines idées françaises en fondant le conseil d'utilité publique de la Porte-Ottomane. Ce furent ces idées, restées en germes dans le divan turc, qui inspirèrent, après la mort de Mahmoud, au grand visir, alors que la situation devenait de plus en plus imminente, la pensée du *hatti-schériff de Gulhané*. Ces idées, certainement bonnes en soi, avaient le tort immense de n'être ni bien mûries, ni suffisamment embrassées dans leur ensemble. Le 3 novembre 1839, parut une espèce d'édit ou plutôt de proclamation (hatti-schériff), datée du délicieux séjour de Gulhané, qui contenait entre autres choses : « ....

« Ces institutions (qui doivent régénérer l'Empire ottoman) doivent porter « sur trois points, qui sont :

« 1° Les garanties qui assurent à nos « sujets une parfaite sécurité quant à « leur vie, leur honneur et leur for- « tune ;

« 2° Un mode régulier d'asseoir et de « prélever les impôts ;

« 3° Un mode également régulier pour « la levée des soldats et la durée de « leur service. . . . .

« Il est donc nécessaire que désormais « chaque membre de la société ottomane soit taxé pour une quotité d'impôts déterminée en raison de sa for- « tune et de ses facultés, et que rien « au delà ne puisse être exigé de lui. « Il faut aussi que des lois spéciales « fixent et limitent les dépenses de nos « armées de terre et de mer.

« Bien que, comme nous l'avons dit, « la défense du pays soit une chose importante, et que ce soit un devoir « pour tous les habitants de fournir des « soldats à cette fin, il est devenu nécessaire d'établir des lois pour régler « le contingent que devra fournir cha- « que localité, selon les nécessités du « moment, et pour réduire à quatre « ou cinq ans le temps du service mili- « taire; car c'est à la fois faire une « chose injuste et porter un coup mor- « tel à l'agriculture et à l'industrie, que « de prendre sans égard à la population « respective des lieux, dans l'un plus, « dans l'autre moins d'hommes qu'ils « n'en pourront fournir; de même que « c'est réduire les soldats au désespoir, « et contribuer à la dépopulation du « pays, que de les retenir toute leur vie « au service. . . . .

« Chacun possédera ses propriétés en « toute nature, et en disposera avec la « plus entière liberté, sans que per- « sonne puisse y porter obstacle. Ainsi, « par exemple, les héritiers innocents « d'un criminel ne seront point privés « de leurs droits légaux, et les biens « du criminel ne seront point confis- « qués.

« Ces concessions impériales s'éten- « dent à tous nos sujets, de quelque « religion ou secte qu'ils puissent être, « ils en jouiront sans exception. Une « sécurité parfaite est accordée par « nous aux habitants de l'Empire dans « leur vie, leur honneur et leur for- « tune, ainsi que l'exigent les textes « sacrés de notre loi. »

En parlant de cet édit, M. Cyprien Robert l'a appelé le malencontreux hatti-schériff de Gulhané... Et, en effet, il a été malencontreux ; car il est venu trop tôt et sans avoir préparé les esprits à cette indépendance. Il reconnaît la liberté inviduelle, en fait une condition de sociabilité. — Quelques jours après, les agents turcs la violent aussi arbitrairement que si le hatti-schériff n'eût jamais été promulgué. De là les douloureux mécomptes des populations, traduits sous la forme de sanglantes réactions, qui, pour éclater dans l'ombre, n'en furent pas moins funestes, car il fallut aux fils d'Osman du sang, et toujours du sang !....... Cependant ces idées étaient nobles, vraies, relevaient l'humanité. Mais, répétons-le, elles vinrent trop vite, sans préparation transitoire, et par-dessus tout avaient le tort immense de servir de leurre. — Nous avons reproché à M. Robert de ne donner aucune solution au problème de l'indépendance gréco-slave. Après nous avoir fait examiner les différents intérêts de chaque cabinet européen dans cette question, il nous laisse aussi peu avancés qu'avant sur le moyen d'en finir avec les souffrances de ces peuples.

Ce moyen, nous allons l'offrir. C'est tout simplement de former un nouveau

royaume qui, sous le nom de *Confédération des provinces danubiennes*, comprendrait la Bosnie, la Servie, la Moldo-Valachie, la Bulgarie et le Monténégro [1].

Nous allons justifier ce système, non par l'entière exposition de nos idées, mais par les paroles de M. Robert lui-même, qui lui donneront ainsi beaucoup plus de poids.

Nous disons donc que la fondation d'un nouvel État, *la Confédération des provinces danubiennes*, est le seul moyen de mettre fin à la longue et douloureuse agonie de ces peuples. Et M. Robert est tout à fait de notre avis, sauf qu'il n'a pas formulé son opinion d'une manière nette et précise. Mais ses conclusions y tendent invinciblement, sans presque s'en douter. En effet, ne dit-il pas que la Russie a le plus grand intérêt à ce que la Bulgarie ne soit pas indépendante; que l'Autriche tend ardemment à arriver à Varna; que l'Angleterre ne peut, sous peine de voir son commerce anéanti, vouloir l'entière indépendance des provinces danubiennes? et encore que le Bulgare, comme l'a dit M. de Lamartine, n'est pas tout à fait mûr pour la liberté. Il faut donc le réunir à des peuples qui pourront le défendre et le protéger, pendant qu'il mettra à profit son merveilleux instinct de défrichement et de colonisation agricole. Il ne reste que le cabinet d'Athènes qui ne soit pas hostile à sa population. M. Robert insinue que la Bulgarie pourrait lui être réunie. Cela est malheureusement impossible matériellement. Une trop grande distance sépare ces deux nations, et la Romélie, qui forme la partie occidentale de l'Empire ottoman, est entre les deux.

La France, si ce projet venait à se réaliser, et espérons qu'un jour il pourra en être ainsi, serait dans une position admirable vis-à-vis de ces populations. Dégagée de la crainte qui l'obsède, que la Russie ne s'empare de Constantinople, elle agirait sur ces contrées de toute la force de sa civilisation et de son esprit hardiment créateur. A elle serait le beau côté, l'organisation. Dans peu de temps la face de ces pays serait totalement changée; la navigation du Danube, source considérable de richesses et d'avantages de toute sorte, serait réglée par un congrès européen, dans un intérêt égal pour tous. Les prodigieux éléments de fertilité, d'indépendance et de fécondité, dans l'acception austère du mot, de cette contrée se développant rapidement, en feraient bientôt une des plus riches de l'Europe. Ajoutons une dernière considération qui nous paraît la plus importante, toutefois au point de vue égoïste et matériel de la politique. La confédération des provinces danubiennes serait pour l'Europe méridionale un gage important de sécurité; elles serviraient de barrière à la race tartare, qui menace d'envahir le Midi; suivant en cela l'instinct puissant qui poussait au moyen âge le monde vers la patrie du soleil et des fruits savoureux. Pendant ce même moyen âge, les Slaves nous ont défendus de la barbarie, ils paraissent encore destinés à nous en préserver. Voilà bien des titres que ces peuples ont à nos sympathies, sans compter un des plus grands: la solidarité de la religion! Aussi espérons-nous fermement la réalisation de ces idées, d'abord parce que nous avons foi pleine et entière à la justice de Dieu, qui a toujours un regard pour les opprimés, et aussi, avouons-le franchement, parce que nous croyons à l'indestructibilité des *légitimités nationales* à notre époque.

Nos lecteurs comprendront facilement pourquoi nous nous étendons peu sur le développement de notre système; cela s'éloignerait un peu trop du cadre

[1] Cette idée n'est pas à nous seul; elle nous vient d'un homme connu par ses nombreux et intéressants travaux sur l'Orient, le docteur Barrachin, de l'amitié duquel nous nous honorons. Il a exposé dans la *Revue orientale* et dans des brochures remarquables tout un système de régénération pour l'Empire ottoman; système d'un ensemble admirable, qui fait marcher au premier rang l'affranchissement des chrétiens, la fondation d'une monarchie chrétienne catholique en Syrie, et en Chypre pour annexe. Ce nouvel apôtre est à la veille d'aller en Orient renouveler sa noble et courageuse lutte contre le matérialisme dégradant de Mahomet. Qu'il soit assuré que jamais nos sympathies les plus vives et l'appui de notre plume ne lui feront défaut; la cause des chrétiens d'Orient n'est-elle pas la nôtre?

qui nous est imposé, et d'ailleurs il est si simple, que nous pensons qu'il est saisi et embrassé au premier coup d'œil. Un dernier mot cependant de M. Cyprien Robert, qui achèvera d'en faire voir la justesse et la *possibilité*, oserons-nous dire *immédiate* : « La question des races « slaves est le point central de la ques- « tion d'Orient. Si l'on parvenait à dé- « livrer ces peuples de la double pres- « sion russe et anglaise, à organiser « parmi eux des souverainetés et des « forces militaires imposantes, la France « changerait entièrement sa position, « qui, par ce seul fait, de défensive peut « devenir offensive à l'égard de l'An- « gleterre et de la Russie. Mais pour « aider à reconstituer des peuples, il « faut connaître leur génie, leurs formes « sociales, leurs sympathies, leurs ré- « pulsions, et, par une étrange fatalité, « la France a sur l'état des nations qui, « bordent la Méditerranée et toute l'Al- « lemagne, pourraient en cas de guerre « lui être d'un grand secours, des no- « tions bien moins précises que sur l'é- « tat de l'Inde ou de l'Amérique. »

Nous avons dit aussi que la France devrait jouer le beau rôle dans cette création d'un état nouveau : « Instruits « par une trop vieille expérience, les « peuples gréco-slaves n'aspirent plus « qu'à vivre unis. Les plans de leurs « chefs tout aussi bien que leurs jour- « naux et leurs chants populaires ex- « priment unanimement ce vœu......... « Leur rêve favori est une confédération « chrétienne, aboutissant au trône de « Stamboul, et contre-balançant la con- « fédération musulmane d'Asie, qui « aboutirait de même au Bosphore...... « Il y a quelques hommes en Bulgarie « dont le patriotisme et l'érudition ne « demandent qu'à être aidés pour con- « tribuer par de beaux ouvrages à la « réhabilitation de leur pays; mais leurs « livres ne circulent que manuscrits. « Pourquoi ne les publierait-on pas ? « Les presses slaves, acquises par Napo- « léon, attendent toujours, depuis 1814, « qu'on les mette à l'œuvre. »

Les nombreux passages que nous avons extraits du livre de M. Robert, ont pu déjà faire voir au lecteur qu'il a bien écrit et noblement pensé. Le style en est simple, facile, agréable; le ton soutenu, la couleur sobre et même quelquefois un peu austère; il ne vise point à l'effet et l'atteint souvent par la seule force de son récit. En un mot, c'est l'œuvre consciencieuse et louable d'un cœur élevé en même temps que d'un écrivain distingué. Le seul reproche que nous puissions lui faire (nous l'avons déjà dit), est de ne pas avoir des plans assez arrêtés, et d'errer un peu dans le vague à l'endroit du remède à apporter aux maux des populations gréco-slaves. A part cela, l'ouvrage ne mérite que des éloges, tant à cause de sa portée comme œuvre historique, que comme œuvre littéraire. Il servira puissamment à combler la lacune que M. Robert signale dans nos études et notre connaissance sur les peuples du nord-est de l'Europe.

Léon Dinaumare.

LES HISTORIENS DE L'ARMÉNIE AU CINQUIÈME SIÈCLE.

ÉLISÉE, TRADUIT PAR M. GRÉGOIRE GARABED.

DEUXIÈME ARTICLE [1].

VI. Distribution du livre d'Elisée; ses vues; mérite du style; convenance des discours et des digressions.

Elisée ouvre son livre par une préface adressée à son parent, David le Mamigonien, à la demande duquel il avait mis la première main à la rédaction de son œuvre; il nous l'apprend en ces termes : « Vous m'avez commandé, ex- « cellent ami, d'écrire l'histoire de la

[1] Voir le 1er art. au n° précéd. ci-dessus, p. [illegible].

« guerre d'Arménie; je l'ai terminée. « J'ai raconté, suivant vos désirs, les « batailles des Arméniens, où tant de « braves se sont signalés, et où très-peu « se sont déshonorés. »

L'auteur paraît avoir divisé son histoire en sept chapitres ou sections, comme nous le voyons dans le texte de Saint-Lazare [1] : le premier sur l'époque des faits rapportés, le second sur les causes des événements advenus par l'intervention du souverain de l'Orient (le roi de Perse), le troisième sur l'union de l'ordre ecclésiastique, le quatrième sur la défection de quelques hommes séparés du clergé, le cinquième sur l'invasion des Orientaux, le sixième sur la résistance des Arméniens les armes à la main, et enfin le septième sur la durée de l'état de troubles. Dans les manuscrits on trouve en outre quatre chapitres qui sont dits *en dehors des sept* chapitres de l'ouvrage même, et les éditeurs arméniens de Venise ont eu soin de leur conserver ce titre, qui paraît remonter aux plus anciennes copies de l'original. M. Garabed non-seulement les a maintenus dans sa traduction, comme partie intégrante de l'histoire d'Élisée, ainsi que l'a fait l'abbé Cappelletti, mais encore il leur a donné place dans la division de l'auteur, consistant d'après lui en onze chapitres [2]; on va voir par leurs titres et bientôt par leur contenu, que les derniers ne forment pas une addition inutile aux premières relations de notre historien : des suites de la bataille et des supplices des saints prêtres ; des disciples de ces saints martyrs qui confessèrent Jésus-Christ ; des princes qui subirent volontairement la captivité à la cour de Perse ; sur les femmes des prisonniers et des guerriers qui succombèrent dans la grande bataille.

[1] Edition arménienne des *Œuvres complètes*, 1838, p. 1. — Edit. de l'*Histoire de Vartan*, 1842, p. 5-6.

[2] Trad. fr., 1-2. — Note 32, p. 334, où le docteur arménien émet l'opinion qu'Elisée, qui avait écrit les premiers chapitres immédiatement après les événements, aura rédigé les derniers plus tard, sur les détails qu'ont pu lui fournir les princes exilés et d'autres témoins oculaires, tels que le soldat Kougik, qu'il a nommé expressément.

Les vues d'Élisée, conformes à celles des annalistes chrétiens de l'Arménie, sont renfermées ou, pour mieux dire, résumées dans quelques mots de sa dédicace au vénérable archiprêtre David, à l'ordre duquel il dit avoir promptement obéi.

« J'ai consigné dans ces chapitres, « avec une extrême exactitude, le commencement, le milieu et la fin des « événements, afin que vous puissiez les « lire à loisir, et noter les vaillants exploits des braves et la honte de ceux « qui se sont écartés de l'union. Ce n'est « pas que vous ayez besoin de satisfaire « votre vaste savoir temporel ; mais vous « admirerez la direction de la divine « Providence qui distribue, dès ce « monde, aux partis opposés, la récompense que chacun mérite. Enfin, d'après celle qui est visible, nous serons « instruits de celle qui est invisible. »

C'est bien là la marque, le signe distinctif d'une conscience chrétienne, que cette disposition de l'historien à reconnaître l'action cachée de la Providence dans le cours d'événements malheureux dont les justes sont accablés. Une semblable déclaration nous fait prévoir dans quel esprit il rapportera les calamités et les épreuves que sa nation a subies après de généreux mais inutiles efforts. Élisée a été comparé à Xénophon à cause de la forme achevée de ses écrits ; il n'a pas moins de ressemblance avec l'historien de l'Expédition des Dix-Mille par les traits héroïques dont il a pu composer ses Annales, le dévouement d'un grand général et des siens, la dispersion des chefs d'un peuple, le retour d'illustres captifs, magnifiques dans leur patience. Qui ne verrait dans toutes ces choses le sujet d'attachants récits, ainsi que la source de réflexions profondes? Le témoin de scènes si grandes, mais si douloureuses, n'aurait-il pas communiqué à la forme de son livre quelque empreinte de la vigueur de ses pensées et de ses convictions?

La forme n'est pas indigne dans Élisée de la grandeur naturelle du sujet. Le style n'est sans doute pas exempt des défauts que la critique européenne attribue à la plupart des narrateurs

orientaux ; mais, en raison de la sobriété qu'on y remarque dans l'emploi des figures, il n'encourt pas les reproches qui peuvent atteindre celui d'autres prosateurs arméniens. Le style d'Élisée est brillant et harmonieux, sans cesser d'être d'accord, sauf en peu d'exceptions, avec la justesse et la clarté qui sont des lois essentielles du langage métaphorique. Nous ne dirons pas, avec le révérend Sukias Somal, qu'Élisée a rivalisé avec les historiens grecs ; mais nous reconnaîtrons avec lui que « dans « son histoire, les narrations sont très- « claires et simples ; les pensées justes « et pleines d'une saine philosophie ; « les peintures vives et expressives. Ce « en quoi il s'est rendu en quelque sorte « inimitable, c'est l'art extrêmement « difficile de dessiner avec vérité le ca- « ractère des personnages qu'il veut « décrire, et de le revêtir toujours des « couleurs les plus naturelles[1]. » Les longueurs que l'on remarque çà et là dans l'ouvrage d'Élisée, tiennent surtout au caractère ordinaire de son exposition, qui tient de la nature des mémoires. Une autre cause de prolixité, c'est l'insertion de longs discours mis dans la bouche des principaux personnages, avec toute la vraisemblance que comportent des paroles recueillies par tradition ; pour justifier tant de morceaux qui ne peuvent être tous des pièces authentiques, il suffit d'y retrouver la convenance qui guidait les historiens anciens dans l'usage de harangues supposées. Un caractère qui est propre à la composition d'Élisée, ainsi qu'à un grand nombre d'historiens arméniens, c'est l'emploi de digressions morales faites sur le ton de l'homélie dans plusieurs endroits de son histoire ; cette partie plutôt didactique ou, si l'on veut, parénétique, qui serait déplacée dans d'autres livres, et qui donne lieu à de fréquentes interruptions du récit, n'est pas ici en désaccord avec l'intention constante de l'auteur, qui veut tirer des grandes catastrophes les hauts enseignements qu'il y découvre. Nous ne partageons donc pas, sur ce point, l'avis de M. Neumann, qui regrette la présence de ces *homélies et considérations morales*, au milieu des pages d'Élisée[1]. On lira maintenant volontiers l'éloge de l'écrivain composé par son dernier traducteur, en témoignage de l'admiration et de la reconnaissance nationales[2] : « Élisée n'est pas seulement un narra- « teur, c'est encore un juge à l'œil per- « çant, qui approfondit les choses et « pénètre jusqu'au fond des cœurs, pour « y sonder les pensées les plus intimes « et les plus secrètes. Jamais il ne dit « rien sans motif ; et, nouveau Polybe, « en nous décrivant les effets, il nous en « indique les causes. Tour à tour il pos- « sède le sublime de Salluste, la luci- « dité de César, et le pathétique de Plu- « tarque ; en un mot, c'est un livre écrit « tout entier selon le goût sévère des « anciens. On y trouve cette éloquence « que Cicéron déclare convenir le mieux « au genre historique. Tous ses récits « sont entremêlés de réflexions aussi « justes que douées d'à-propos, et les « harangues de ses personnages sont « toujours conformes à leur caractère et « à leur situation. »

VII. De l'intérêt des faits dans l'histoire d'Élisée ; les apostasies ; l'esprit chrétien de la nation arménienne ; la fermeté et la constance de l'épiscopat.

Si nous ne considérons plus que le fond de l'histoire d'Élisée, nous y trouvons des exemples instructifs empruntés à la vie militante d'une des plus célèbres églises de l'Orient ; sans pouvoir reprendre ici les événements dans leur ordre naturel, de manière à les étudier tour à tour, nous croyons utile de mettre en relief quelques faits et quelques enseignements dont la connaissance est due à l'historien arménien ; nous insisterons particulièrement sur les points suivants : les circonstances et la punition des apostasies ; les dispositions des populations chrétiennes et de la noblesse en particulier ; la force et la constance de l'épiscopat, qui assure la perpétuité de la foi, en donnant l'exemple et le courage du martyre.

[1] *Quadro della storia letter.*, p. 32.

[1] *Versuch einer Geschichte der Armenischen Literatur*, p. 64. (Leipzig, 1836, in-8°.)

[2] *Préface* de l'abbé Garabed, p. xi-xii.

Élisée a voulu rendre hommage en toute circonstance à la vérité chrétienne, comme il l'avait fait dans l'épître dédicatoire de son livre. Il n'a pas dissimulé les nombreuses apostasies dont l'histoire contemporaine lui offrait le spectacle; mais il n'a pas oublié de signaler la vengeance éclatante dont Dieu a fait suivre promptement le funeste exemple de quelques princes arméniens. Ce n'est pas sans douleur qu'il rapporte la faiblesse dont les grands ont fait preuve au commencement du règne de Hazguerd, quand ils furent mandés à la cour de Perse pour témoigner leur obéissance aux ordres du monarque protecteur des mages. Ils crurent échapper à un danger imminent et satisfaire leur conscience en prenant part extérieurement à un sacrifice solennel offert au soleil. Après s'être engagés à rester intérieurement fidèles à la foi, ils avaient offert leurs adorations au soleil, en suivant ostensiblement toutes les lois des mages : « Hazguerd, « qui s'enorgueillissait de ce faux semblant de conversion, nous dit Élisée [1], « ne s'apercevait pas que l'adoration « des chrétiens, sans s'arrêter au soleil « matériel, montait jusqu'au soleil de « justice, dont les rayons vainqueurs « éclipsaient ses facultés. Ses artifices « étaient en pure perte, et il n'était que « le jouet des apparences; la ruse des « chrétiens ne fut point pénétrée par « lui, et il s'y laissa si bien prendre, « qu'il leur fit, en présents, de larges « concessions de terre, ajouta de nou« veaux honneurs à leur dignité de fa« mille, et les éleva aux premiers em« plois de l'empire. »

Cependant la nouvelle de ce sacrifice simulé fut portée rapidement dans toute l'étendue des états de Hazguerd; les mages s'en glorifièrent et se rendirent en foule en Arménie pour exécuter les ordres du roi « en supprimant partout la profession et le nom du christianisme. » Les soldats chrétiens qui étaient dans le camp des Perses, manifestèrent leur indignation par les reproches les plus sanglants aux princes dont ils apprenaient l'apostasie. L'historien leur a prêté le langage simple, mais saisissant, d'une éloquence toute populaire. Les évêques d'Arménie, instruits par un messager de la défection des princes, firent exciter dans tous les lieux de leurs diocèses « les hommes, les femmes, les enfants, les nobles, les paysans, les prêtres et les religieux à se lever tous comme un seul soldat de Jésus-Christ, afin de repousser la force par la force [1]. » Il était dit dans l'instruction des évêques : « Que les mains du frère soient « tournées contre le frère qui a abjuré. « La loi humaine n'est plus en vigueur; « c'est la loi divine qui règne à sa place, « et c'est d'après cette loi que les cou« pables seront punis. » Tous répondirent à l'appel, ajoute l'historien, tous se soulevèrent jusqu'au dernier; ils arrivèrent armés, le casque en tête, le sabre à la ceinture et le bouclier au bras, non-seulement les hommes vaillants, mais aussi les femmes courageuses comme eux.

Élisée n'a pas cru devoir cacher la division qui se mit bientôt entre les seigneurs les plus puissants de l'Arménie, quand les hommes faibles et ambitieux qui se trouvaient parmi eux furent entraînés à embrasser la loi de Zoroastre. Il a eu intérêt à rendre raison de leur apostasie, en les montrant en présence des séductions de la richesse et des dignités. Quand même les plus illustres descendants des anciennes maisons princières de l'Arménie eurent reconnu le danger de toute feinte, au sujet de leur croyance, et se furent ralliés à la cause nationale soutenue par les évêques, il y eut quelques défections d'autant plus funestes, que les coupables préméditaient dissimuler longtemps encore leurs projets. Vasag, prince arménien, marzban ou gouverneur du pays, agit sans cesse de connivence avec les mages. « Il « avait, dit Élisée [2], embrassé de cœur « et d'âme la loi de Zoroastre. Il com« mença dès lors à ourdir des trames. « Il séduisit quelques-uns par des pré« sents, d'autres par des caresses, et le « peuple en l'effrayant par des menaces « et par des prédications sinistres. Il

[1] Trad. fr., ch. II, p. [illegible].

[1] Trad. fr., ch. III, p. 66-67.

[2] Trad. fr., ch. III, p. 70-71.

« fit de grands festins, où les coupes de « la joie circulaient bien avant dans la « nuit. On n'entendait dans sa demeure « que le chant et la danse de la débau- « che et le bruit de l'orgie. Ses convives, « séduits par sa magnificence, prenaient « du goût à la musique étrangère et aux « chants païens, tandis que Vassag sai- « sissait toutes les occasions favorables « pour donner de grands éloges aux lois « du roi. Comme il tenait de la cour de « Perse des trésors immenses, il les pro- « diguait en secret aux chefs de la na- « tion pris isolément, sous prétexte « d'honorer ainsi leur mérite, et, par « ce moyen, il réussit à s'attacher un « grand nombre de créatures parmi les « gens de mœurs simples. »

Élisée nous apprend que les évêques furent avertis de ces ruses et de ces séductions, qui commençaient à désoler le pays, et qu'ils se réunirent pour remédier au mal; qu'ils parvinrent, à force de patience et d'adresse, à séparer le camp des fidèles de celui des infidèles, et qu'après s'être assurés de la perfidie du marzban Vassag et de la plaie mortelle qu'il avait dans l'âme, ils l'évitèrent et se séparèrent de lui. C'est alors, au bruit des violences commises contre les chrétiens par les adorateurs du feu, que les évêques firent un nouvel appel à tous les princes fidèles, qui se réunirent sous l'étendard de Vartan.

La trahison de Vassag éclata dès le commencement des hostilités; mais après quelques succès obtenus par les siens dans les provinces qu'il surprit sans défense, l'apostat dut s'enfermer dans ses forteresses du Siounik, son domaine, et sa fuite fut si précipitée, qu'il abandonna ses propres équipages, ainsi que le butin et les prisonniers qu'il avait faits dans la province d'Ararad[1]. Vassag employa bientôt de nouvelles ruses pour affaiblir et diviser les défenseurs de l'indépendance nationale[2]; il étendit son bras au dehors, il rendit inutile le traité d'alliance conclu par Vartan avec la Géorgie et l'Albanie; il refroidit le zèle du pays d'Aghdznik, contrée de la Mésopotamie, qui avait montré une grande ardeur pour la cause chrétienne; il donna aux Grecs de Constantinople des renseignements faux sur la révolution arménienne, et empêcha qu'ils ne vinssent au secours de Vartan, qu'il leur représenta à la tête d'une poignée de rebelles. Dans l'Arménie même, le perfide Vassag, secondé par quelques prêtres apostats, fit proclamer une fausse amnistie, par laquelle il permettait, au nom du roi, le libre exercice du culte chrétien; il mit en œuvre les mêmes artifices auprès des peuples des régions montagneuses de la mer Noire, pour les engager à repousser de leur territoire tous les partisans de Vartan. En un mot, par la crainte ou par les promesses, Vassag détachait du parti national ses défenseurs naturels et même ses alliés étrangers.

Il suffit de suivre le rôle joué par l'apostat jusqu'à la fin de la guerre, pour avoir une juste idée des moyens alors employés en vue de convertir l'Arménie aux superstitions du magisme; on peut croire que Vassag a trouvé à cette époque beaucoup d'imitateurs, dont les trames ont dû être rapportées aussi par Élisée. Comme le 4e chapitre de notre historien est beaucoup plus court que tous les autres, on a conjecturé qu'il s'était perdu en partie; dans cette hypothèse, nous serions privés des détails que donnait Élisée sur les *impies compagnons* de Vassag; ce que nous avons sur la personne de leur chef, paraît être l'endroit essentiel de cette section dans l'histoire de Vartan. M. Neumann pense que ce chapitre a pu être retranché dès un temps fort ancien, en raison de passages hostiles aux doctrines du concile de Chalcédoine[1]; cette opinion n'a la valeur que d'une conjecture, comme celle qui, sur le témoignage d'un seul historien, mettrait Élisée en

[1] Trad. fr., ch. [illegible], p. [illegible].
[2] Trad. fr., ch. IV, p. 100-111.

[1] M. Neumann a émis (*Versuch*, p. 65-67) cette double conjecture d'après un passage de Thomas Ardzérouni, historien du 9e siècle, publié à la suite d'Élisée, dans l'édition de Constantinople (1823). — Il n'y a pas plus de certitude dans cette autre assertion du même Thomas, qu'Élisée aurait écrit une histoire générale des Arméniens à la demande de Vartan.

rapport avec le fameux Bardsuma, Syrien, partisan de Nestorius, dans le pays des Mages où le Vartabed se serait retiré. Tout cela ne suffit pas pour attribuer le rejet de tout un chapitre à un esprit schismatique, dont il n'y a pas de traces dans le reste de l'ouvrage.

Il est intéressant de voir comment Élisée s'est attaché à peindre dans les destinées de Vassag les suites fatales de l'apostasie : on peut dire, sans exagération, qu'il a déployé dans ce dessein toute la verve dont il était capable ; il le montre d'abord tombé dans la disgrâce du souverain qu'il avait voulu servir, puis livré aux plus terribles angoisses du remords et du désespoir.

A l'issue de la guerre soutenue par Vartan contre les Perses, un procès fut intenté à la cour de Hazguerd et sous la surveillance du premier ministre, Renchabouk, au traître Vassag, gouverneur de l'Arménie. Ses noires intrigues furent mises au jour ; ses crimes furent révélés par ses propres compagnons ; ses promesses à des ennemis de la Perse furent découvertes par les dépositions des princes arméniens restés fidèles à leur foi ; ses relations criminelles avec des princes étrangers furent aussi dévoilées, même par ses proches parents. Les prélats arméniens furent eux-mêmes appelés en témoignage, et confirmèrent par de nouveaux faits l'accusation de fourberie déjà portée contre lui. Quand Hazguerd eut reçu de son ministre les preuves irréfragables de la duplicité et des excès de Vassag, il voulut donner le plus grand éclat à la punition d'un si puissant coupable ; il lui fit connaître sa condamnation au milieu d'une assemblée des grands de l'Empire. Le chef des bourreaux dépouilla Vassag en leur présence de toutes les marques d'honneur qu'il tenait du roi : « Après « l'avoir revêtu du vêtement des con« damnés à mort, on lui enchaîna les « pieds et les mains, on le fit asseoir « de côté sur une cavale, suivant la « coutume des femmes, on lui fit tra« verser ainsi les cours du palais, puis « on l'enferma avec les prisonniers d'É« tat et les criminels [1]. »

[1] Trad. fr. d'Élisée, c. VII, p. 156 et suiv., p. 152.

La narration complète de la disgrâce de Vassag mérite d'être lue dans l'ouvrage d'Élisée ; elle rappelle le récit d'ailleurs plus court de la chute d'Aman dans le livre d'Esther. Si le tableau de la punition de l'orgueil n'est pas ici tempéré par celui du triomphe d'un Mardochée, l'historien repose un instant l'esprit de ses lecteurs par le contraste que présente, avec la scène de l'humiliation de Vassag, le spectacle des prêtres captifs versant de saintes larmes sur les malheurs de l'apostat. Nous espérons faire apprécier le caractère et les qualités du style narratif d'Élisée, en insérant ici le passage du 7ᵉ chapitre, où il peint énergiquement les souffrances physiques et morales de celui qui apparaît, au dénouement de son histoire, comme la victime des vengeances célestes [1].

« L'apostat Vassag, enchaîné dans un « coin séparé de la prison, et qu'on « n'avait pas confondu avec les saints « qui étaient arrêtés, voyait avec envie « leur courage dans la douleur, et le « front serein et joyeux qu'ils conser« vaient dans cette triste demeure, « comme s'ils eussent été à la cour ; il « les voyait et poussait de profonds sou« pirs ; il enviait d'être avec eux, mais « on le gardait à distance chargé de ses « chaînes. Les geôliers le tiraient cha« que jour de son coin comme un cada« vre, et le traînaient sur la place pu« blique, où il était exposé devant tout « le peuple et les militaires assemblés « pour le regarder, et qui le chargeaient « d'opprobre et de mépris. On le dé« pouilla de tout ce qu'il possédait, et « il parvint à un tel degré d'indigence, « que ses serviteurs mendiaient du pain « dans les rues pour le lui apporter..... « Comme il était frappé et avili de tous « les côtés, il fut atteint dans son ca« chot d'une maladie affreuse ; une fiè« vre maligne s'alluma dans tout son « corps ; il souffrit de terribles dou« leurs dans la poitrine et dans les en« trailles, et la graisse de son corps se « changea en matière fétide. Des mil« liers de vers lui sortaient des yeux et « du nez ; il avait perdu l'ouïe, et ses « lèvres qui tombaient en pourriture le « piquaient horriblement. Les nerfs de

[1] Trad. fr., ibid., p. 164-66.

« ses bras perdirent toute espèce de « force, et les talons de ses pieds se « tournèrent en sens inverse; sa langue « seule demeura saine dans sa bouche, « mais l'aveu de son repentir ne passa « pas ses lèvres. Il s'exhalait de lui une « puanteur de mort, et les serviteurs « mêmes, qui avaient été élevés près de « lui depuis leur plus tendre enfance, « le fuyaient et redoutaient de l'appro- « cher. Il mourut enfin de suffocation et « fut précipité dans l'enfer, tout chargé « de crimes et éperdu de remords et de « désespoir. Tous ses amis le foulèrent « aux pieds; ses ennemis insultèrent à « son cadavre, et les terribles malheurs « de ce scélérat ne purent assouvir leur « haine!

« Celui qui espérait le trône d'Armé- « nie pour prix de ses péchés, n'eut pas « même de lieu de sépulture. Il mourut « comme un chien, et son cadavre fut « traîné dans les rues comme un objet « immonde. Son nom ne se lit pas sur la « liste des chrétiens, et sa mémoire n'est « pas célébrée dans l'Église, à la face « des saints autels. Il n'est pas de sorte « de crimes qu'il n'ait commis pendant « sa vie, et il éprouva les humiliations « les plus dures, et les souffrances les « plus atroces dans ses derniers jours.

« Nous avons écrit tous ces récits à « jamais mémorables, afin d'inspirer « aux fidèles l'horreur de péchés tels « que les siens, et afin que, lorsque le « monde les lira, on lui crie anathème « et qu'on se garde de l'imiter! »

Il y a un intérêt non moins grand à rechercher, dans les récits d'Élisée, l'état religieux des populations de l'Arménie dans le siècle qui a suivi celui de la conversion presque générale du pays au christianisme. On découvre bientôt combien la religion nouvelle avait jeté de profondes racines en Arménie, surtout dans le peuple pris en masse et dispersé dans les bourgades nombreuses de chaque contrée. On voit aussi qu'il s'était formé rapidement un clergé composé de tous les ordres de la hiérarchie, et qu'à ses côtés s'étaient établis plusieurs instituts monastiques. Mais la noblesse arménienne avait opposé une plus longue résistance à l'action de l'Église. Ses membres, possesseurs de fiefs que leurs ancêtres avaient reçus de la couronne d'Arménie, étaient portés par l'ambition à maintenir les traditions superstitieuses dans leurs domaines, et à accepter le secours de l'étranger pour agrandir leur puissance et leurs richesses. Comme on vit en Occident les chefs militaires des royaumes germains opposer la rudesse des mœurs barbares aux prescriptions sévères que leur dictait le pouvoir spirituel, dans l'intérêt de l'humanité, de même les passions des grands mirent obstacle en Arménie à une influence plus forte et plus durable de la croyance chrétienne sur la société tout entière. Elles ont rompu plus d'une fois les liens solides qu'une même foi religieuse aurait donnés à la constitution politique de l'Arménie. A l'époque qui nous est décrite par Élisée, c'est la division des grands qui livre leur patrie à leurs plus terribles ennemis; c'est, d'un autre côté, le dévouement de quelques chefs de la noblesse arménienne qui opère ces prodiges de valeur dont la relation prend quelquefois, sous la plume de notre historien, le ton du récit épique.

Vartan le Mamigonien, ayant déclaré aux évêques d'Arménie l'intention immuable de rester chrétien, fut celui des princes qui parvint, par son autorité et par l'ascendant de son nom, à rallier tous ceux qui étaient fidèles à la religion chrétienne dans l'armée; il se mit à la tête d'autres seigneurs qui avaient rassemblé de leur côté un grand nombre de soldats (450). Avant de donner le signal d'une insurrection générale, eux tous se prosternèrent devant l'Evangile, et reçurent la bénédiction des évêques [1]. L'empire exercé sur la multitude par les princes fut manifeste en cette occasion, où l'on vit courir aux armes une foule considérable d'hommes de toute classe et de tout âge. La spontanéité de ce mouvement a été bien représentée par l'écrivain dans les lignes suivantes [2].

« Les Arméniens semblaient, en ce « moment-là, n'avoir plus entre eux « tous qu'un cœur et qu'une âme. On ne « distinguait plus le maître de ses do-

[1] Trad. fr., ch. III, p. 74, 79.
[2] Trad. fr., p. 78.

« mestiques, ni le noble nourri dans les « délices, du paysan endurci au rude tra- « vail. Hommes, femmes, vieillards, en- « fants, tous étaient unis en Jésus-Christ. « Ils s'étaient revêtus de la même cul- « rasse de foi, et s'étaient ceints de la « même ceinture de vérité sans distinc- « tion d'âge ni de sexe. On ne faisait plus « aucun cas de l'or ni de l'argent; per- « sonne n'amassait plus même pour se « mettre à l'abri du besoin. Les riches « vêtements, les marques d'honneur « étaient tenus à mépris. La fortune per- « sonnelle même était considérée comme « rien. Ils se considéraient déjà comme « des cadavres[1], et chacun préparait sa « fosse. Leur vie était envisagée comme « la mort, et la mort comme la vraie vie. »

Élisée, après avoir raconté dans les chapitres iii• et ive, les faits d'armes qui ont signalé en une seule année l'insurrection nationale de l'Arménie, se prépare à rapporter les derniers exploits de Vartan, alors que le chef arménien, qui a triomphé malgré les trahisons, est en présence de forces imposantes envoyées pour étouffer toute résistance. Il célèbre d'avance le dévouement absolu des légions de Vartan à la cause sainte qu'elles ont juré de défendre[2].

« Oh! combien est grand l'amour di- « vin! combien il l'emporte sur toutes « les grandeurs terrestres! Il rend les « hommes intrépides et semblables aux « milices immortelles des anges! Depuis « l'origine du monde, ce saint amour a « produit des miracles de vaillance en « tout temps et en différents lieux. Les « hommes qui sont revêtus de l'amour « divin, comme d'une armure, ne s'ef- « fraient pas comme les âmes pusillani- « mes, ni de leur propre mort, ni de la « mort de leurs plus chers amis, ni de « l'exil de leurs familles, ni du pillage « de leurs biens, ni d'un esclavage subi « dans des terres lointaines, et ils comp- « tent pour rien les plus affreux suppli- « ces. Leur seul vœu est d'être unis au « Seigneur et de ne pas encourir son « courroux par des actions indignes. Ils « préfèrent cette félicité à toutes les « jouissances de ce monde; ils regardent « l'apostasie comme une mort réelle, et « la mort au nom de Dieu, comme une « vie immortelle. Ils croient que la ser- « vitude religieuse sur la terre est la « liberté véritable, et celui qui perdra « la vie dans le bannissement lointain, « la conservera en Dieu. Nous avons vu « de nos yeux le royaume d'Arménie « donner à cette époque des exemples « de ces héroïques vertus. »

Élisée nous représente le généralissime Vartan, passant en revue les troupes des princes fidèles, qui s'étaient rassemblées sous ses ordres jusqu'au nombre de 66,000 hommes, les haranguant pour les exhorter à combattre jusqu'à la mort, et leur rappelant, avec une éloquence admirable, l'exemple de la famille des Machabées[1]. Il nous fait assister aussi aux prédications que le bienheureux prêtre Léonce, sur l'ordre du patriarche Joseph, adressait jour et nuit à l'armée pour l'entretenir des promesses de la vie éternelle[2]. Élisée décrit l'ordre de bataille des Perses et des Arméniens[3], avant de raconter les circonstances de l'action décisive qui se passa sur les bords de la rivière de Deghmond, dans la province d'Ararath. Les intrépides combattants de l'armée chrétienne réussirent à mettre le désordre dans les troupes persanes; mais, plus tard, le corps des *Immortels* enveloppa la division la plus forte commandée par le brave Vartan. Cerné de toutes parts, avec ses héroïques compagnons, le chef arménien succomba sur le champ de bataille, et reçut au milieu d'eux la palme immortelle du martyre (451). La mort du généralissime entraîna la déroute des Arméniens, qui ne se retirèrent qu'après une longue et opiniâtre résistance, qui coûta à l'ennemi une perte triple de la leur. La terreur fut générale dans le pays, quand les Perses s'avancèrent en vainqueurs et se répandirent partout, conduits par l'apostat Vassag; les soldats et leurs chefs qui

[1] On voit que le fameux mot : *perinde ac cadaver*, est une expression fort ancienne dans la langue du monde chrétien.

[2] Trad. fr., commencement du ve chap. — *Invasion des Orientaux*, p. 116 et suiv.

[1] Trad. fr., ch. v, p. 117-22.

[2] Ibid., p. 123-34.

[3] Ibid., ch. vi, p. 135-37.

gardaient les forteresses les défendirent jusqu'au dernier moment, et affrontèrent la mort avec autant de courage que leurs frères sur le champ de bataille. La population de l'Arménie, préférant l'exil et les souffrances à l'abandon de sa foi, prit la fuite vers les montages. La résignation du peuple a inspiré à notre historien la matière d'un tableau dont les traits suivants nous donnent un exemple du style souvent antithétique de la prose arménienne[1].

« Les jeunes gens, les jeunes filles, et « une multitude d'hommes et de femmes, tournèrent leurs pas vers les « déserts, où ils se réfugièrent dans les « lieux forts et dans les gorges des « montagnes. Ils aimaient mieux de« meurer, avec la vraie religion, au « milieu de rochers horribles, comme « les animaux sauvages, que de vivre « dans les délices sous leur propre toit « en apostasiant. Ils supportèrent sans « murmurer une nourriture composée « d'herbages, et ne regrettèrent point « les mets délicats dont ils avaient cou« tume de se substanter. Les cavernes « enfoncées dans les entrailles des « montagnes, leur semblaient préféra« bles aux splendides appartements des « palais, et la terre nue qui leur ser« vait de couche valait, à leurs yeux, les « riches tapis, et les superbes décora« tions de leur chambre à coucher, em« bellie de précieuses peintures. Le « chant des psaumes était leur unique « distraction; et la lecture des saintes « prières les consolait de leurs adversi« tés. Tout homme était en soi-même une « église dont lui-même était le prêtre, « son corps était l'autel et son esprit le « sacrifice. Nul ne pleurait immodéré« ment les morts qui étaient tombés « sous le glaive; nul ne se lamentait ni « ne se désolait sur ses proches et ses « amis. Ils avaient abandonné, avec un « cœur content, leurs biens au pillage, « et ils ne se souvenaient plus qu'ils « avaient possédé de riches patrimoines. « Ils persévéraient dans la patience et « dans la vertu, et célébraient le cou« rage de leurs martyrs. »

La paix ne fut rendue à l'Arménie, par Hazguerd, que quand il apprit la consternation et le désespoir qu'avaient répandu partout l'invasion de ses troupes et les exactions de Vassag; il se contenta de retenir prisonniers, d'abord à Suse, puis dans le Khorassan, les princes qui faisaient partie de l'armée de Vartan, ainsi que les prélats qui avaient été arrêtés dans le camp des Arméniens. Pendant une captivité de dix années, les princes donnèrent des preuves d'un courage inébranlable, et ne cessèrent de confesser hautement leur foi; Élisée a cru devoir consacrer un chapitre entier au récit de leurs souffrances, qu'il exalte dans le langage animé de l'admiration; et c'est dans le même style qu'il loue à son tour la résignation inébranlable des femmes de ces braves, ainsi que des veuves des guerriers morts pendant les années désastreuses qui ont suivi la défaite de Vartan[1].

La catastrophe qui marque le milieu du 5e siècle a ébranlé les fondements de l'Église arménienne sans les détruire. A la suite des bouleversements qu'elle a entraînés, la nation n'a pas recouvré son ancienne force et son unité politique; mais elle a persévéré dans la profession ouverte de sa foi religieuse, dont la perpétuité était due à l'exemple de ses chefs spirituels, martyrs volontaires, et de ses princes fidèles, morts les armes à la main en témoignage d'une même croyance. Vartan et les siens ont été invoqués parmi les saints de l'Église d'Arménie; elle répète chaque année en leur honneur une hymne qui appartient à la collection de ses cantiques spirituels, et qui commence par cette belle strophe :

« Capitaine admirable, chef des braves « guerriers, tu as revêtu l'armure de « l'Esprit-Saint, pour lutter courageu« sement contre la mort! O Vartan, « vaillant héros, qui as dispersé les « forces ennemies, tu as couronné et « paré l'Église de la pourpre de ton « sang! »

[1] Trad. fr., ch. VII, p. 146-47.

[1] Ch. X^e^ et XIe de la traduction française. — Les descriptions et les morceaux oratoires sont trop longs pour qu'on ait pu les citer ici; ils appartiennent au style élevé et fleuri des prosateurs arméniens.

[1] L'action du clergé arménien, la constance de l'épiscopat tout entier, l'influence personnelle des chefs de l'Église, tel est l'ordre des faits que nous voulons rechercher, en troisième lieu, dans l'historien de la guerre de Vartan; nous y trouvons la preuve de cette assertion, que, sans l'intervention continuelle de l'épiscopat, la foi catholique se serait retirée du parti des grands, possesseurs de terres en Arménie, et aurait été en danger de se perdre bientôt même dans la masse du peuple. La croyance chrétienne, implantée dans la plus grande partie des provinces par les travaux apostoliques de saint Grégoire, ne pouvait porter ses fruits qu'à la condition de ce labeur spirituel, qui est resté imposé aux évêques d'Arménie dans les temps les plus difficiles, et dont le martyre a été plus d'une fois le couronnement et la récompense.

Déjà, au 4e siècle, les patriarches et les évêques d'Arménie avaient été obligés de lutter contre l'inconstance des princes, pour maintenir dans sa pureté la profession du christianisme. Après avoir gouverné trente ans son Église, saint Nersès-le-Grand était mort empoisonné, victime de la fermeté qu'il avait opposée aux tentatives hétérodoxes du roi d'Arménie. Un de ses successeurs, saint Sahag ou Isaac Ier, frappé de l'obstination d'un grand nombre de seigneurs, leur avait prédit la ruine prochaine du royaume arménien[1]; à peine Isaac était-il mort (439), que déjà le pays était livré aux déprédations des étrangers et aux entreprises des fauteurs du magisme.

Joseph Ier, successeur de saint Mesrob, qui n'occupa que six mois le siége patriarcal (440), ne démentit point la force dont les héritiers de saint Grégoire avaient donné des preuves éclatantes; il fut l'âme de la résistance faite par un peuple chrétien aux volontés tyranniques des souverains de la Perse, adorateurs du feu; il fut le chef de la hiérarchie ecclésiastique, dont les membres se tinrent unis au milieu des persécutions; il présida l'assemblée générale des évêques arméniens, tenue à Dáschad, dans le but d'organiser un plan pour la défense des libertés de leur Église. Élisée n'oublie pas de mettre Joseph en première ligne dans ses tableaux historiques; il le fait intervenir dans les moments décisifs de la lutte religieuse, qui est l'objet de son livre; il suit les destinées du patriarche jusqu'au lieu du martyre.

Le saint pontife Joseph, qui avait contribué à rassembler des troupes considérables sous les ordres de Vartan, voulut partager, avec les champions de la foi, les chances d'une guerre acharnée; il se rendit, avec ses prêtres et ses serviteurs, dans le camp chrétien, « pour être témoin, par les yeux du corps, des belles actions, » qui sont la voie d'un glorieux martyre [1]. Après la chute de Vartan, Joseph et le prêtre Léonce, pris dans une forteresse où ils s'étaient réfugiés avec plusieurs de leurs confrères, furent cruellement flagellés par les Perses, et, bientôt après, ils furent conduits, en compagnie de l'évêque Sahag, et d'autres vénérables prêtres, jusqu'à Suse, résidence d'hiver du monarque persan [2]. Les ministres de Hazguerd n'usèrent de violence envers les prélats arméniens qu'après des revers essuyés par ses armées dans une campagne contre les Huns; ils les présentèrent alors à ce prince, avide de vengeance, comme des victimes qu'il fallait abandonner au courroux des dieux, indignés de les voir vivre encore. Le mage, gouverneur du pays d'Abar, chargé de les garder dans la forteresse de Niuschabouh, fut deux fois témoin du spectacle merveilleux d'une auréole lumineuse, ceignant pendant la nuit le front de ses paisibles prisonniers d'une clarté surnaturelle, répandue autour de leurs personnes; une troisième vision détermina la conver-

[1] Moïse de Khorène, liv. III, ch. LXVI, et Lazare de Pharbe, ch. XV. — Voir les additions de Saint-Martin à l'*Histoire du Bas-Empire* de Lebeau, t. VI, p. 29-41.

[1] Trad. fr. d'Élisée, ch. V, p. 117, 133, *Discours* du prêtre Léonce aux soldats : « ..... Aujourd'hui, voilà les évêques, les prêtres, les diacres, les psalmistes et les lecteurs au milieu de vous, avec tout leur cérémonial! »

[2] Trad. fr., ch. VII, p. 182-83.

sion du gouverneur infidèle : c'était celle de plusieurs échelles lumineuses, dressées de la terre jusqu'au ciel et portant des troupes de soldats. Au milieu d'eux apparaissaient les trois vaillants martyrs, Vartan, Ardag et Khoren, tenant dans leurs mains neuf splendides et fraîches couronnes. La neuvième de ces couronnes était destinée au nouveau soldat de Jésus-Christ, qui réveilla les saints endormis pour leur raconter cette révélation surprenante [1]. L'heure était proche où les vénérables confesseurs allaient rejoindre la troupe de Vartan ; ils furent conduits à dix-huit lieues de la ville de Niuschabouh, et là, en présence des trois ministres de Hazguerd, livrés aux plus cruelles tortures. Après avoir repoussé les instances et les promesses des chefs du Magisme, et confessé hautement leur divin Maître, ils présentèrent la tête au glaive, et moururent tous ensemble d'une même et glorieuse mort [2]. Élisée, qui s'étend beaucoup sur les circonstances de leur supplice, dit qu'il tient tous ces détails du brave Kougik, soldat chrétien, qui se glissa à dessein parmi les bourreaux pour connaître le sort des saints, assister à leur dernière heure, et rendre plus tard des honneurs à leurs ossements. Elisée nous apprend aussi comment les disciples de ces illustres martyrs, déportés en Assyrie, y donnèrent l'exemple d'une patience héroïque au milieu des épreuves et des tourments, et comment, à leur retour en Arménie, le récit de tant de merveilles servit à la conversion d'un grand nombre [3]. L'un d'eux, Abraham, édifia longtemps encore tout le peuple par la sainteté de sa vie, qu'il acheva dans la retraite. « Il devint, dit l'historien [4], la « santé de notre pays d'Arménie,... il « fut l'ami des amis de Dieu, et ramena « un grand nombre de ses ennemis au « sein de l'Eglise... ».

[1] Trad. fr., ch. VIII, p. 179-80.

[2] Le 30 juillet 454. — Ch. VIII, p. 188 et suiv., 216-17, 221.

[3] Trad. fr., ch. IX, p. 223 et suiv.

[4] Ibid., p. 233-34.

VIII. Continuation de l'histoire d'Arménie par Lazare de Pharbe. — Carte géographique de la monarchie persane au cinquième siècle. — Des notes savantes de M. Garabed ; communication neuve sur l'existence d'un grand dépôt de livres orientaux à Samarcande.

M. l'abbé Garabed aurait cru laisser son œuvre incomplète, s'il n'avait fait connaître à ses lecteurs les conséquences historiques de la noble résistance de l'élite des Arméniens ; il lui importait de dire de quels fruits fut couronné, avant la fin du même siècle, le sacrifice du sang versé, pour la gloire de Dieu, dans les supplices et sur les champs de bataille. Il a donc emprunté le récit des événements plus heureux qui se sont passés trente ans après la catastrophe de Vartan, à un autre historien, contemporain, comme Elisée, des choses qu'il rapporte, à Lazare *de Pharbe,* dont le texte, publié, en 1793, à Saint-Lazare, n'avait pas encore été traduit ; il en a tiré la narration authentique de la révolution opérée dans l'Arménie par la sagesse et la bravoure de Vahan, de la race des Mamigoniens [1], et neveu du grand capitaine, que pleuraient encore l'Eglise et la nation, et il a joint cet intéressant fragment à sa traduction d'Elisée comme une continuation naturelle, ou plutôt comme un appendice nécessaire de son livre [2]. Voici les faits principaux qui nous sont transmis par Lazare de Pharbe, intendant du prince Vahan, d'après l'ordre duquel il paraît avoir écrit.

L'oppression que firent peser sur l'Arménie les chefs militaires, représentants des rois Sassanides, ne put étouffer les fiers sentiments de nationalité qu'y avait nourris l'esprit religieux du peuple resté fidèle ; ils se firent jour plus librement quand l'Arménie eut vu

[1] Vartan n'avait laissé que des filles qui ne pouvaient hériter de sa principauté. Son frère Hémaïag, tué dans un combat contre les Perses, avait quatre fils, Vahan, Vasag, Ardachès et Vart, qui se partagèrent la principauté de Darsu comme héritage de leur oncle.

[2] Trad. fr., p. 231-296. — M. Garabed n'a fait que donner un sommaire de l'*Histoire* de Lazare de Pharbe, qui semble complète pour l'époque du gouvernement de Vahan.

rentrer dans son sein ses princes restés captifs en Perse, quand plusieurs des seigneurs apostats eurent honte de leur lâcheté et résolurent de l'expier, même au prix de leur sang. Vahan, qui avait eu le malheur d'apostasier, se mit à la tête d'une conjuration où entrèrent la plupart des Arméniens demeurés ou redevenus chrétiens; il tenta bientôt, avec ces forces subitement rassemblées, le sort des combats, qui lui fut d'abord favorable. Après une première victoire, qui chassa du pays une partie des troupes étrangères (482), le nouveau généralissime des Arméniens fut soumis à bien des vicissitudes; mais, par une suite de succès rapides et imprévus, il força le roi de Perse, Balas ou Vagharche, successeur de Bérose, à proposer un traité de paix et à reconnaître l'indépendance de l'Arménie, dont le héros fut nommé Marzban ou gouverneur (484). Sous le règne de Cabad, Vahan fut confirmé dans sa dignité et dans ses priviléges; et quand la politique de la cour favorisa un instant le prosélytisme des mages, il provoqua une nouvelle révolte des Arméniens, pour repousser par la force une armée entière qui avait envahi le territoire contre la foi des traités. Vahan assura par d'éclatantes victoires la liberté, que Balas avait promise à la province d'Arménie; et la durée de son gouvernement fut une époque de repos et de prospérité pour l'Église, qui avait été purifiée par d'incessantes persécutions.

« Cet homme illustre, dit Lazare de « Pharbe qui l'avait connu personnel« lement, le plus grand général, le plus « fin politique et le plus vertueux pa« triote dont l'Arménie puisse s'enor« gueillir, gouverna près de trente ans « sans exciter le plus léger blâme. Il « augmenta la prospérité du pays, re« leva l'honneur national, le fit estimer « de tous les peuples voisins, et mourut « enfin, à l'âge de soixante-dix ans, « l'an 510, regretté de sa nation, pleuré « de ses amis, en laissant à son digne « frère Vart l'héritage de son adminis« tration et de ses vertus patriotiques. »

Les personnes qui se vouent aux études historiques et qui aiment à apporter toute la précision désirable dans leurs lectures et leurs recherches, sauront gré à M. Garabed d'avoir joint à son livre une carte géographique, qui, dressée pour servir à l'histoire du soulèvement national de l'Arménie, présente avec clarté le tableau synoptique de la plupart des contrées de l'Asie occidentale, telles qu'elles étaient partagées entre plusieurs peuples dans le cours du 5e siècle de l'ère chrétienne; on y découvre nettement l'étendue de la monarchie des Sassanides, qui a pour centre le noyau de l'ancien empire des Achéménides, mais qui compte dans ses dépendances septentrionales les belles provinces d'Arménie, d'Albanie, d'Ibérie ou Géorgie. C'est dans ces pays, resserrés entre deux mers, qu'a lieu la grande lutte religieuse et politique décrite par Elisée et par Lazare de Pharbe; aussi l'éditeur n'a-t-il pas négligé de désigner les districts principaux de l'Arménie et de la Géorgie, ainsi que les localités d'une importance historique. Comme il est question plus d'une fois dans Elisée des peuples encore barbares, originaires de la Tartarie, et désignés sous le nom de Huns, la carte géographique nous les montre répandus sur une ligne immense, au nord de l'Empire Sassanide : les *Huns*, joints aux Avares et aux Khasares, au delà du Caucase et de la mer Caspienne, les *Kousch-Huns*, ou *Huns blancs*, aux frontière de la Bactriane, dite aussi pays de Balkh [1].

Si l'on peut regretter que le traducteur d'Elisée n'ait pas complété sa publication par une table analytique des matières, ainsi que par une table des noms propres, et cela surtout dans l'intérêt des recherches historiques, on doit tenir compte du savoir consciencieux qu'a montré M. Garabed dans la composition des notes, qu'il a rejetées à la fin du volume; elles éclaircissent plusieurs points d'histoire et d'antiquité; elles expliquent de quelle manière l'auteur conçoit les événements anciens en rapport avec l'histoire moderne de l'Arménie, et quelle source d'instruction il y découvre pour l'avenir du peuple qui

[1] La carte, gravée et coloriée, a été dressée par M. P. Bineteau, géographe.

se glorifie, comme ses ancêtres, du titre de *Haïcazian* ou de *Fils de Haïg*, consacré et conservé dans sa langue. Il est plus d'un fait nouveau dont M. Garabed a donné communication dans ses notes au public Européen ; il en est un surtout qui excitera autant la curiosité que l'étonnement, la découverte d'anciens manuscrits, rassemblés en Arménie par ordre de Tamerlan, et déposés pèle-mêle, depuis le 14e siècle, dans le château de Samarcande. Le cruel conquérant ne se contenta pas de ravager l'Arménie, déjà dépeuplée par les guerres de Gengis-Khan ; il arracha un grand nombre d'habitants à leur pays natal, et les dispersa dans le Khorassan et dans d'autres provinces de la Perse. Ayant fait réunir les livres et manuscrits des Syriens, des Arméniens, des Géorgiens et des autres peuples qu'il avait soumis, il les fit enfermer dans un château fort, avec défense d'en laisser sortir aucun. La défense n'a été que trop bien observée par les farouches possesseurs de Samarcande, et il a fallu de nos jours le dévouement et l'astuce d'un savant arménien pour aller reconnaître, au péril de sa vie, l'état où gisent tant de trésors littéraires. M. Katchadour Hovanissien, natif d'Hispahan, a pris le costume et les habitudes d'un scheik musulman, pour obtenir plus aisément des ministres l'autorisation de pénétrer dans le château de Samarcande ; conduit par un sentier raboteux, et après mille détours, à un caveau énorme, il n'a pu y passer qu'une heure ; mais il a découvert sous des voûtes obscures des milliers de volumes entassés l'un sur l'autre dans la poussière ; il a reconnu parmi les manuscrits grecs les *œuvres d'Origène*, et remué des tas de livres en caractères arméniens et géorgiens, entre autres l'*Histoire d'Elisée*. Un énorme volume, formé de feuilles épaisses en parchemin, renferme en langue arménienne, mais en caractères grecs, l'*Histoire des anciens héros de toutes les nations, par les pontifes du temple de Diane et de Mars*. M. Katchadour dut sortir après avoir satisfait une première curiosité, et il quitta Samarcande bientôt après, s'applaudissant du succès de sa ruse envers de fanatiques Musulmans, mais regrettant de ne pouvoir passer plusieurs années dans un lieu qui promet de grandes découvertes. Pendant un séjour à Constantinople, il a raconté le résultat de sa dangereuse visite à un illustre Arménien, directeur de la poudrière impériale, M. Hohannès Dadian, qui a transmis fidèlement ces détails à M. l'abbé Garabed, dans un voyage qu'il a fait en France l'année dernière [1].

Les réflexions assez étendues que le traducteur nous communique dans ses notes, sur les faits principaux de l'histoire d'Elisée, prouvent quel puissant intérêt s'attache aux recherches multiples qui ont l'antiquité arménienne pour objet. L'Arménie touche d'une part à l'antiquité grecque, à laquelle sa littérature a fait de si nombreux emprunts par voie de traduction, et d'autre part à la vie originale des orientaux. Si ses destinées politiques ont été bien diverses dans le cours des siècles, son histoire religieuse est celle d'une nation chrétienne ; et à ce titre, elle ne peut rester indifférente à une époque qui, comme la nôtre, recherche dans les annales des peuples la force et la prospérité de leurs idées sociales, et qui est contrainte ici encore de reconnaître et d'admirer la puissance conservatrice du principe chrétien.

F. NÈVE,
Professeur à l'Université catholique de Louvain.

[1] Voir les *notes* de la trad. fr. d'Elisée, p. [illegible].

LA PATRE NOSTRE EN FRANÇAIS DU XIIIe SIÈCLE,

D'après le manuscrit de la Bibliothèque Royale, n° 2718.

Pater noster, vrais pères,
Qui es sires del monde
Qui tes amis getes
De la prison parfonde,
Tu es cil dedenz qui
Toute bontez abonde,
Par toi sont tuit sané
Li pécheor del monde.

Qui es in cœlis, sire,
Qui es sires des ciex
Tu qui es dous et simples,
Humeliant et piex,
Sire, regarde nous
De tes gloriex iex,
Si nous sera avis
Que nous en vaudrons miex.

Sanctificetur, sire,
Cil soit saintefiez,
Qui por nous se lessa
Estre crucefiez;
Bien doit estre ton non
Partout edefiez,
Et de sains et de saintes
Estre glorefiez.

Nomen tuum, ton non
Devrions moult amer
Et desus trestoz hommes
Te devons reclamer
Quant Adam vout la pomme
Seur ton poïs entamer
Tu feis estre douz
Ce qui estoit amer.

Adveniat, aviengne
A toi bone aventure
En toi doivent avoir
Tuit pécheor lor cure
Quant tu les getas hors
De la prison obscure
Qui estoit toute plaine
De venin et d'ordure.

Regnum tuum. Ton règne
Lor donas por seoir;
A la tene destre (à ta droite)
Daingnas asseoir
Moult fu nez de bone eure
Qui te pourra veoir
Bien seu devroit chasos
En droit soit porveoir.

Fiat ta bolantez
Biaus sire Diex soit fete
Garde nous danemi
Qui si pres nous aguete
Si tu ne nous secors
Vers cele gent forfete
Ele nous aura tost hors
De ta main forstrete.

Voluntas tua,
Ta volentez soit preste
Garde nous danemi
Qui vers nous ne se creste
Qui cil qui par pechie
Dedens enfer s'areste
Il ne puet estre penis
De plus por agnant areste.

Sicut si com li sires
Vout en tere descendre
Par sa char lapider
Et por le sien cors vendre
Tout ce fist nostre sire
Por son peuple deffendre
Des mains aus sathanas
Qui toz nous boloit prendre.

In cœlo. Lessa Diex
Luciabel garder
Quant li faus li cuivers
Se prist à esgarder
Il se voit per orgueil
Envers Dieu reveler
Mes Diex le fist aval
Putement analer.

Et in terra: vint Diex
Por prendre char humaine
Il fu pris et vendu
En peneuse semaine
Au jor du vendredi
Soufri mort moult vilaine
Au tiers jor surrexi
Si nous geta de paine.

Panem nostrum, no pain
Sire Diex nous envoie
La peuture des ames
Et des angles la joie

Tes cil qui toz oscilles
Les desvoiez ravoie
Sire ravoie nous
Trestoz a droite voié.

Quotidianum, sire
Chascun jor nous secor
Que naillons en enfer
Ou tant a de puor
Paradis nous otroie
Ou tant a de doucor
De solaz et de ioie
De deduit et dedor.

Da nobis hodie. Hui
En cest jor nous done
La grace de tamor
Et toz pechiez pardone
Que nous puissons porter
Avocques toi corone
Quar qui t'amor n'aura
Por noient esperone.

Et dimitte nobis,
Sire et si nous delesse
Nos veniaus pechiez
Et les mortels nous plesse
Que li faus li cuivers
Qui toz les biens abesse
Ne nous maint avoec lui
Comme leuriers en lesse.

Debita nostra, sire
Noz temporels pechiez
Nous pardonne vrais pères
Dont sommes entechiez
Quar li anemis est
Tout ades embuschiez
Sil nous post merdre
Il en seroit moult liez.

Sicut et nos vrais Diez
Si comme nous volommes
Avoir redemption
Des pechiez où nous sommes
Nous covient pardonner
Noz pechiez a toz hommes
Ou je sai vraiement
Que nous i parderommes.

Dimittimus, biaus sire
Nous loz pardonons bien
Toz mautaleaz et ires
Ne loz demandons rien
Qui au jugement dies
A chascun de nous vien
Biaus amis avoec moi
Au regne qui est tien.

Debitoribus nostris.
A toz noz malfaitors
Pardonons leur pechiez
Vrais pères glorious
Je vous en requier sire
Comme homme paorous
Qui trop redout enfer
Qui trop est dolerous.

Et ne nos inducas
Que tu ne nous envoies
Là ou tuit cil iront
Qui tenront males voies
Dame sainte Marie
Le tien cher fil en proies
Et par ta sainte grace
Noz proieres en oies.

In temptationem
En la temptacion
Denfer, ou nus hom nentre
Qui ait redempcion
Sire garde nous en
Par ta sauvacion
Qui Daniel sauvas
En la fosse au lyon.

Sed libera nos
Mes delivre nous sire,
A malo, de tout mal
Et de cruel martire
Qau jor du jugement
Quant tu mousterras t'ire
Que tu nous vueilles toz
A ta partie eslire.

Amen.

(Explicit la patre nostre en francois.)

COMPTE RENDU A NOS ABONNÉS.

En terminant, avec ce *XXe volume,* la première série de l'*Université Catholique,* nous espérions faire connaître tout au long à nos abonnés toutes les améliorations que nous comptons introduire dans sa 2e *série.* Elles seront nombreuses et satisfaisantes. Mais les meilleures choses ne se font pas sans difficulté. La stabilité et la perfection, que l'on veut communiquer à une œuvre, deviennent souvent des obstacles ou plutôt exigent des délais pour leur exécution. Aucun des secours que nous espérions, aucune des personnes qui nous avaient promis concours et direction, ne nous font défaut; mais la constitution même de la nouvelle société, la mise en pratique de desseins examinés, approuvés, désirés, ne peuvent encore être appliqués immédiatement, *hic et nunc.* — Et cependant il faut que notre cahier de décembre paraisse, nous ne l'avons que trop longtemps retardé. Force nous est donc de paraître et d'aller en avant sans attendre l'organisation définitive du nouveau comité de direction et de rédaction.

Force nous est aussi de commencer notre cahier de janvier de la *nouvelle série,* avant que *toutes* les améliorations y soient introduites; mais il y en aura cependant assez pour satisfaire nos lecteurs. Nous allons les examiner en peu de mots : 1° Parlons d'abord de la partie *matérielle.* On nous avait souvent fait observer que les deux colonnes rendaient nos pages trop compactes et trop lourdes; la vue et la lecture en étaient désagréables. Nous n'avons pas voulu opérer des changements dans la 1re *série,* nous avons voulu que les *XX volumes* fussent tous réguliers et uniformes; mais nous avons dû tenir compte de ces observations dans la *nouvelle série.* Le format du papier reste le même, de manière que les volumes puissent faire suite à la 1re *série*; mais la forme des pages est changée; la 2e série de l'*Université Catholique* aura le format de la *Revue des Deux Mondes.* — Le caractère sera le même, et neuf, fondu exprès pour elle; et comme ce format prend moins de matières, pour contre-balancer cette perte, nous donnerons à nos abonnés *six* feuilles par mois au lieu de *cinq.*

Le papier aussi, pour sa force et sa blancheur, sera supérieur à celui de la première série; il continuera à être *collé,* de manière que l'on puisse écrire dessus comme sur le papier ordinaire. Nous espérons, en un mot, qu'aucun autre journal ne sera supérieur au nôtre, pour l'élégance et la commodité.

Mais nos améliorations ne seront pas seulement matérielles. D'abord notre premier cahier sera ouvert par un travail de M. l'abbé *Gerbet,* portant pour titre les *Dernières Conférences d'Albéric d'Assise.* Pour en faire sentir l'importance, qu'il nous suffise de copier ici les paroles suivantes, où l'auteur trace le plan et l'objet de ces conférences.

« Quatre voyageurs, que nous ne pouvons désigner ici sous leurs vrais noms, vinrent presque en même temps demander quelques jours d'hospitalité au couvent de saint François, à Assise... Dans l'hôtellerie, ou, comme disent les Italiens, dans la *foresteria* d'un couvent on fait vite connaissance. Le Français, qui était arrivé le premier, s'empressa de communiquer à ses nouveaux compagnons ce qu'il savait des choses et des hommes du monastère,... Il fut convenu entre eux que la meilleure manière de passer les longues soirées du couvent était d'obtenir qu'Albéric voulût bien leur faire, autant que sa santé le lui permettrait, quelques *conférences de philosophie religieuse.*

« Albéric accepta cette proposition de bonne grâce; mais il y mit trois conditions : d'abord, il ne voulait pas être condamné à parler seul. Le dialogue convient mieux, leur dit-il, à la faiblesse de mon esprit, sans parler de

« celle de ma santé. Je désire aussi que « vous me permettiez de choisir, pour « chaque conférence, mes interlocu- « teurs. Cette méthode vous semblera un « peu trop scholastique, mais elle me « paraît utile pour nous épargner des « divagations. Nous devons économiser « le temps : je suis infirme et vous allez « bientôt partir. Je vous demande enfin « d'écarter habituellement de votre es- « prit, pendant votre séjour dans le mo- « nastère, les préoccupations du monde. « Ne vous occupez que des monuments « de l'art chrétien, et des choses sim- « ples et naïves que vous pourrez obser- « ver dans les mœurs du bon peuple qui « habite la ville de saint François. Vous « serez ainsi mieux disposés à goûter la « philosophie religieuse. De mon côté, « je désire rattacher, de temps en temps, « à vos impressions du moment les su- « jets de nos conférences, lorsque je « pourrai le faire sans trop déranger « l'ordre de mes idées. Si cette manière « de procéder est moins logique, elle « a le mérite d'être plus vitale.

« Ces conditions faites, il leur donna « rendez-vous dans sa cellule, ce jour-là « même, au commencement de la nuit. « Je ne songe pas, ajouta-t-il, à vous pro- « poser un autre moment pour nos réu- « nions. Je ne voudrais pas vous dérober « une seule heure de nos douces jour- « nées d'automne, ni les crépuscules « d'Assise, ordinairement si beaux dans « cette saison. Lorsque, en vous prome- « nant dans la campagne, vous verrez le « soleil séparé par une petite zône de « lumière du sommet des montagnes « de Santa-Flora, ou, s'il fait du brouil- « lard, son disque tout rouge, pareil à « l'orbe d'un ostensoir garni de rubis, « se dessiner à travers les vapeurs qui « montent de nos vallées comme un « nuage d'encens, réglez-vous d'après « cette horloge, et reprenez, sans trop « vous presser, le chemin du monastère : « un ami vous y attendra. »

Ce premier travail, qui sert d'*introduction*, est très-développé, et contiendra près de deux feuilles. Tous ceux qui connaissent les rares qualités de pensée et de style de M. l'abbé Gerbet les trouveront réunies dans ces *Conférences*, qui, nous l'espérons, ne seront pas les *dernières* d'Albéric. M. l'abbé Gerbet nous prévient qu'il s'est arrangé de manière qu'il puisse en fournir une pour chaque cahier. Cela lui est d'autant plus facile, que les *Conférences* sont faites et presque toutes écrites depuis longtemps ; elles ont été le travail de prédilection d'une grande partie de sa vie, et il ne reste qu'à les revoir pour leur donner le dernier poli.

Nous comptons aussi mettre à exécution un projet dont nous avons parlé il y a quelque temps à nos abonnés, celui de suivre de plus près la *polémique actuelle philosophique, éclectique et panthéistique*. Un article dans chaque cahier sera consacré principalement à cette partie si importante et un peu négligée par la plupart des journaux. Or, il faut que les catholiques n'ignorent rien de ce qui se passe dans les rangs de leurs adversaires ; c'est là que réside ce que l'on appelle l'*esprit du siècle*, et il faut qu'ils le connaissent autant pour le combattre que pour le ramener à nos croyances.

On nous a demandé si nous continuerions à publier des *Cours*. C'est bien notre projet ; mais nous serons très-stricts à ne commencer que ceux qui pourront être suivis avec exactitude. Nous dirons en particulier que nous sommes assurés de la continuation de ceux de MM. *Jager, Dumont, Bourgeat, Albert du Boys,* celui *sur la Méthode*. Ce sont des travaux qui ont été trop appréciés, qui nous ont valu trop de sympathie pour que nous n'ayons pas dû prendre nos assurances pour les continuer.

Voilà quelques-unes des données que nous pouvons indiquer pour la deuxième série de l'*Université Catholique* ; mais, nous le répétons, nous renvoyons à peu de temps d'ici pour sa reconstitution définitive, et pour dire tout ce que nous ferons pour la rendre digne de cette place honorable parmi les défenseurs de la cause catholique que lui ont faite les constantes sympathies de ses abonnés.

Disons-le en finissant cette *première série*, il est peu de recueils scientifiques religieux qui aient fourni une aussi longue carrière. *Les Annales de Philosophie chrétienne* seules, qui datent

de seize ans, ont fourni une carrière plus longue que l'*Université*. Nous en faisons la remarque parce que ce succès prouve le zèle, le dévouement, le goût des études sérieuses et profondes qui règne dans les esprits des catholiques et principalement du clergé. Car il faut qu'on le remarque bien, c'est à leurs abonnés seuls que ces deux recueils doivent leur succès. Ils n'ont point eu de riches actionnaires ou patrons qui les aient soutenus de leur argent. Toutes les dépenses, très-considérables comme on sait, ont été fournies par les abonnés. C'est leur œuvre plus que celle de personne.

Nous devons aussi des remercîments aux nombreux collaborateurs qui ont bien voulu nous aider de leur savoir, de leur dévoûment et de leurs connaissances si solides et si variées; nous le devons d'autant plus, que presque tous viennent de nous donner l'assurance que leur concours ne nous manquera pas pour la 2e *série* que nous allons commencer. Cela prouve qu'il existe, parmi les catholiques, une unité de vues et de doctrines qui n'existe nulle autre part. Car, qu'on le remarque bien, l'*Université Catholique* n'est pas comme plusieurs journaux philosophiques, tels que la *Revue des Deux Mondes*, la *Revue indépendante*, etc., un journal qui admette toutes les nuances de croyances et d'opinions; ses pages ne sont pas une espèce de muraille publique où chacun vient afficher son œuvre, pourvu qu'elle renferme quelque parcelle d'*art*; non, l'*Université*, au milieu de ses nombreux collaborateurs, a toujours conservé l'*unité* de sa rédaction religieuse et orthodoxe d'abord, et ensuite, si l'on y veut bien faire attention, philosophique, historique et littéraire. C'est là ce qui en fait, à nos yeux, le mérite, et nous espérons qu'elle restera toujours dans cette voie, que nous croyons être la seule utile.

Comme nous l'avons promis dès le commencement, une *Table générale des matières* contenues dans les *XX volumes*, s'élabore dans ce moment, et sera envoyée à tous nos abonnés. Cette table ne sera pas mise en vente, mais elle sera adressée *gratis* à tous ceux de nos abonnés qui nous ont suivi dans notre carrière. C'est un *remercîment* bien modeste que nous les prions d'accepter, pour la coopération qu'ils nous ont prétée dans notre œuvre, et un *dédommagement* quelconque de bien des imperfections qui s'y sont glissées. Comme cette table est très-longue, et qu'elle demande beaucoup de soin, elle ne pourra être prête que d'ici à un ou deux mois; nous la pressons autant que possible, parce que nous savons que c'est un complément nécessaire de notre œuvre. C'est la raison pour laquelle ce cahier n'a pas de *table*, mais on remarquera que nous donnons en outre une feuille de plus.

Le temps, qui nous presse, nous force à terminer ici ce Compte rendu, fait un peu à la hâte, car jusqu'à cette heure nous avions espéré le faire d'une autre manière, et avec d'autres promesses et une autre autorité. Au reste, nous le répétons encore en finissant, aucune des espérances que nous avions fait concevoir n'est déçue, aucun des secours, aucun des concours n'est refusé; seulement on a cru n'être pas assez prêt; on a pensé devoir mieux examiner, préciser, préparer les diverses collaborations et directions que l'on veut rendre, non pas seulement nominales, mais réelles, actives et efficaces. Attendons donc encore quelque temps pour en dire davantage.

LES DIRECTEURS DE L'UNIVERSITÉ CATHOLIQUE.

FIN DU VINGTIÈME VOLUME,

ET DE LA PREMIÈRE SÉRIE.

TABLE GÉNÉRALE

PAR ORDRE ALPHABÉTIQUE

DE L'UNIVERSITÉ CATHOLIQUE,

COMPRENANT LES 20 VOLUMES DE LA 1re SÉRIE.

A

C

D

E

F

I

N

O

P

S

T

U

FIN DE LA TABLE GÉNÉRALE DE LA PREMIÈRE SÉRIE.

